



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA
DE MEXICO

FACULTAD DE CIENCIAS POLITICAS Y SOCIALES

DE LITERATURA Y POLITICA: UNA
INTERPRETACION DE LA CRITICA A LA OPINION
PUBLICA Y A LA DEMOCRACIA DE FERNANDO
PESSOA-ALVARO DE CAMPOS (1888-1935)

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:
LICENCIADO EN CIENCIAS DE LA COMUNICACION

P R E S E N T A :

ALMA LUCIA OLIMPIA RINCON ZACATELCO



DIRECTOR DE TESIS: HUGO AZPEITIA GOMEZ

2380

MEXICO, D.F.

FEBRERO DEL 2000



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

ESTE TRABAJO LO DEDICO A LA
MEMORIA DE MIS ABUELOS.

AGRADEZCO A MIS PADRES POR LA MANERA EN QUE ME HAN ACOMPAÑADO EN MI VIDA, A ELLO SE DEBE LA MANERA EN LA CUAL VIVO LA VIDA Y LA EXPRESO CON MIS LOGROS COMO ESTE TRABAJO FINAL DE MIS ESTUDIOS A NIVEL LICENCIATURA.

QUIERO AGRADECER A MI FAMILIA POR EL APOYO CARINOSO QUE ME DIO PARA LA REALIZACIÓN DE ESTE TRABAJO.

UN PROFUNDO AGRADECIMIENTO A MIS PROFESORES Y MAESTROS PORQUE SIEMPRE COMPLEMENTARON MI PREPARACION HASTA EL DÍA DE HOY, EN ESPECIAL, ESTE VA A MI ASESOR, EL PROFESOR HUGO AZPEITIA GÓMEZ, POR HABER ACEPTADO EL RETO, CON VERDADERO INTERÉS, DE TERMINAR ESTE TRABAJO.

CON MUCHO CARIÑO DOY GRACIAS A TODOS MIS AMIGOS QUE ME HAN ACOMPAÑADO, NO SÓLO MIENTRAS DESARROLLABA Y CONCLUÍA ESTA TESIS, SINO TAMBIÉN HASTA LA FECHA MEDIANTE AFECTO, REFLEXIONES Y VIVENCIAS QUE ME AYUDAN, HOY IGUALMENTE, A MADURAR NO SÓLO COMO PROFESIONISTA SINO COMO HUMANA.

A TODOS, MUCHAS GRACIAS.

ÍNDICE

	<i>PÁGINA</i>
<i>INTRODUCCIÓN</i>	1
<i>I FERNANDO PESSOA: UN BUSCADOR DE SOSIEGO</i>	16
1.1 Fernando Pessoa: Un poeta desasosegado.....	16
1.1.1 De la infancia en Portugal a su adolescencia en Durban(1888-1905).....	19
1.1.2 Retorno a Portugal y el contacto con los movimientos literarios en Portugal (1905 – 1917).....	23
1.1.3 Del sentimiento al razonamiento y del razonamiento a lo extrasensorial (1914 – 1917).....	27
1.1.3.1 Los heterónimos: otras percepciones.....	30
1.1.3.1.1 Ricardo Reis: El monarquista.....	31
1.1.3.1.2 Alberto Caeiro: el paganismo.....	35

	<i>PÁGINA</i>
1.1.3.1.3 Álvaro de Campos: el creador de "filosofías".....	40
1.1.3.1.4 Fernando Pessoa: la superioridad del Destino.....	47
1.1.4 Madurez literaria y muerte (1917 – 1935).....	53
FERNANDO PESSOA: UN POETA CRESO DE INFLUENCIAS.....	56
II INFLUENCIAS EN SUS PLANTEAMIENTOS POLÍTICOS: LA TRADICIÓN PORTUGUESA.....	64
2.1 La presencia literaria de poetas portugueses como influencia en el poeta creador de heterónimos.....	64
2.1.1 Camões: el consejo del aventurero.....	66
2.1.2 P. António Vieira: el pueblo elegido.....	71
2.1.3 Almeida Garrett: expectativa del retorno de Camões.....	75

	PÁGINA
2.1.4 Antero de Quental: el descreimiento en la evolución social.....	77
2.1.5 Eça de Queirós: "Abajo los héroes".....	80
2.1.6 Guerra Junqueiro: las diferencias sociales.....	81
2.1.7 Cesario Verde: otro cuadro luso.....	83
2.1.8 António Nobre: la tierra lejana y el retorno del "Rey-niño".....	84
2.1.9 Teixeira Pascoaes: el retorno a las raíces lusas.....	85
2.1.10 José Almada Negreiros: convulsión futurista.....	87
 LA LITERATURA PORTUGUESA: UNA PERSPECTIVA DE LA REALIDAD LUSA.....	 88
 III TEXTOS POLÍTICOS DE FERNANDO PESSOA Y ÁLVARO DE CAMPOS E HISTORIA DE PORTUGAL, 1825 A 1935: LA DEMOCRACIA TIRANIZADA.....	 97
 3.1 Portugal constitucionalista y republicano: mercado plutocrático (1820 - 1928).....	 97

3.1.1 La corona constitucionalizada: cambio de régimen y pérdida de territorios (1750 – 1910).....	99
3.1.2 De la Primera República al totalitarismo corporativo: desquiciamiento político, social y económico en Portugal (1910 – 1928).....	102
3.1.3 El salazarismo: estabilidad totalitaria corporativista (1928-1968).....	106
3.2 Los textos políticos de Fernando Pessoa y Álvaro de Campos: ensayos críticos a la opinión pública y a la democracia en la Democracia Moderna (1916 – 1934).....	108
3.2.1 <i>El prejuicio revolucionario</i> : absolutismo inmutable.....	111
3.2.2 <i>Ultimátum</i> : fórmula reivindicatoria de la sociedad y de la comprensión de la realidad.....	114
3.2.3 <i>Portugal</i> : ideario lusitanizante.....	119
3.2.4 <i>El interregno. Defensa y justificación de la dictadura militar en Portugal</i> : el paso a la gloria lusitana.....	122
3.2.5 <i>Mensaje</i> : tradición portuguesa.....	125

3.2.6 <i>La opinión pública: el ideal supremo de Patria basado en el instinto.....</i>	126
3.2.7 <i>Contra la democracia: un gobierno por autoridad.....</i>	129
3.3 Análisis de la opinión pública y de la democracia y la propuesta de gobierno de Fernando Pessoa y Álvaro de Campos: comprensión de la esencia social y de los fundamentos de una nación.....	132
3.3.1 El problema social: un objeto de estudio complejo y diferenciado.....	133
3.3.2 La sociedad portuguesa: diferenciada por la capacidad o incapacidad para leer los sucesos nacionales.....	134
3.3.3 La opinión pública: asunto de instintos.....	135
3.3.4 El sufragio: intenciones populares de cambio e igualdad de votantes.....	136
3.3.5 La democracia: pacifismo antipopular.....	139
3.3.6 La ruptura gobernantes-gobernados en la democracia moderna: carencia de interpretatividad	142

	PÁGINA
3.3.7 Propuesta de gobierno de Fernando Pessoa y Álvaro de Campos: la monarquía absoluta y la república aristocrática.....	144
3.3.8 Canto al Portugal trascendental: el mensaje.....	153
SIGLO XVIII, XIX Y TRES PRIMERAS DÉCADAS DEL SIGLO XX LUSO: TRÁNSITO DE SUCESIONES INESTABLES.....	158
IV OPINIÓN PÚBLICA, DEMOCRACIA Y MEDIOS DE COMUNICACIÓN MASIVA: TEORÍAS Y TÉCNICAS PARA LA COMUNICACIÓN PÚBLICA POLÍTICA.....	173
4.1 Definiciones de opinión pública, democracia y medios de comunicación masiva: conceptos del ser.....	173
4.1.1 La opinión pública: consenso a través de disenso escalonado.....	174
4.1.2 La democracia: ideal de convivencia pacífica.....	183
4.1.3 Los medios de comunicación masiva: herramientas de comunicación a gran escala.....	187

	PÁGINA
4.2 Injerencia de la propaganda en el público a través de los medios de comunicación masiva en la opinión pública y en la democracia: la opinión pública como práctica, objeto de evaluación y sustento de un régimen democrático.....	190
4.2.1 Las actitudes: un contenido individual.....	192
4.2.2 La relación entre actitudes y comportamientos: la coherencia e interpretación en la eficacia de la comunicación pública.....	193
4.2.3 Los efectos de los medios de comunicación masiva en las actitudes y comportamientos políticos: efectos a largo plazo a través de efectos de corto plazo.....	197
LA OPINIÓN PÚBLICA Y LA DEMOCRACIA DESDE LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN MASIVA: ALGUNOS ACIERTOS Y DESACIERTOS CONCEPTUALES Y OPERATIVOS.....	203
V LA COMUNICACIÓN Y EL MITO: DOS CONCEPCIONES DE LA OPINIÓN PÚBLICA.....	211

5.1 La visión democrática moderna y la oposición de Fernando Pessoa y Álvaro de Campos a la práctica de la opinión pública y la democracia vía medios de comunicación masiva: dos interpretaciones del origen de la sociedad.....	211
5.1.1 La visión democrática: la visión histórica.....	213
5.1.1.1 La visión histórica del tiempo: base de la teoría de la acción comunicativa.....	216
5.1.1.2 La teoría de la acción comunicativa: instrumento pacificador de la sociedad.....	218
5.1.1.3 La teoría de la acción comunicativa: sustento de la acción comunicativa política.....	220
5.1.2 La visión lusitana de Fernando Pessoa y Álvaro de Campos: la visión sagrada y un ideal desenmascarado.....	223
5.1.2.1 El mito: otro origen de la realidad y de la sociedad.....	228
5.1.2.2 El paradigma Natural versus el paradigma artificial.....	245

	PÁGINA
5.1.2.2.1 La ensoñación: medio de conocimiento y participación del mundo.....	246
5.1.2.2.2 La comunicación instrumental versus la comunicación simbólica: una contestación comunicativa.....	247
5.1.2.2.3 El retorno a la Naturaleza: necesidad de revalorización de la riqueza de la humanidad.....	248
 LA HISTORIA Y EL ILUMINISMO-COMUNICACIÓN VERSUS MITO Y ENSOÑACIÓN: DOS CONCEPTOS DE LA SOCIEDAD, DE LA OPINIÓN PÚBLICA Y DE LA DEMOCRACIA.....	 254
CONCLUSIONES	271
CRONOLOGÍA	287
BIBLIOGRAFÍA	298

INTRODUCCIÓN

La presente tesis pretende acercar a los especialistas en el estudio de la opinión pública y la democracia a la vida y obra de Fernando Pessoa y de su heterónimo Álvaro de Campos. Son de interés primordial en este trabajo los textos políticos de ambos, pues de su crítica a la democracia y a la opinión pública, además de brindar un ángulo de análisis diferente al que frecuentemente se recurre en su investigación, se extraen gran cantidad de elementos de reflexión que alcanzan la práctica de los medios de comunicación masiva.

Estudiar a Fernando Pessoa y a Álvaro de Campos como críticos políticos, a pesar de no ser autores de textos científicamente ortodoxos, tiene su justificación en la posición que sobre la democracia y la opinión pública asumen. Una tesis de esta naturaleza no pretende situar el trabajo de los dos portugueses por encima del de los expertos en las ciencias sociales. Si bien no es común que se recurra a la opinión de un poeta para presentar un trabajo de titulación en ciencias de la comunicación, consideramos que su obra aporta elementos a la discusión sobre la opinión pública y la democracia. Para apoyar la idea anterior, citamos las siguientes palabras de Octavio Paz:

¿Cuál puede ser la contribución de la poesía en la reconstrucción de un nuevo pensamiento político? No con ideas nuevas sino con algo más precioso y frágil. Cada generación los poetas redescubren la terrible antigüedad y la no menos terrible juventud de las pasiones. En las escuelas y facultades donde se enseñan las llamadas ciencias políticas debería ser obligatoria la lectura de Esquilo y de Shakespeare. Los poetas nutrieron el pensamiento de Hobbes y Tocqueville. Por la boca del poeta habla —subrayo: habla, no escribe— la otra voz. Es la voz del poeta trágico y la del bufón, la de la solitaria melancolía y la de la fiesta, es la risotada y el suspiro, la del abrazo de los

amantes y la de Hamlet ante el cráneo, la voz del silencio y la del tumulto, loca sabiduría y cuerda locura, susurro de confidencia en la alcoba y oleaje de multitud en la plaza. Oír esa voz es oír al tiempo mismo, el tiempo que pasa y que, no obstante, regresa vuelto unas cuantas sílabas cristalinas (Paz, Octavio, 1989: 12).

Los escritos de ambos poetas portugueses están ligados a una concepción, como ya mencionamos, diferente, opuesta y complementaria a la científica, de ahí la necesidad de exponer diversos elementos del pensamiento mítico para ubicar a los autores lusitanos en primer lugar, dentro de la discusión sobre la opinión pública y la democracia actuales y en segundo, en los medios de comunicación masiva en su práctica.

Esta tesis tiene un carácter interpretativo. Recupera el análisis ontológico que ambos literatos lusitanos llevaron a cabo, de los sujetos involucrados en la práctica de dichas actividades políticas, con lo cual se observa la importancia que ponen en la relación entre gobernantes y gobernados y en particular cuando se refieren al afán mercantilista por el poder: "...defender como algún día lo haré con la debida argumentación sociológica, que es legítimo que los políticos roben y despojen al pueblo, a que roben y despojen al pueblo llamando a eso 'gobierno popular', 'democracia', 'libertad' y cosas por el estilo" (Pessoa, Fernando 1985: 55).

Uno de los propósitos de la investigación actual en el campo de las ciencias de la comunicación es contribuir de manera efectiva a la comprensión y desarrollo del fenómeno psicosocial de la opinión pública que hace uso de los medios de comunicación masiva (radio, prensa, cine y televisión), de tal manera de que sus resultados apoyen la edificación y consolidación de los sistemas políticos democráticos en el mundo

contemporáneo. Esta tarea que, hoy por hoy, es considerada trascendental, es invalidada por el discurso político literario elaborado por Fernando Pessoa y su heterónimo Álvaro de Campos, quienes negaron de manera radical la existencia de la opinión pública como la entendemos actualmente y, por lo mismo, manifiestan la imposibilidad real de construir sistemas políticos democráticos.

Es preciso dejar claro que el interés de Fernando Pessoa y Álvaro de Campos no es el de argüir contra la opinión pública y la democracia de manera destructiva; de hecho, su concepción sobre la opinión pública, (que para el poeta quiere decir "la opinión corriente y generalizada de una sociedad") (Pessoa, Fernando 1985: 74), y de un régimen político, ("El mejor régimen político es aquel que permite con mayor facilidad y seguridad el juego libre y natural de las fuerzas (constructivas) sociales y que con mayor facilidad permite el acceso al poder de los hombres más capaces para su ejercicio") (Pessoa, Fernando 1985: 57), no se contraponen al ejercicio a favor del mismo pueblo por el cual pugna la democracia.

Con el fin de problematizar el planteamiento de los autores que nos ocupan, nos preguntamos ¿cuáles son los elementos político-filosóficos sobre los que los autores mencionados apoyan afirmaciones tan contundentes?; ¿qué validez científica (teórico-metodológica) tiene su discurso político-literario?; ¿es resultado este discurso político-literario de una concepción que se fundamenta en conceptos que están ubicados en una forma de pensar mítica y mágico-religiosa?; y, ¿cómo y de qué manera contribuye, ese discurso, a comprender o no el fenómeno de la

opinión pública?. Las hipótesis que guían el presente trabajo son las siguientes:

- 1) Desde nuestro punto de vista los elementos político-filosóficos que dan sustento a las afirmaciones de Fernando Pessoa y Álvaro de Campos están ubicados en el terreno de la poesía y por lo tanto tienen un sustento de carácter mítico. El poeta portugués no considera necesario hacer uso de la visión historicista, de ahí que su análisis lo podemos considerar como ahistórico y fundamentalmente mítico, poético y literario.
- 2) El discurso de Fernando Pessoa y Álvaro de Campos no considera a la ciencia como la única vía válida para acceder al conocimiento, de ahí que a Fernando Pessoa no le interese la estructuración ni la sistematización y funcionamiento de la opinión pública por parte de los científicos y técnicos en los actuales sistemas democráticos, sino más bien pretendo saber cuál es la esencia ontológica de la opinión pública y cómo ésta influye en la sociedad y en el funcionamiento de los sistemas de gobierno. Por tanto, si miramos el pensamiento pessoano desde la perspectiva de las ciencias de la comunicación, éste no tendría la validez científica que dicha disciplina le exigiría; sin embargo, desde nuestra perspectiva, el antiguo pensamiento mítico tiene aún una enorme actualidad y quizás contribuya a la construcción de un nuevo paradigma cultural en el futuro.
- 3) El planteamiento de Fernando Pessoa expone algunos elementos de reflexión para los actuales estudios de politólogos y

comunicólogos. En primer lugar por la diferenciación en lo que él llama *opinión instintiva* y *opinión especializada*. Un segundo elemento, lo constituye la diferenciación que hace entre la autoridad y poder, de ahí que su planteamiento de gobierno a pesar de parecer autoritario tienda a poner el acento en la autoridad y no en el poder o de determinada forma de gobierno. Un tercer elemento, es su crítica radical a la democracia moderna que la entiende como la constitución, creación o formación de un sistema de partidos para que contienda en una lucha electoral por el poder; de ahí que Pessoa considere que en estos sistemas la mercadotecnia política sea el instrumento no para conocer la opinión pública, sino para manipular a las masas y vender ideas políticas que permitan a los candidatos alcanzar sus propósitos partidarios.

Conscientes de las dificultades que entraña este tipo de tesis, se tuvo que desarrollar una larga y extensa exposición que inicia con los datos biográficos más importantes en la vida de Pessoa, pasando por sus etapas formativas, la creación de sus heterónimos y de fragmentos de su poesía -que de forma directa o indirecta expresan su pensamiento político-; hasta lograr una descripción sistemática y general de sus ensayos políticos, su entorno histórico y sus influencias literarias y, por último, arribar a la formulación de los conceptos de opinión pública, democracia y medios de comunicación masiva como se entienden en la actualidad.

El material consultado para realizar esta investigación en su mayoría ha sido publicado y editado en el extranjero, no obstante fue posible encontrarlo en la Biblioteca Central de la Universidad Nacional Autónoma

de México y la biblioteca "Isidro Fabela" de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de esta misma universidad. Asimismo, en la biblioteca "Cosío Villegas" del Colegio de México y en la biblioteca de "La Casa Chata" del Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social (C. I. E. S. A. S.).

Se desconoce la manera de acceder a tres escritos, uno por desconocer los datos bibliográficos del libro donde está contenido el texto, *The Common Man and Politics*; a un artículo, "El nuevo Martin Guerre. Los heterónimos de Pessoa y los nombres del analista" por su carácter especializado, éste fue publicado por la revista *Artefacto*, órgano de expresión de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis en México; y, por último, contamos con un libro de origen portugués, *O essencial sobre Fernando Pessoa*, del escritor M^o José de Lancastre, del cual no sabemos la forma cómo algún lector lo pudiese obtener, fuera de consultarlo en el país peninsular.

Cabe señalar que con el objetivo de conocer al autor portugués y a su obra, meta necesaria y fundamental para comprender su postura de crítica a los sistemas democráticos modernos, también se recurrió a la obra de João Gaspar Simões, Octavio Paz, Andrés Ordóñez, Miguel Ángel Viqueira, M^o José De Lancastre, entre otros. En los textos de dichos escritores se ubica a un poeta preocupado por encontrar una solución trascendental al conflicto político de su país, derivado de la instauración de la Primera República durante las tres primeras décadas del siglo: la inestabilidad política y el desorden social consecuente.

A pesar de que los autores anteriores aportaron elementos que ilustran al lector sobre el ambiente político contemporáneo de Fernando Pessoa, se requirió, la consulta de libros sobre la historia de Portugal escritos por De la Torre Gómez, Manuel Abellán, Walter C. Opello Jr., Vitorino Nemésio, César Oliveira y José Hermano Saraiva.

También fueron de gran importancia para aproximarnos a la literatura lusitana y a su cultura los textos de Camoens, Celso Lafer, Camilo Pessanha, Eça de Queirós, Antero de Quental, José António Saraiva, uno editado por Terra Livre y otras fuentes como diccionarios y enciclopedias.

Asimismo, entre los autores consultados para conocer el fenómeno de la opinión pública y el papel de los medios de comunicación en la democracia moderna, encontramos a Norberto Bobbio, Fernando Savater, Giovanni Sartori, Jürgen Habermas, el autor de *The common man and politics*, Alejandro Gallardo Cano, José Luis Martínez Albertos, Luis Fernando Aguilar Villanueva, Eulalio Ferrer, además de otros.

La negación de Fernando Pessoa y de Álvaro de Campos de la existencia de la sociedad igualitaria fue el eje central en el debate polémico de la opinión pública y la democracia, ahora practicada a través de los medios de comunicación masiva. Por ello, como tarea complementaria nos dedicamos a indagar sobre los sustentos del discurso que el poeta portugués y su heterónimo elaboran contra la democracia moderna. Para lograr este objetivo, recurrimos a la exposición hecha por Mircea Eliades e Yves Bonnefoy sobre el paradigma mítico; visión de la realidad muy diversa a la de la percepción histórica, esta última base de la *teoría de la acción comunicativa* de Jürgen Habermas y sustento de la

praxis de la opinión pública y la democracia practicadas a través de los *mass media*. En el difícil proceso de confrontación de ambas posturas utilizamos algunas ideas expuestas por autores como Roland Barthes, Octavio Paz, Gaston Bachelard, André Reszler, Gilbert Durand, Elías Canetti, Blanca Solares, además de otros.

Por las razones anteriores la estructura de la tesis la componen cinco capítulos. En el primero, se intenta hacer una descripción de la vida de Fernando Pessoa con el propósito de dejar expuestos algunos de los sucesos que dieron rumbo a su vida de forma determinante, así como de las influencias políticas y literarias que marcaron su obra. También, en un apartado, se explica cómo nacieron los heterónimos que creó y crearon a Fernando Pessoa; pasando por la exposición de qué son los heterónimos y la del contenido de su obra poética, que se interpretaron, como relacionados directa e indirecta con su postura política. Interesa subrayar la inclusión de Álvaro de Campos, pues es él el único de los heterónimos que expresa sus ideas de orden político en un ensayo, *Ultimátum*, que además fue publicado en su época.

En el Segundo Capítulo se menciona a algunos de los autores lusitanos que influenciaron a Fernando Pessoa y a su heterónimo en sus planteamientos políticos, ya fuese por los temas tratados por éstos en sus poemas, novelas, o críticas políticas, o por la manera de enfrentar los sucesos histórico-políticos correspondientes a la época de cada uno. La selección de los escritores lusos se hizo tomando en consideración los mencionados por Andrés Ordóñez y João Gaspar Simões: Camões, P. Antonio Vieira, Almeida Garrett, Antero de Quental, Eça de Queirós,

Guerra Junqueiro, Cesario Verde, Antonio Nobre, Teixeira Pascoaes y José Almada Negreiros.

La presentación y apreciación de los textos políticos de Fernando Pessoa y Álvaro de Campos (*El Prejuicio Revolucionario, Contra la democracia, La opinión pública, Interregno. Defensa y justificación de la dictadura militar en Portugal, Mensaje y Ultimátum*), correspondió al Tercer Capítulo en el cual, además de exponer cronológicamente las obras políticas de ambos, se desarrolló, con palabras de los autores, su postura ante la práctica de la opinión pública y de la democracia; el origen, estructura y evolución de la sociedad y su proyecto político.

Confrontar la postura política de Fernando Pessoa y Álvaro de Campos con la apreciación política de la opinión pública y democracia basadas en el uso de los medios de comunicación masiva requirió un Cuarto Capítulo. En él se exponen las teorías sobre la comunicación referidas al empleo óptimo y útil de los *mass media* para ampliar el radio de convencimiento de los participantes políticos en una sociedad "igualitaria", y el arribo, en consecuencia, a un estadio de paz productiva y progresista.

Con motivo de la explicación del contenido de los textos políticos de Fernando Pessoa y Álvaro de Campos y comprender con mayor claridad el panteísmo pagano contenido en su ideario político, se recurrió en el Capítulo Quinto a la exposición del mito para vislumbrar en conjunto el *mito del eterno retorno*, explicado por el rumano Mircea Eliade, y la necesidad de una comunicación no limitada que permitiría una reconciliación del hombre con la Naturaleza. Lo anterior es útil para

deslindar la postura de los poetas lusitanos de la crítica social y académica al mito como instrumento de control de las masas avivada por el recuerdo de experiencias sangrientas como la II Guerra Mundial, o bien, los separatismos atroces y aguerridos tales como el conflicto bélico en la ex - Yugoslavia, o en nuestro caso, el existente conflicto en el sureño estado de Chiapas; o los fundamentalismos creadores de acérrimos enemigos.

Conviene aclarar que metodológicamente, los capítulos se ordenaron de manera singular. Aparentemente la exposición de los dos primeros capítulos es excesiva, sin embargo entender el ambiente cultural, intelectual, tradicional, político y social en el que vivió Fernando Pessoa nos permite presentar al autor portugués a todo lector interesado en este texto. Sin pretensiones iconoclastas, este espacio es el preámbulo necesario para comprender el Tercer Capítulo, pues en éste se concentran los elementos de análisis y percepciones pessoanas tales como el paganismo, el panteísmo, la poesía, la comprensión en complejidad de la realidad.

Este capítulo contiene fragmentos de los textos políticos de Fernando Pessoa y de Álvaro de Campos: *Contra la democracia y Mensaje. Poemas esotéricos*; sin embargo, se pretende presentar primeramente el ambiente político portugués correspondiente a la época en la cual éstos fueron escritos, pues lo consideramos necesario para desarrollar un marco histórico al cual recurrir para comprender los mismos. Correspondiente a este capítulo, y no a otro, fue la exposición de los elementos sociales debatidos por el poeta peninsular y su heterónimo para de ellos evocar la crítica a la opinión pública y la democracia con el objetivo de actualizarla en el ámbito de las ciencias de la comunicación, la cual recurre a los medios de comunicación masiva en la práctica democrática.

La exposición de la *praxis* y la teoría de los medios de comunicación masiva en la opinión pública y la democracia fundamentada en la *teoría de la acción comunicativa* de Jürgen Habermas, se ubica hasta el Cuarto Capítulo, pues no es en sí el marco teórico, aunque sí lo es de la práctica a la cual se recurre en el análisis crítico.

El Quinto Capítulo se reservó como el campo de discusión, éste nos llevó a la confrontación entre dos planteamientos distintos en su apreciación de la comunicación, la opinión pública y la democracia: la poética de Fernando Pessoa y Álvaro de Campos y el de las ciencias de la comunicación en la *teoría de la acción comunicativa*. Si es cierto que Fernando Pessoa habla en sus escritos a los políticos, tanto a los intelectuales descritos como aquellos portadores de la opinión pública especializada y hoy catalogados como politólogos, también se refiere a los políticos pragmáticos, actualmente comprendidos los comunicólogos relacionados al quehacer político democrático¹. El acercamiento a la

¹ Entre quien gobierna, según la percepción pessoana los poseedores de la opinión derivada de la inteligencia, y la masa gobernada, portadores de la opinión instintiva, es decir no correspondiente a la razón, existe un tercer grupo un tanto indefinido por el poeta en sus palabras citadas por Andrés Ordóñez: "Supongamos [...] que esa clase sea o una clase de técnicos o una clase de proletarios intelectualizados, o algo parecido. Sea cual fuere, sea lo que fuere, o esa clase se subordina al proletariado o no. Si se subordina es como si fuese el mismo proletariado y el argumento contra éste se aplica a aquélla. Si no se subordina, entonces se le impone, y es por una de dos razones que lo hace: o para influir en él y así dominarlo, o para ser aceptado por la generalidad de él. Si es para imponer su influencia, ¿que garantía tiene el proletariado de que esa clase, una vez llevada a cabo la revolución social, serviría al proletariado y no a sus intereses particulares?" ["Suponhamos [...] que essa classe é a revolução social, serviria ao proletariado e não a seus interesses particulares?"] ("Suponhamos [...] que essa classe é ou uma classe de técnicos, ou uma classe de proletários intelectualizados, ou qualquer outra assim. Seja qual for, seja o que for, ou essa classe se subordina ao proletariado, ou não. Se se subordina, é o mesmo que fosse o próprio proletariado; e o argumento empregado contra este aplica-se a aquela. Se não se subordina, porém se lhe impõe por influência, que garantia tem o proletariado que essa classe, uma vez que fosse efectuada a revolução social, serviria o proletariado, a quem se impõe, e não interesses seus apenas?") [Ordóñez, Andrés 1991: 119].

Al referir los papeles de politólogo y comunicólogo, se recurre a esta posibilidad interpretativa de división social pessoana: los que gobiernan y llevan la administración pública, los politólogos; los encargados de vincular a los gobernantes y la masa por medio de la difusión y contacto con el pueblo, los comunicólogos, y por último la masa. A esto se añade una aclaración, los gobernantes en su supremacía, según el poeta lisboeta, deben de caracterizarse por su inmanente capacidad para estar relacionados con el pueblo.

El profesor Raúl Rivadeneira en su libro *La opinión. Análisis, estructura y método para su estudio*, problematiza la relación entre dos tipos de políticos en la práctica democrática, los teóricos y los prácticos. En una analogía interpretativa, los politólogos quedan relacionados con los políticos teóricos y prácticos encargados del gobierno y administración pública, y los comunicólogos son los políticos prácticos involucrados con la opinión pública vía medios de comunicación así como los mismos comunicólogos vinculados con el quehacer informativo e interpretativo.

opinión pública y a la democracia a través de los medios de comunicación masiva correspondió al análisis de la opinión pública y la democracia entendidas políticamente y a los elementos sociales integrantes de la discusión pessoana, tocados en el Tercer Capítulo, por lo cual se aprecia actual la crítica del poeta lusitano y de su heterónimo a la opinión pública y a la democracia ahora ejercitada vía medios de comunicación masiva.

Queremos enfatizar por último que el presente trabajo no es una exposición que pretenda, a partir de la crítica de la opinión pública y de la democracia moderna a través de los medios de comunicación masiva, plantear una postura de rechazo total al alineamiento político democrático² por medio del ensalzamiento de la postura mítico-poética de Fernando Pessoa y de Álvaro de Campos, sino más bien, pretende mediante la oposición analítica de ambas, presentar los límites y alcances que cada una de estas tienen.

Si bien es cierta la dura crítica al sistema democrático demoscópico actual³ derivada de esta interpretación, se exhorta al uso de los medios de comunicación masiva, haciendo un adecuado uso de ellos respetando lo que Fernando Pessoa llamó *la opinión pública instintiva* y *la opinión especializada* con respecto a lo público, para, sin excluir a la democracia, formar un gobierno que representara realmente a las masas y, además,

² Entendemos por alineamiento político democrático la conformación o la estructuración y funcionamiento de la democracia moderna: participación de los integrantes de las sociedades democráticas en las decisiones y disposiciones de gobierno y políticas, elección de puestos de gobierno, concepción del individuo como público para propuestas partidistas políticas y de gobierno, etcétera.

³ Entendemos a la demoscopia como al vocablo que ilustra la participación de la opinión pública en los asuntos de gobierno, tanto en disposiciones como en decisiones de tipo político donde los miembros de una sociedad democrática fungen como actores-participantes. Este concepto sirve en la práctica de la opinión pública así como para, en algunos casos, la medición de la participación de los integrantes de ésta.

recobrar las aspiraciones dirigidas a la reconciliación y reconsideración de la naturaleza.

Si bien este no es un trabajo de tipo técnico, y sí, por mucho una indagación tendiente al aspecto filosófico, político y lingüístico-semántico de los conceptos opinión pública y democracia, consideramos que el lector hallara en este texto elementos de reflexión para enriquecer planteamientos ubicados dentro de las ciencias sociales, y en especial en las ciencias de la comunicación.

El lector de esta tesis hallará en sus páginas una constante búsqueda por mantener en contacto el pensamiento y comprensión poética y los planteamientos políticos de los dos poetas. Lo anterior no es gratuito, puesto que éstos conforman un todo en la crítica a la opinión pública y a la democracia de los lusitanos, de separarlos se corre el riesgo de entender parcialmente sus posiciones políticas ante ambas prácticas, ejemplo de ello, fue lo sucedido en 1934 cuando el jurado encargado de dar su veredicto al poema *Mensaje* se limitó a otorgar un segundo lugar de consolación y fue incapaz de vislumbrar, en dicha obra, la riqueza no solo literaria, sino conceptual en cuanto el conocimiento y manejo de una visión histórica de Portugal y de una necesidad política constante, no sólo entre los portugueses sino también -dicho de manera empírica- entre los mexicanos, de ser representados por un gobierno que más allá de plantear gobiernos apegados a nuevas estructuras y planteamientos científicos, sean coherentes con la situación cultural de la nación correspondiente.

Lo anterior no se deberá traducir como "populismo", ni como una mentalidad retrograda, más bien como un planteamiento que expresa

respeto y reclama capacidad de adaptación concreta a los políticos encargados de gobernar. De este modo llegamos a uno de los puntos que con más claridad se dejan ver en este intento interpretativo: Fernando Pessoa y Álvaro de Campos exigen en sus textos la coherencia entre el quehacer del político intelectual y el del práctico con el fin de crear armonía en un gobierno evitando así incapacidad de los primeros y/u por oportunismo de los segundos.

Este trabajo debe entenderse como un primer esfuerzo de interpretación de la obra política de Fernando Pessoa y Álvaro de Campos para problematizar los planteamientos políticos presentes y considerarlos como pertinentes o no para su aplicación; o, también, el analizar el empleo de los medios de comunicación en la práctica política para, y más allá de conocer técnicas de influencia pública aplicando los adelantos sobre comunicación de masas, conformar una ética de respeto al quehacer de los gobernantes y a la participación de los gobernados.

Fernando Pessoa y su heterónimo Álvaro de Campos, a pesar de no contar con elementos, producto de las discusiones contemporáneas relativas a los medios de comunicación y su relación con la opinión pública y la democracia, no existentes en su época, brindan una crítica enriquecedora y potencialmente renovadora al respecto.

Esperamos, con este texto interpretativo, llamar la atención de los especialistas en ciencias políticas y comunicación para que se abra una discusión en torno a las ideas políticas pessoanas y acercarla a la discusión actual sobre la opinión pública y la democracia. A pesar de intentar con este trabajo contribuir, de manera modesta, al

enriquecimiento en el estudio de la práctica política en el gobierno, esta labor no se agota. Ya en este trabajo se vislumbra la urgencia de contemplar en la investigación política textos como los realizados por los dos poetas lusitanos, a ello se suma la inminente necesidad de profundizar, y ampliar la crítica ontológica a la opinión pública y a la democracia.

I FERNANDO PESSOA: UN BUSCADOR DE SOSIEGO

No sé quién soy ni qué alma tengo.

Cuando hablo con sinceridad, no sé con qué sinceridad hablo. Soy diversamente otro respecto a un yo que no sé si existe (si es esos otros).

Siento creencias que no tengo. Me aroban ansias que repudio.

Me siento múltiple. Soy como una habitación con innumerables espejos fantásticos que distorsionan en reflejos falsos una única realidad anterior que no está en ninguno y está en todos.

Fernando Pessoa, *Sobre literatura y arte*

1.1 Fernando Pessoa: Un poeta desasosegado

Fernando Pessoa, escritor portugués de inicios del siglo XX, fue autor de innumerables obras en su mayoría aún no editadas; uno de sus críticos, Andrés Ordóñez, apunta lo siguiente:

...a estas alturas es todavía un escritor en buena medida inédito. (...) ..el total de sus originales conservados en la Biblioteca Nacional de Lisboa alcanza las 27,543 cuartillas (18,816 manuscritas, 3,948 dactilografiadas y 2,662 mixtas), y aun cuando gran parte de su producción poética ha sido editada ya en Lisboa por la casa Ática (once tomos hasta esta fecha), todavía permanece a la sombra una considerable cantidad de poemas en inglés, francés y portugués, así como sus traducciones del latín y otras lenguas modernas (Pessoa, Fernando 1985: 9).

Uno de los temas que desarrolló Fernando Pessoa fue el de la crítica de la opinión pública y a la democracia en la sociedad portuguesa y del mundo de su época; sin embargo, aceptó claramente la imposibilidad de sus existencias pues él presuponía que la existencia de una "sociedad igualitaria" estaba muy lejos de ser realidad en su época. Este poeta controvertido quiso incluir en sus planteamientos políticos los contenidos míticos esenciales de su pueblo, y en la exposición de su propuesta

absolutista las concepciones y críticas de las nuevas corrientes políticas del pensamiento de su generación mediante el análisis de los procesos históricos mundiales contemporáneos de finales del siglo XIX y de inicios del presente.

Su preparación fue muy variada, pasó de la rigidez educativa inglesa a la improvisación en la *saudade*¹ lusitana; del razonamiento filosófico alemán a los movimientos espiritistas, astrológicos, rosacrucionismo, al estudio de la Cábala, y a los conocimientos del ocultismo y la magia tan de moda en su época. Coexistieron en su personalidad una inteligencia genial y un carácter introvertido; personaje frecuentemente solitario se dedicó a la lectura de diversos autores en portugués, francés e inglés y, en los espacios de conversación literaria, él se dedicaba a escuchar más que a comentar.

Más que un personaje cosmopolita, pretendió la lusitanidad para todo el mundo, pues sentía *saudade* por Portugal cuando esta nación era potencia marítima, de ahí su preocupación por establecer de manera clara su pensamiento para expresarse desinteresadamente sobre el cómo saber gobernar sin caer en los errores comunes en el mundo de inicios del presente siglo: violencia en el ámbito político, exclusión de grupos de la sociedad en los cambios de régimen y las propuestas de proyectos, tiranías, plutocracias, inestabilidades nacionales (en la definición de límites e identidades) entre otras.

¹ *Saudade* es un vocablo de origen portugués. Sentimiento que caracteriza la cultura lusa tanto en la península europea como en los países colonizados por ésta; consiste en una nostalgia dulce-amarga por lo pasado y lo futuro, por lo que se tuvo, se tendrá y hasta por lo que no se puede tener, por las presencias y ausencias presentes. Es elemento constitutivo de gran parte de la producción literaria y artística lusitana aunque no deja de pertenecer al uso cotidiano entre los nativos de la cultura portuguesa.

La infancia del poeta no fue fácil, la soledad se hizo patente con fuerza no sólo por la muerte de su padre y de su hermano y por el alejamiento de su tierra natal, sino además, por el segundo matrimonio de su madre. Su profundo sentimiento de soledad lo llevó a dedicarse "en cuerpo y alma" al estudio y de esta forma integrarse sin dificultad al estilo de vida rígido, estricto y preciso de corte inglés con el cual convivió durante sus primeros años.

Su traslado a Portugal en 1905 lo integró de manera definitiva a la cultura que había dejado en su infancia. En un principio la situación no resultó sencilla, fue un choque para el joven portugués; a pesar de su interés por reconocer sus raíces, la soledad nunca lo abandonó y su dedicación a las letras siempre fue intensa pues era el medio por el cual el escritor lusitano se desahogaba de todo dolor: la falta de atención y cariño de su madre y sobretodo, el causado por su odio hacia los movimientos políticos oportunistas, que según el poeta, habían llevado al caos a la nación portuguesa.

Ya establecido de vuelta en su tierra natal, Pessoa se declaró en 1912 como un escritor maduro y quitó de su nombre el acento circunflejo. En este periodo probó maneras diversas de asir la realidad² y fue cuando empezó a emplear los distintos elementos que conformaron su preparación intelectual y política al multiplicarse en visiones literarias al crear a sus escritores heterónimos³ y, en ese drama poético plantear, con su

² Realidad, en el caso pessoano, representa la aspiración al acceso a entes y situaciones existentes como tangibles e intangibles; presentes y ausentes; pasados, presentes y futuros.

³ Entendemos por heterónimo a un autor no pseudónimo, pues no es una manera de signar las obras del autor para esconder su identidad sino que más bien es la existencia de otro autor que escribe en pluma de un autor órtónimo con sus propias motivaciones, expresiones y orientaciones, por ello se dice que éste(os) es (son)

heterónimo Álvaro de Campos, sus definiciones de opinión pública y democracia.

Fernando Pessoa, en su multiplicidad, con la cual quiso conocer todo, fue siempre aquel ser humano en búsqueda de una fórmula para facilitar el camino histórico al pueblo portugués y al mundo en general, a través de la complejidad⁴ en la comprensión y la síntesis no excluyente de la realidad social en un equilibrio por medio de la capacidad de ser la expresión del todo conformado de las partes en el absoluto, a pesar de lo antagonico que pudiera haber en ella, evitando de este modo la tiranía.

1.1.1 De la infancia en Portugal a su adolescencia en Durban (1888-1905)

El escritor luso nació el 13 de junio de 1888 en la ciudad de Lisboa. Su madre, la señora María Magdalena Pinheiro Nogueira, originaria de Ilhía Terceira, Islas Azores; fue una figura fundamental en la vida, obra y pensamiento del poeta lusitano⁵, se esposó a los veintiséis años con don Joaquim de Seabra Pessôa. El primer domicilio del entonces pequeño fue la propiedad de Largo de São Carlos n.4 en 4º Izquierdo, ésta se vendió al fallecer su padre en 1893; al poco tiempo, su hermano menor, Jorge, murió cuando sólo tenía seis meses de edad. La vida del poeta cambió de manera radical; ya sin su padre y su hermano, empezó una etapa especial

producto de un "drama en gente" en Fernando Pessoa, aunque esta práctica en heteronimia se localiza en la tradición literaria europea anterior al poeta luso. Nos referimos a autor ortónimo cuando hablamos de aquél de "carne y hueso"; este vocablo es empleado para diferenciar al autor entre autores heterónimos.

⁴ En el tratamiento de la complejidad pessoana nos referimos a la posibilidad de acceder a la realidad mediante el sentimiento, la razón, la unicidad y la pluralidad; a través del estudio académico y las disciplinas metafísica donde lo extrasensorial está presente.

⁵ Fernando Pessoa siempre expresó la ausencia de la compañía materna en su vida tanto física como emocional; éste siempre amó a su madre, pero como más tarde explicó a su amigo Mário Sá-Carneiro, ella llegó a ser fría en su relación con el hijo. Véanse los sucesos posteriores.

denominada por Gaspar Simões como la del "Niñito de su mamá"⁶. En este periodo de soledad comenzó la creación de personajes que lo acompañarían durante toda su vida; la primera manifestación de este tipo se dio con la relación imaginaria con un tal "Chevalier du Pas"⁷; Pessoa, en un juego infantil, inventó este amigo al cual le enviaba cartas y para continuar la comunicación redactaba otras firmadas por su compañero imaginario para, al final, recibirlas él mismo.

El acto de escribir fue esencial para Fernando Pessoa, quien ya desde los cinco años lograba leer y escribir; su madre le brindó las primeras nociones de inglés y francés; la escritura en esos años le sirvieron fundamentalmente para tres fines: primero para ocupar su tiempo libre en su nueva casa, el "refugio protector" del único hijo sobreviviente; para escapar de la locura de su abuela paterna, doña Dionisia, enferma mental cuyas víctimas favoritas en sus momentos de arranques de locura eran los niños; y por último, para apartar de su mente la preocupación que le provocaba el segundo matrimonio de su madre con el cónsul de Portugal en Durban, don João Miguel Rosa, a consecuencia del cual él hubiese sido apartado de manera definitiva de la vida de su madre pues ésta última llegó a considerar seriamente dejarlo con uno de sus familiares.

El matrimonio se consumó en 1895 a través de un trámite por correspondencia pues las ocupaciones del diplomático no le permitieron

⁶ João Gaspar Simões, el biógrafo contemporáneo de Fernando Pessoa, mantuvo correspondencia con el poeta: sus lazos se estrecharon posteriormente cuando Pessoa empezó a participar en la revista *Presença* pues el crítico también era integrante de ella.

⁷ En una carta a Adolfo Cassais Monteiro del 13 de enero de 1935 dice: "Recuerdo, así, el que me parece haber sido mi primer heterónimo o, mejor, mi primer conocido inexistente —un tal Chevalier de Pas de mis seis años, mediante el cual me escribía cartas tuyas a mí mismo, y cuya figura, no enteramente vaga, aún conquista aquella parte de mi afectividad que continúa con la saudade".

"Esta tendencia a crear en torno mío otro mundo, igual a éste, pero con otra gente, nunca se me ha ido de la imaginación. Ha tenido varias fases, entre la que se encuentra ésta, sucedida ya en la mayoría de edad" (Fernando Pessoa 1987: 44).

estar presente. El viaje a tierras lejanas preocupó a la madre de Fernando Pessoa pues lo consideraba muy largo y además haría cambiar la vida de su hijo de manera radical; sin embargo, al final, se decidió por llevar consigo al pequeño pues él mismo le expresaba su filial amor; en este poema infantil manifestó el deseo de no apartarse de ella:

*Oh tierras de Portugal,
oh tierras donde nací;
por mucho que yo las quiera
mucho más te quiero a tí.*

(Simões, Gaspar 1987: 46)

El viaje lo llevó lejos de su tierra y ya en nuevo territorio estudió en escuelas de tipo inglés. En Durban demostró su capacidad para aprender idiomas y su perfección en el conocimiento del inglés le hizo ganar en 1902 el premio *Queen Victoria Memorial Price*. Ganar dicho certamen, creado por la juventud israelita de África del Sur y cuya participación incluía a escritores de habla inglesa en países con dicho idioma como oficial, fue significativo pues fue el primer galardonado con él. Su gusto literario se centró especialmente, en aquellos años, en la obra *Pickwick Papers* de Dickens, los trabajos de Shelley y Milton; además apreció los libros ganados en el concurso: *The Poetic Works of John Keats*, *The Works of Alfred Tennyson*, *The Works of Ben Johnson* y *The Choice of Works of Edgar Allan Poe*.

Los "románticos" fueron los primeros escritores que frecuentó; admiró durante toda su vida de manera especial a dos escritores ingleses: Dickens y Shakespeare; ambos, para Pessoa fueron los maestros en la creación de personajes, en especial sintió atracción por la manera de dramatizar del autor de *El Rey Lear*, lo consideró un escritor capaz de sentir en otros. En

esa obra observó la capacidad de exponer los sentimientos y la visión de un anciano en la pluma de un escritor joven; también halagó, años más tarde, el temple de este literato londinense al describirlo como el hombre que supo distinguir su vanidad de su orgullo⁸, de tal suerte, pudo escribir con madurez sobre El Rey Lear y entonces descubrió la dimensión de su orgullo donde no importa la admiración sino el simple conocimiento de sí mismo.

A partir de sus primeras lecturas, Pessoa conoció el trabajo de un ensayista con todas las exigencias del razonamiento para defender una idea de forma clara y estructurada; también pudo escribir poemas en inglés y en este periodo no sólo habló y creó en la nueva lengua, sino además adoptó la manera de pensar inglesa. La falta de compañía durante el proceso de adaptación temprana a la nueva cultura y hogar, y la ausencia del cariño desmesurado de su madre, quien se había quedado en Durban, lo orillaron a adquirir el temple necesario para dedicarse a los estudios de manera incondicional.

Vivió en Durban de 1896 a 1905, con intervalo de un año en Portugal (1901), cuando, influenciado por la tía abuela María Xavier da Cunha, se inició en la lectura de los textos de Almeida Garrett, autor de *Flores sem Fruto* y *Folhas Caídas*. En África su familia se extendió, nacieron sus medios

⁸ Pessoa lo describió así: "Shakespeare era al principio más vanidoso que orgulloso: al final de su vida -o, por lo menos, de su vida de escritor- se hizo más orgulloso que vanidoso. Es fácil conjeturar por qué: no era apreciado:....

El hombre prefiere ser tenido en alta estima por lo que no es, a que lo subestimen en lo que es. Así funciona la vanidad.

Por tanto, cuando la vanidad de Shakespeare cedió terreno al orgullo, o mejor, cuando la mezcla inicial de mucha vanidad y algún orgullo dio paso en él una mezcla de escasa vanidad y algún orgullo, quedó totalmente anulada para la acción y el elemento neurasténico de su carácter se espació como una lenta marea sobre la superficie de su histeria.

El signo externo intelectual de la vanidad es la tendencia a la burla y la humillación de los demás" (Pessoa, Fernando 1987: 331-332).

hermanos Henriqueta Magdalena(1896), Magdalena (1898), Luis Miguel (1899) y João (entre 1902 y 1904); de éstos murió la segunda antes de que el hermano mayor partiera a sus diecisiete cuando decidió regresar a Lisboa para matricularse en la Facultad de Letras⁹, sin embargo no concluyó la carrera profesional. En su tierra natal intentó abrir una tipografía y al darse cuenta de que este trabajo no le permitiría tener ingresos suficientes empezó a laborar definitivamente como corresponsal en casas de comercio extranjeras donde tradujo cartas en portugués, en francés y en inglés, el resto del tiempo -la gran mayoría- la dedicó a explicarse la vida y a vivirla a través de la literatura en el medio portugués y el europeo.

1.1.2 Retorno a Portugal y el contacto con los movimientos literarios en Portugal (1905-1917)

En 1905, a su regreso a Portugal, entre sus lecturas portuguesas ya contemplaba los textos de Almeida Garrett. Sin embargo, el contacto con el ambiente universitario no fue fácil pues su mentalidad britanizada chocaba constantemente con la de sus compañeros lusitanos; así sus estudios se orientaron hacia los filósofos griegos y alemanes. Esta época controvertida para el joven estudiante, lo llevó a practicar la gimnasia mental en la lectura.

Platón y Aristóteles plantearon a Fernando Pessoa la búsqueda antagónica de la perfección en la vida futura y presente. La conjunción de las ideas del griego Heráclito y del francés Comte, lo pusieron a pensar en

⁹ Anteriormente, en Durban, Pessoa ya se había inscrito a un curso superior por correspondencia para estudiar Letras, al final decidió regresar a su tierra natal e inscribirse en la Universidad en Lisboa.

el devenir y en el destino en el cambio histórico, mutador de la esencia ontológica de todo ente. Kant y Hegel lo llevaron a la práctica de la síntesis; y se confabuló con Nietzsche¹⁰ y Max Nordau en el razonamiento crítico de la realidad.

Pessoa aún pensaba en inglés y al estilo británico; el orden era imprescindible en el estudio de la realidad en su totalidad por lo cual chocaba constantemente con la idea de la improvisación lusitana. El ambiente estudiantil y literario estaba influido por las lecturas venidas de Francia: las culturas sajonas y latinas se encontraron para el joven estudiante cara a cara con lo cual amplió su visión de la realidad en sus partes: histórica, económica, política, social, cultural y religiosa. En 1907 cobró conciencia por su interés en la literatura, pero no fue sino hasta 1912, a través de su tío Henrique Rosa, cuando conoció a Mario Sá-Carneiro, con quien dirigió la revista *Orpheu* posteriormente, y entró en contacto con los literatos portugueses de la época; escritores profesionales y jóvenes estudiantes interesados en la crítica literaria y en el análisis de los sucesos históricos contemporáneos.

Durante este periodo combinó la lectura de escritores franceses y portugueses: Baudelaire, Rolliant, Villiers, Victor Hugo, Camões, P. António Vieira, Almeida Garrett, Antero de Quental, Eça de Queirós, António Nobre, Cesario Verde, entre otros. Seguramente no fueron los únicos autores conocidos por Pessoa, pero sí son una muestra de aquellos que influenciaron de manera significativa su pensamiento.

¹⁰ El poeta lusitano admiró al pensador germano: "La única gran afirmación de Nietzsche es que la alegría es más profunda que el dolor, que la alegría quiere profunda, profunda eternidad. Como todos los pensamientos culminantes y fecundos de los grandes maestros, esto no significa nada. Por eso ha hecho tanto efecto sobre los espíritus: sólo en el vacío total puede ponerse absolutamente todo" (Pessoa, Fernando 1987: 343).

Después de la caída de la monarquía portuguesa en 1910 se realizaron exposiciones artísticas de vanguardia, en una de ellas conoció a José Almada Negreiros; a partir de entonces decidió participar en la revista *A Águia*, y de manera definitiva, empezó su "nacionalización" portuguesa a través de los artistas lusitanos del momento. El movimiento "renacentista"¹¹, al cual se integró superficialmente Fernando Pessoa, pretendió apoyar de manera incondicional a la nueva República. El momento histórico sugería levantar una nueva nación; para el poeta lusitano, ésta debía estar libre de todo complejo de inferioridad frente al mundo, sin embargo, este movimiento no cumplió las expectativas de los jóvenes críticos y a cambio nació la propuesta lusitanista de Pascoaes Teixeira: el movimiento "sensacionalista"¹² con la revista *Orpheu*¹³ como

¹¹ Después de la instauración de la República, los intelectuales y los estudiantes apoyaron el cambio, sin embargo, en ellos mismos las diferencias entre conservadores y liberales se hicieron patentes; el joven lusitano no se sintió partidario de los renacentistas pues le parecieron anticríticos y anticríticos además de secleros en sus planteamientos; él no se conformaba con lo ya establecido, tenía propuestas por hacer y desarrollar.

En cambio, dentro del movimiento, la propuesta "saudosista" fue del agrado de Pessoa pues entre sus ideales a seguir estaba el de perfilar el tipo de personalidad de aquel que debería llegar a ser el líder lusitano: sus aspiraciones eran de tipo mesiánico, es decir, la espera del "salvador" y "redentor" de Portugal.

Pessoa expresó: "Sólo hay un tipo de propaganda con la que se puede levantar la moral de una nación: la construcción o renovación y la difusión consecuente y multimoda de un gran mito nacional. Por instinto la humanidad odia la verdad porque sabe, por instinto también, que no hay verdad o que la verdad es intangible [...] Tenemos, felizmente, el mito sebastianista, con raíces muy profundas en el pasado y en el alma portuguesa. Nuestro trabajo es, entonces, más fácil: no tenemos que crear un mito, sino renovarlo. Conocemos por embebemos en ese sueño, por integrarlo a nosotros, por encarnarlo. Hecho eso, cada uno de nosotros independientemente y a solas consigo, el sueño se derramará sin esfuerzo en cuanto digamos o escribamos y la atmósfera estará creada para que todos los otros, como nosotros, lo respiren. Entonces se dará en el alma de la nación el fenómeno imprevisible de donde nacerán los Nuevos Descubrimientos, la Creación del Mundo Nuevo, el Quinto Imperio. Habrá regresado El-Rey Don Sebastián" (Ordóñez, Andrés 1991: 134).

¹² La propuesta del sensacionalismo era retomar lo más puramente lusitano y hacer valer lo portugués en todos los ámbitos, en especial en la política. El fin primordial de Pascoaes Teixeira fue el de retomar la idea sebastianista de Camões, es decir, la espera del Rey Sebastián, aquel mítico gobernante con verdaderos intereses portugueses.

El gobierno portugués; al igual que en el caso español, arrastraron problemas ya manifiestos durante las monarquías colonialistas: el derroche de las riquezas en lujos de la corona y las cortes, para sostener el costo del mantenimiento de su "nivel social", dejó en el olvido la defensa real de los intereses del reino peninsular; posteriormente, este vicio se siguió manifestando a través de las luchas políticas, denominadas por Pessoa como "politejería", durante la primera mitad del presente siglo.

¹³ El objetivo de esta revista está expresado sintéticamente en las palabras de Pessoa: "¿Qué quiere decir *Orpheu*?"

-Crear un arte cosmopolita en el tiempo y en el espacio. Es la nuestra una época en la que todos los países, más materialmente que nunca, y por vez primera intelectualmente, existen todos dentro de cada uno; en lo que Asia, América, África y Oceanía son Europa y existen todos en Europa [...] ...la región civilizada que sirve de norma y orientación a todo el mundo.

(...)

medio de difusión cuya primera edición, llegó a Brasil¹⁴, en un afán de contagiar a la república hermana y tener apoyo de los portugueses radicados en ella.

La posición de estos escritores era egocéntrica, en realidad, todos se sentían capaces de tomar el papel protagónico de "mesías"; de hecho este fue uno de los problemas más grandes entre Teixeira y el poeta lisboeta; a esto se agregó la divergencia en el método para configurar el prototipo de gobernante; para el creador del movimiento, la vía era el sensacionalismo a través del empleo de la *saudade*, para Pessoa era imprescindible la razón y la conciencia de lo que se sentía:

*¡Ah, poder ser tú, siendo yo!
¡Tener tu alegre inconsciencia
y la conciencia de ello! ¡Oh cielo,
oh campo, oh canción!... La ciencia.*

De la versión de la *Segadora* de 1914¹⁵.

La lectura de la obra *Degeneración* del alemán Max Nordau, abrió la posibilidad a Pessoa de acceder a la dimensión de la complejidad¹⁶ en la realidad, y desde entonces se sintió estrechamente relacionado con la

Que nuestro arte sea uno donde la morbidez y el misticismo asiático, el primitivismo africano, el cosmopolitismo de las Américas, el exotismo ultra de Oceanía y el maquinismo decadente de Europa se fundan, se crucen, se interseccionen. Y, hecha esta fusión espontáneamente, resultará un arte-todas las artes, una inspiración espontáneamente compleja...".

Texto escrito probablemente en 1915 bajo el título *Sobre Orpheu* en el libro de João Gaspar Simões (Simões, João Gaspar 1987: 205).

¹⁴ Después de los 300 años de la muerte de Camões, en 1880 entre los portugueses y los brasileños quedó la idea de la hermandad cuyos vínculos fueron la cultura portuguesa y la añoranza por el ultramar, idea retomada por los sensacionalistas.

¹⁵ Ah, poder ser tu, sendo eu / Ter a tua alegre inconsciência, / E a consciência disso! O céu! / O campo! O canção!... A ciência!. Publicada en *Anthema* n.3 del 5 de agosto de 1921 (Pessoa, Fernando, *Obra Poética* Tomo I 1990: 62-63). Existe otra versión de 1924 de este verso. (Simões, João Gaspar 1987: 293).

¹⁶ De un manuscrito de 1915:

"Cada vez más debe el crítico distinguir con esmerado cuidado lo confuso de lo complejo.

idea de ser un "degenerado"¹⁷. La multiplicidad; es decir, la razón y el ser lusitano: la improvisación y *saudade* combinadas, contribuyeron a la arquitectura del pensamiento analítico del poeta lusitano. Ni el sentimiento sobre la razón ni viceversa, solamente la complejidad del todo en un planteamiento luso único, donde todo se contuviera, como respuesta a las expectativas de no más mezquindad en el mundo; esta ecuación no significó un simplismo para el poeta lisboeta sino la complicación, donde todo, de manera panteísta, puede encontrar lugar.

1.1.3 Del sentimiento al razonamiento y del razonamiento a lo extrasensorial (1914-1917)

Después de los fracasos de *Orpheu* como consecuencia de la elevada deuda adquirida para la impresión de los dos primeros números, llevaron a Pessoa y a su amigo no íntimo¹⁸ Mario de Sá-Carneiro a alejarse. Para no seguir abusando del apoyo familiar y no hacerle frente a ésta ni a

Hay, por cierto, un modo sencillo de decir las cosas; pero, pero si estas cosas fuesen, por su naturaleza, complejas, no han de ser dichas de manera tal que la sencillez de la expresión las torne simples puesto que, si son complejas, hacerlas parecer sencillas es expresarlas mal" (Pessoa, Fernando 1987: 206).

¹⁷ Fernando Pessoa se explicó de la siguiente forma:

"No sé quién soy ni qué alma tengo.

Cuando hablo con sinceridad, no sé con qué sinceridad hablo. Soy diversamente otro respecto a un yo que no sé si existe (si es esos otros).

Siento creencias que no tengo. Me arroban ansias que repudio.

Me siento múltiple. Soy como una habitación con innumerables espejos fantásticos que distorsionan en reflejos falsos una única realidad anterior que no está en ninguno y está en todos" (Pessoa, Fernando 1987: 58).

¹⁸ El vínculo de amistad entre Fernando Pessoa y Mario de Sá-Carneiro era la falta del amor materno, el poeta amplió esta idea: Hay una diferencia; a quienes la madre les faltó por muerte (a no ser que sean duros de carácter como lo era Sá-Carneiro) dirigen sobre sí mismos la propia ternura, en una situación de la madre desconocida por sí mismos, a quienes la madre les faltó por frialdad pierden la ternura que hubieran podido tener y (salvo si son genios de la ternura) resultan cínicos implacables, hijos monstruosos del amor natal que se les negó". De una carta escrita el 11 de diciembre de 1931 (Pessoa, Fernando 1987: 31).

En la obra de João Gaspar Simões, se subraya la fracaso por parte del poeta en la búsqueda de un amigo íntimo: "No tengo realmente verdaderos amigos íntimos y ni siquiera aquellos a quienes puedo dar este nombre, en el sentido en el cual yo entiendo la intimidad. Soy tímido y tengo repugnancia para dar a conocer mis angustias. Un amigo íntimo es uno de mis ideales, uno de mis sueños cotidianos, aunque esté seguro de que nunca llegaré a tener un verdadero amigo íntimo. Ningún temperamento se adapta al mío. No hay un solo carácter en este mundo que por azar dé muestras de aproximarse a aquello que yo supongo que debe ser un amigo íntimo" (Simões João Gaspar 1987: 81).

sus amigos, Mario de Sá-Carneiro decidió viajar a París para matricularse en la carrera de Derecho.

En 1916 Mario de Sá-Carneiro se suicidó en su cuarto del Hotel Nice al tomar una dosis de estrictina al no soportar, como lo han interpretado algunos expertos en Pessoa, el fracaso de la revista y la lejanía tanto del medio portugués como de su familia; como consecuencia de este suceso trágico, Pessoa ingresó a la época de las "iluminaciones"¹⁹ en la esfera de lo irracional. Este periodo fue importante para el poeta pues incursionó en prácticas metafísicas para asir y criticar la realidad; así, por ejemplo, en la astrología y la Cábala encontró la necesidad de cumplir los designios de un "iluminado" e "iniciado" en el rosacrusionismo; el resultado lo instaló en la orden templaria como cruzado cuyo destino era defender el bienestar común.

La situación política de Portugal y el estricto y mal gobierno de Afonso Costa -quien fue llamado en 1913 a formar un nuevo gobierno- causaron desencanto en el poeta. Fernando Pessoa no aceptó al nuevo gobernador pues en sus decisiones olvidaba los intereses del pueblo²⁰, de esta suerte logró un *superávit* en 1913 a cambio del sacrificio económico de éste; por ello, cuando en 1915 este personaje sufrió un accidente automovilístico, Pessoa no tardó en hacer un artículo en el periódico *La Capital* bajo la firma de Álvaro de Campos donde expresó el deseo de

¹⁹ Pessoa siempre se mantuvo en la búsqueda de las razones de la vida y de lo que vivía en ella, por ello creó el "pauís" y el "iluminismo", ambos movimientos literarios lo llevaron a definir con precisión el método en la producción literaria. El primer método lo orientó a la racionalización filosófica sobre el sentimiento, es decir propuso el empleo de la razón en la escritura y no sólo el uso del sentimiento de *saudade* como lo hacían sus colegas saudosistas; el segundo fue la conjunción de la capacidad extrasensorial y la formación de ecuaciones a través del espiritismo; la religión judía y la cábala; la astrología; el ocultismo; la magia; la teosofía y el rosacrusionismo al escribir.

²⁰ Este mismo mandatario, influenciado por los alemanes, pretendió recobrar los territorios africanos perdidos en 1890 con 40.000 soldados mal adiestrados y preparados para combatir en Angola en plena Primera Guerra Mundial; la derrota fue eminente.

que el estadista hubiera muerto en tal incidente; este escrito fue criticado por periodistas de su época pero no pasó de una lucha de opiniones²¹.

Adentrado en la producción literaria con elementos extrasensoriales y el conocimiento de las personalidades de cada uno de sus heterónimos, Pessoa, al presenciar en 1917 la conferencia espectacular de Almada Negreiros -«El Narciso de Egipto»- sintió la inspiración "futurista" de su heterónimo Álvaro de Campos quien planteó rápidamente *Ultimátum*²² en ese mismo año, con éste participo en el primer y último número de *Portugal Futurista*; por este artículo fue censurada por la policía al hablar, en el campo político, de la inutilidad de los distintos líderes y grupos republicanos que hasta entonces habían gobernado y de la imposibilidad de la existencia de la opinión pública y de la democracia.

²¹ En un texto probablemente escrito en 1916 se relata la siguiente explicación sobre el accidente de Alfonso Costa y el artículo respectivo firmado por Álvaro de Campos:

"Cuando en marzo de 1915 surgió en Lisboa la revista *Orpheu*, le fue hecha, por quienes representan entre nosotros lo que en otros países se llama crítica, una acogida adversa y escandalosa.

Orpheu llegó a ser tema de los anuarios y motivo casual de las conversaciones particulares. Un incidente pintoresco, ocurrido con uno de los periódicos de Lisboa, vino a adorar de escándalo político el éxito espléndido de la revista*".

De la nota de pie de página de esa cuartilla: "Se refiere al escándalo que provocó una carta de Álvaro de Campos al periódico *A Capital* a propósito del anuncio de un espectáculo futurista, en la que hacía referencia al accidente sufrido por el Dr. Alfonso Costa, jefe del Partido Democrático. La referencia era la siguiente: «Por lo demás sería de mal gusto repudiar los lazos con el futurismo en una hora tan deliciosamente mecánica en la que incluso la Divina Providencia se sirve de los tranvías para sus altos designios!» (Pessoa, Fernando 1987: 308-309).

²² Álvaro de Campos tomó el nombre del documento con el cual Inglaterra exigió a Portugal en 1890 el último territorio colonizado por los lusitanos -el corredor Mozambique-Angola-, lo cual fue una herida profunda para su nación.

1.1.3.1 Los heterónimos: otras percepciones²³

La *saudade* en el "sensacionalismo", el "pauis" y el "iluminismo" en la esfera de lo irracional; le permitieron al poeta la multiplicación caleidoscópica de su pensamiento en la producción de sus obras. Casáis Monteiro, escritor portugués, amigo del "Chiado"²⁴, dijo refiriéndose a los heterónimos y a la multiplicidad en la creación literaria: "Inventó las biografías para las obras y no las obras para las biografías"(Paz, Octavio 1965: 144).

Los heterónimos fueron colegas y compañeros del poeta lisboeta²⁵, sólo tres de ellos, como él mismo apuntó, están bien definidos; éstos nacieron en la edad literaria madura de Pessoa: Alberto Caeiro, creador de *El Guardador de Rebaños*; Álvaro de Campos, autor de *Ultimátum*; y Ricardo Reis, escritor de *Pasos de la cruz* entre otras obras. Los demás personajes creados por el poeta lusitano como Mr. Cross, Teive, Jean Seul, Vicente Guedes, C. Pacheco, Antonio Mora y Bernardo Soares, autor de *El libro del desasosiego*²⁶; son en realidad "semiseres" pues caen en ocasiones en seudónimos. Pessoa "ortónimo" fue el creador mismo, sin

²³ Los escritores heterónimos fueron la creación de Pessoa para lograr, a través de la dramatización en la poesía, diferentes maneras de expresión, por medio de distintas formas de ver la realidad, distantes y cercanas a la del autor "de carne y hueso"; es decir al autor "ortónimo".

Pessoa aceptó que sus heterónimos se le pudieran rebelar sin problema alguno, de hecho esto lo enriquecía en discusiones mentales y el resultado era multiplicador al momento de escribir. Álvaro de Campos correspondía al escritor empapado de su tiempo, endulzado con el mundo tecnificado -su profesión era la de ingeniero naval- y su estilo de escritura era apegado a la velocidad y fuerza de expresión de los sonidos en la escritura de tipo futurista; tanto Fernando Pessoa como su heterónimo coincidían en el desprecio por los gobiernos portugueses de inicios de este siglo.

²⁴ Barrio de Lisboa donde se halla el café "La Brasileira" donde escritores y los aficionados y críticos a la literatura y a la política se reunían.

²⁵ Otra de las razones de la necesidad de la aparición de los heterónimos la encontramos en la voz del mismo Fernando Pessoa en un escrito probablemente redactado en 1919: "Con una falta tal de literatura como hay hoy, ¿qué puede hacer un hombre de genio sino convertirse él solo en una literatura? Con una falta tal de gente con la que podemos convivir como hay hoy, ¿qué puede hacer un hombre de sensibilidad sino inventar sus amigos o, por lo menos, sus compañeros de espíritu?". (Paz, Octavio 1987: 62).

²⁶ A este libro escrito en 1931, según los biógrafos y críticos Gaspar Simões y Andrés Ordóñez, Pessoa se sintió estrechamente relacionado pues en él se reflejaba la personalidad del mismo poeta.

embargo, se entendió como un creador entre otros tantos escritores; fue quien dijo en muchos y no quien sustentó la autoría de tantas obras.

A continuación presentamos aspectos biográficos, físicos y, con relación a la producción literaria, algunos poemas de los heterónimos y del mismo Fernando Pessoa; la primera intención de tal elenco es la de hacer manifiesta la autoría de cada uno de los textos a través de las diferencias entre cada uno de los escritores gracias al origen, profesión y visiones filosóficas, religiosas, políticas y estéticas de cada uno de ellos; y la segunda, es la de ayudar al lector en la comprensión de los planteamientos políticos del poeta lusitano por medio de todo este *bagage* conceptual de la realidad.

Ya sin el acento circunflejo en su apellido y considerándose un escritor maduro, según el mismo Pessoa, en la noche del 8 de marzo de 1914, los heterónimos del poeta lisboeta surgieron al jugarle una broma a su amigo Sá-Carneiro a quien le envió cartas firmadas por "otros" quienes aparecieron de "un solo hilo": primero Ricardo Reis, después Alberto Caeiro y por último Álvaro de Campos; mismo orden que respetaremos en la presentación siguiente.

1.1.3.1.1 Ricardo Reis: el monarquista

Ricardo Reis fue un personaje "«de un vago moreno mate», «estatura media y, aunque algo frágil no lo parecía tanto como lo era»" (Simões, João Gaspar 1987: 232). Ocultista no místico, escritor prolífico y pagano de menor grado, por pensamiento, fue educado en colegios jesuitas y siendo médico profesional se mudó en 1919 a Brasil de donde fue tachado de

talassa o monarquista; éste apareció la misma noche de 1914, sin embargo ya dos años antes se contaba con la idea de su existencia en la mente del poeta lusitano. Las fechas más importantes en su existir fueron 1887 cuando nació y 1933 cuando dejó de acompañar a su creador.

Ricardo Reis fue el crédulo de sí mismo; en este mismo tono, Álvaro de Campos redactó a su memoria:

Hay frases repentinas, profundas porque vienen de lo profundo, que definen a un hombre, o mejor, con las que un hombre se define sin definición. No se me olvida aquella con que una vez Ricardo Reis se me definió. Se hablaba de mentir, y él dijo. «Abomino la mentira, porque es una inexactitud». Todo Ricardo Reis –pasado, presente y futuro– está contenido en eso (Pessoa, Fernando 1987: 85-86)²⁷.

Contrario a la Iglesia Católica, por considerarla un artificio, escribió en *Los dioses y los Mesías* que son dioses sobre ella y las creencias religiosas, especialmente católicas, con sencillez y mensura:

*Los dioses y los Mesías que son dioses
pasan los sueños vanos que son Mesías.
La tierra muda dura.
Ni dioses, ni Mesías, ni ideas
me traen rosas. Mías son si las tengo.
Si las tengo, ¿qué más quiero?*²⁸.

(Fernando Pessoa 1995: 192-193)

Sin embargo, de manera lineal, para este heterónimo el paganismo²⁹ era la justa medida a toda creencia, pues a pesar de estar en un ambiente plagado de ideas cristianas nunca se sustentó en ellas totalmente, las moldeaba al grado de crear una nueva visión de lo "cristiano" de tal forma

²⁷ En *Notas para la memoria de mi maestro Coeiro*. Álvaro de Campos, publicado por primera vez en *Presença* n.º 30, enero-febrero de 1931.

²⁸ Os deuses e os Messias que são deuses / Passam, e os sonhos vãos que são Messias. / A terra muda dura. / Nem deuses, nem Messias, nem ideias / Me trazam rosas. Minhas são se as tenho / Se as tenho, que mais quero?

²⁹ Paganismo es la añoranza por el ambiente camprano, de la campiña límpida de artificialismos urbanos. Gozo en la recreación natural en la vida cotidiana.

que la idea religiosa cristiana la colocó a la par de cualquier otra aspiración religiosa; en la oda 15 de las Odas de publicación póstuma (1935-1994), *Vosotros que creyentes en Cristos y Marías*, observamos tal disposición:

*Vos que, creyentes en Cristos y Marías;
turbáis de mi fuente el agua clara
sólo para decirme
que hay aguas más alegres³⁰.*

(Pessoa, Fernando 1995: 96-97)

Las ciencias ocultas: magia, esoterismo, la Cábala, la astronomía y otras creencias se involucraban significativamente en sus planteamientos como guías para la vida, coexistían en su alma otros "dioses" y no sólo el cristiano, así lo declaró: "Con la victoria del cristianismo los poderes de la sombra se apoderaron de la vida. Nuestra civilización posee brillo, inteligencia, fuerza. Pero está hecha por hombres arrastrados por las ideas, que no son propietarios de sus personas morales. (...) El hecho es con todo, que esta civilización ha triunfado. En el misterio de sus designios tal vez los Dioses sepan porqué. Es posible que ni Ellos mismos lo sepan" (Pessoa, Fernando 1987: 171); más adelante en la oda 12 de *Odas de publicación póstuma* (1935-1994), *De ángeles o dioses, siempre tuvimos*, lo expresa con cierta confianza:

*De ángeles o dioses, siempre tuvimos
la visión confiada de que encima
de nosotros forzándonos
obran otras presencias.*

*Como encima de los rebaños que hay en los campos
nuestro esfuerzo, que ellos no comprenden,
los constriñe y obliga*

³⁰ *Vós que, crentes em Cristos e Marias. / Turvais da minha fonte as claras águas / Só para me dizerdes / Que há águas mais alegres.*

y ellos no nos notan,

nuestro deseo y pensamiento
son las manos con las que otros nos guían
hacia donde ellos quieren
que nosotros deseemos³¹.

(Pessoa, Fernando 1995: 90-91)

En postura rígida afirmaba: "El paganismo es verdadero en su nivel pero hay dos niveles más. En la misma religión popular de los paganos se insinúa un atisbo de esto. Sobre los Dioses, más fuerte que ellos, reina, abstracto, el Destino" (Pessoa, Fernando 1987: 177)³²; esta característica absolutista resoluta por el designio lo llevó a ser criticado en Brasil como monarquista pues para este poeta no hubo "porqués". Del verso *Jugadores de ajedrez*, oda 28 de las Odas de publicación póstuma (1935-1994):

*Cuando el rey de marfil está en peligro,
¿qué importa carne y huesos
de las hermanas y de las madres y de los niños?
Cuando la torre no cubre
la retirada de la reina blanca,
poco importa el saqueo,
y cuando la mano confiada da jaque
al rey del adversario,
poco ha de pesarnos el que allá lejos
estén muriendo hijos³³.*

(Pessoa, Fernando 1995:136-149)

Fue personaje estoico, discurriendo sobre Alberto Caeiro, también expuso de sí mismo:

³¹De anjos ou deuses, sempre nós tivemos / A visão confiada de que acima / De nós e competindo-nos / Agem outras presenças. / - / Como acima dos gados que há nos campos / O nosso esforço, que eles não compreendem, / os coage e obriga / E eles não nos percebem, / - / Nossa vontade e nosso pensamento / São as mãos pelas quais outros nos guiam / Que nós o desejemos.

³² Del escrito *Paganismo superior*, verosíblemente creado en 1915.

Alberto Caeiro pagano moderno, exiliado y casual en medio de una civilización enemiga, sólo una de las dos últimas formas de especulación pagana puede convenirle: el estoicismo o el epicureísmo. Alberto Caeiro no fue una cosa ni otra porque fue el Paganismo Absoluto, sin ramificación ni intención segunda. Por mi parte, si de mí puedo hablar, quiero ser al mismo tiempo epicúreo y estoico, cierto esto y de toda inutilidad de toda acción en un mundo cuya acción esta equivocada, y de todo pensamiento en un mundo que ha olvidado el modo de pensar" (Pessoa, Fernando 1987: 171)³⁴.

Fue defensor de la supremacía de lo alto, enemigo de lo pasajero y lo vano; para él el amor no debía ser tirado o malgastado en lo terrenal, así lo apuntó con emocionante libertad en el canto de *Los jugadores de ajedrez* con fecha del 1º de noviembre de 1930, *No sólo quien nos odia o nos envidia*:

*No sólo quien nos odia o nos envidia
nos limita y oprime; quien nos ama
no menos nos limita,
Que los dioses me concedan que, desnudo
de afectos, tenga la fría libertad
de las cimas sin nada
Quien quiere poco, tiene todo, quien quiere nada
es libre; quien no tiene, y no desea,
siendo hombre es igual a los dioses³⁵.*

(Fernando Pessoa, *Obra Poética* Tomo II 1990: 72-73)

1.1.3.1.2 Alberto Caeiro: el paganismo

Alberto Caeiro "Era «rubio sin colon» y «tenía los ojos azules»" (Simões, João Gaspar 1987: 233). Literariamente nació al escribir *El Guardador de Rebaños* el 8 de marzo de 1914, sin embargo, biográficamente nació en 1889 y murió de tuberculosis en 1915, habiendo, no obstante, poemas suyos escritos en 1919. Alberto Caeiro considerado como el maestro de los demás heterónimos y del mismo Pessoa, fue un panteísta pagano del tipo

³⁴Quando o rei de merfim está em perigo, / Que importa a carne e o osso / Das mães e das crianças? / Quando a terra não cobre / A retirada da rainha branca, / O sa que pouco importa, / E quando a mão confiada leva o xeque / Ao rei do adversário, / Poco pesa na alma que lá longe / Istejam morrendo filhos.

³⁵Del Prefacio a Alberto Caeiro, Ricardo Reis de 1917.

³⁶Não só quem nos odia ou nos inveja / Nos limita e oprime; quem nos ama / Não menos nos limita, / Que os Deuses me concedam que, despido / De afectos, tenha a fria liberdade / Dos pincores ser nada, / Quem quer pouco, tem toudo; quem quer nada / E livre; quem não tem, e não deseja, / Homem, é igual aos Deuses.

griego; su oficio fue el de pastor, era un individuo con escasos estudios al cual no le interesó el conocimiento artificial sobre las cosas.

Fue considerado como un pagano puro, comparable con aquellos de la antigüedad, que con la limpieza de una crítica pura alcanzó en sus escritos el verdadero panteísmo³⁶, y sin afán de vanidad plasmó la incapacidad de las religiones modernas -refiriéndose de manera directa al cristianismo- para dirigir el corazón humano; Pessoa apuntó:

...yo miro la obra de Caetano no sólo por su aspecto de belleza, sino también por su aspecto de consuelo. Para el espíritu que se siente exiliado entre la confusión y la impericia de la vida contemporánea, hay momentos en que el peso de esta diferencia se acentúa tan dolorosamente que es preciso algún reflejo de la placidez y la grandeza antiguas para impedir que sobrevengam los peores males del desespero. He sentido muchas veces, y agudamente esa sensación de exilio entre los objetos que el Cristianismo ha producido (Pessoa, Fernando 1987: 176)³⁷.

Esa concepción pagana, donde designaciones a dioses o santos quedan supeditadas al panteísmo pagano, lo llevaron a redefinir lo religioso en la necesidad primaria de los hombres: la presencia suprema de un dios no abstracto sino tangible y sobretodo natural, por ello Álvaro de Campos dijo de su maestro: "no era un pagano: era el paganismo" (Pessoa, Fernando 1987: 84)³⁸; esta particularidad la encontramos expresada a través de los diversos cantos del cancionero *El Guardador de Rebaños*³⁹ de 1914 en sus cantos. Así por ejemplo en el verso VIII hallamos su sentir irónico cargado de ternura:

³⁶Por panteísmo entendemos a la identificación divina en todos los entes constitutivos de la Naturaleza, de lo existente en el mundo tangible e intangible (el paso del tiempo sin cronología, las sensaciones no estudiadas ni esquematizadas, la trascendencia, las presencias ausentes en el recuerdo o en el deseo futuro de quien vendrá y aún no llega, etcétera).

³⁷ En el Prefacio a *Alberto Caetano*. Ricardo Reis. Posiblemente redactado en 1917.

³⁸ En *Notas para la memoria de mi maestro Caetano*. Álvaro de Campos, publicado por primera vez en *Presença* en enero-febrero de 1931.

³⁹ Este cancionero es el más significativo en la producción de Alberto Caetano, por ello nos servimos de él para describir a este heterónimo.

(El niño Dios)⁴⁰

Me habla muy mal de Dios.
Dice que es un viejo estúpido y enfermo,
Siempre escupiéndolo en el suelo
Y diciendo groserías.
La Virgen María pasa las tardes de la Eternidad tejiendo calcetas
Y el Espíritu Santo se rasca con el pico
Y se restrepa en las sillas y las ensucia.
Todo en el cielo es estúpido como en la Iglesia Católica.
Me dice que Dios nada percibe.
De las cosas que creó—
Si es que él las creó, que lo duda.
El dice, por ejemplo, que los seres cantan su gloria,
Pero los seres no cantan nada,
Si cantaran serían cantores.
Los seres existen y nada más,
y por eso se llaman seres».
Y después cansados de hablar mal de Dios
El niño Jesús se duerme en mis brazos
Y lo llevo cargando hacia la casa.

El vive conmigo en mi casa a la mitad del monte
El es el eterno niño, el Dios que faltaba.
El es lo humano que es natural⁴¹.

(Pessoa, Fernando 1997: 192-193)

Dejó clara su oposición a filosofar y a intelectualizar y su respeto por los sentidos pues este heterónimo, asociado por oficio al pastoreo y familiarizado con el campo, consideró que la manera de asir la realidad no dependía del intelecto sino de lo que se percibe en la Naturaleza, tal como se aprecia en ella y no como la pensamos con la razón, de esta forma lo argumentó sintéticamente Pessoa: "Por una intuición sobrehumana, como aquella que fundan religiones, a la que sin embargo no conviene el título de religiosa, puesto que rechaza toda religión y toda

⁴⁰ Precisión nuestra.

⁴¹ Diz-me muito mal de Deus / Diz que ele é um velho estúpido e doente, / Sempre a escorrer no chão / E o dizer indecências, / A Virgem Maria leva as tardes da eternidade a fazer meia, / E o Espírito Santo coça-se com o bico / E empolera-se nas cadeiras e suja-as, / Tudo no céu é estúpido como a Igreja Católica, / Diz-me que Deus não percebe nada / Das coisas que criou- / "Se é que ele as criou, do que duvida" / - / "Ele diz, por exemplo, que os seres cantam a sua glória, / Mas os seres não cantem nada, / E por isso se chamam seres", / E depois, cansados de dizer mal de Deus, / O menino Jesus adormece nos meus braços / E eu levo-o ao colo para casa, / - / Ele mora comigo na minha casa a meio do outeiro, / Ele é a Eterna Criança, o deus que faltava, / Ele é humano que é natural,

metafísica, este hombre describió (??) el mundo sin pensar en él y creó un concepto del universo que no contiene una interpretación (?)" (Pessoa, Fernando 1987: 69)⁴². Esto lo concretó también con calidez en su canto XXII:

*Como quien en un día de verano abre la puerta de la casa
Y observa el calor de los campos con todo su rostro.
A veces, de repente, me golpea la naturaleza con fuerza
En la suma de mis sentidos,
Y me quedo confundido, perturbado, queriendo entender
No sé bien como ni qué...
Pero ¿quién me dijo que debía querer entender?
¿Quién me dijo que habría que entender?
Cuando el verano me pasa por el rostro
La mano leve y caliente de su brisa,
Sólo debo sentir agrado porque es brisa
sentir desagrado porque está caliente
Y de cualquier modo que la sienta,
Así porque así lo siento, mi deber es sentirlo..."⁴³.*

(Pessoa, Fernando 1997: 210-213)

A este maestro, guardador del rebaño humanidad, no le preocupó lo inevitable, no cuestionó el destino; puesto que éste es vivible, no cuestionable. "Caeiro tiene una disciplina: las cosas deben sentirse" (Pessoa, Fernando 1987: 74)⁴⁴ aclaró el poeta portugués. En el canto XVIII *Ojalá yo fuera* versó con gustoso cumplimiento del destino del sentir en lo que se es:

*Ojalá yo fuera el polvo del camino
Y los pies de los pobres me pisaran...
Ojalá yo fuera los ríos que corren
Y que las lavanderas estuviesen a mi orilla...
Ojalá yo fuera los chopos a la orilla del río
Y tuviese sólo el cielo arriba y el agua debajo...*

⁴² De un escrito sin fecha de producción denominado *Alberto Caeiro*.

⁴³ *Como quem um dia de Verão abre a porta da casa / E espreita para o calor das campos com a cara toda, / As vezes, de repente, bate-me a Natureza de chapa / Na cara dos meus sentidos. / E eufórico confuso, perturbado, querendo perceber / Não sei bem como nem o quê... / - / Mas quem me mandou a mim querer perceber? / Quem me disse que havia de perceber? / Quando o Verão me passa pela cara / A mão leve e quente da sua brisa. / Só tenho que sentir agrado porque é brisa / Ou que sentir desagrado porque é quente, / E de qualquer maneira que eu o sinta, / Assim, porque assim o sinto, é que é meu dever senti-lo...*

⁴⁴ De un escrito posiblemente redactado en 1917.

Ojalá yo fuera el burro del molinero
Y que él me pegase y me estimase...

Antes eso que ser el que atraviesa la vida
Mirando tras de sí con mucha pena⁴⁵.

(Pessoa, Fernando 1997: 206-207)

Aunque no doctrinario político como Álvaro de Campos, ante el pensar de los demás también se mostró desconfiado, el mismo heterónimo futurista declaró con relación a su maestro: "El poeta superior dice lo que efectivamente siente. El poeta medio dice lo que decide sentir. El poeta inferior dice lo que cree que debe sentir. (...) Mi maestro Caetano fue el único poeta enteramente sincero en el mundo" (Pessoa, Fernando 1987: 290-291)⁴⁶ como lo testimonia con decepcionante sorpresa en su canto póstumo XLVII, *En un día excesivamente nítido*:

En un día excesivamente nítido,
Día en que se tenían ganas de haber trabajado mucho
Para en él no trabajar nada,
Entrevi, como un camino entre los árboles,
Lo que tal vez sea el gran secreto,
Aquel gran misterio del que hablan los falsos profetas⁴⁷.

(Pessoa, Fernando 1997: 226-227)

Si no le preocupaba lo inevitable, cantar como cantó no fue erróneo; él sólo confirmó su sabia manera de existir y crear, Fernando Pessoa lo interpretó arrasador como el fuego:

⁴⁵ *Quem me dera que eu fosse o pó da estrada / E que os pés dos pobres me estivessem pisando... / - / Quem me dera que eu fosse os rios que correm / E que as lavadeiras estivessem á minha beira... / - / Quem me dera que eu fosse os chopas á margem do rio / E tivesse só o céu por cima e a água por baixo... / - / Quem me dera que eu fosse o burro do moleiro / E que ele me batesse e me estimasse... / - / Antes isso que ser o que atravessa a vida / Olhando para trás de si e tendo pena...*

⁴⁶ Véase: *Notas al Acaso*.

⁴⁷ *Num dia excessivamente nítido, / Dia em que dava a vontade de ter trabalhando muito / Para nele não trabalhar nada, / Entrevi, como uma estrada por entre as árvores, / O que talvez sea o Grande Segredo, / Aquele Grande Mistério de que os profetas falsos falam.*

Los astrólogos atribuyen los efectos en todas las causas a la actuación de cuatro elementos -el fuego, el agua, el aire y la tierra. En ese sentido podremos comprender la actuación de las influencias (...) Unos actúan sobre los hombres como el fuego, que quema en ellos todo lo accidental y los deja desnudos y reales, propios y verídicos, y esos son los libertadores. Caeiro es de esa raza. Caeiro tuvo esa fuerza (Pessoa, Fernando 1987: 68)⁴⁸.

En su canto XLVIII Desde la más alta ventana de mi casa versó con feliz conciencia:

*Desde la más alta ventana de mi casa
Con un pañuelo blanco digo adiós
A mis versos que parten hacia la humanidad.*

*Y no estoy alegre ni triste.
Este es el destino de los versos.
Los escribí y debo mostrárselos a todos
Porque no puedo hacer lo contrario
Como la flor no puede ocultar su color,
Ni el río ocultar que corre,
Ni el árbol ocultar que da fruto⁴⁹.*

(Pessoa, Fernando 1997: 226-227)

1.1.3.1.3 Álvaro de Campos: el creador de "filosofías"

Álvaro de Campos era alto, media un metro setenta y cinco, flaco, y tendía un poco a encorvarse; era entre blanco y moreno, del tipo judío portugués; usaba monóculo; y el cabello peinado a un lado. Nació en Tavira el 15 de octubre de 1890 a las 13:30 horas, estudió ingeniería naval en Escocia y trabajó en Glasgow, posteriormente realizó un viaje a Oriente para finalmente regresar a Portugal donde se mantuvo inactivo; no dejó de escribir sino hasta 1935, un mes antes de la muerte de su progenitor. Fue el escritor más similar a Pessoa. Sus planteamientos políticos en su

⁴⁸ Del Prefacio a las ficciones del Intertudio probablemente escrito en 1916.

⁴⁹ Da mais alta janela da minha casa / Com um lenço branco digo adeus / Aos meus versos que partem para a Humanidade. / / E não estou alegre nem triste. / Esse é o destino dos versos. / Escrivi-os e devo mostrá-los a todos / Porque não posso fazer o contrário / Como a flor não pode esconder a cor, / Nem o rio esconder que corre. / Nem a árvore esconder que dá frut.

Ultimátum fueron escandalosos (Pessoa, Fernando 1987: 97)⁵⁰ para los políticos de aquel entonces; escritor sensacionalista llegó al conocimiento y al dominio de la poesía futurista⁵¹.

Álvaro de Campos en sus poemas y ensayos se abrió a la pluralidad, de hecho, su maestro Caeiro le "enseñó a tener claridad; equilibrio, en el desvarío, y también (...) a no intentar tener ninguna filosofía sino con el alma" (Pessoa, Fernando 1987: 96)⁵², consejo que tomó como parte del plan de superación "*que venga si viniere, o tuviera que venir, o que no venga*" para Portugal; del mismo proyecto el ingeniero naval declaró:

Se prepara en Portugal un renacimiento extraordinario, un resurgir asombroso. El punto luminoso hasta donde nos ha de llevar ese renacimiento no se puede decir en este breve estudio: desligada a un raciocinio confirmativo, esa previsión parece un lúcido sueño loco. (...) Tengamos fe. Hagamos la creencia, finalmente, lógica, en un futuro más glorioso de que la imaginación osa concebir, nuestra alma y nuestro cuerpo lo cotidiano y eterno nuestro. Día y noche, en pensamiento y acción, ensueño y vida, esté con nosotros para que ninguna de nuestras almas falte a su misión de hoy de crear el supra-Portugal del mañana (Pessoa, Fernando 1987: 190)⁵³.

Donde el más grande líder sería aquel capaz de tener en sí mismo todas las personalidades, la unicidad en la multiplicidad de personalidad, incrédulo de sí y de todo; *Tabaquería* es un bosquejo de esta expresión:

⁵⁰ En un manuscrito de 1919 aparece la anécdota de la requisición de ejemplares de *Portugal Futurista*:

"*Ultimatum* de Álvaro de Campos se publicó en el primer y (al menos hasta ahora) único número de *Portugal Futurista*, una publicación literaria cuya naturaleza se expresa suficientemente en su título, que no precisa traducción.

Habiendo escapado por un inexplicable golpe de suerte a la censura, se acabó dicha suerte cuando alguien atrajo la atención de las autoridades hacia él, ya después de encontrarse la revista en los escaparates de las librerías P.F. fue inmediatamente secuestrada por la policía e iniciado un proceso contra todos los autores que colaboraban. Esto sucedió (preciso es explicarlo) bajo el ministerio democrático que fue derrocado por Sidónio Pais, con la revolución del 5 de diciembre de 1917. Sin embargo es difícil imaginar como un ministerio, estando el país en guerra, pudo permitir la publicación del *Ultimátum*, que original y magnífico como es, aunque no germanófilo (siendo anti-todo, tanto aliados como alemanes) contiene mordaces insultos contra los aliados, así como también contra Portugal y Brasil, los mismos países para los que P.F. estaba destinada con seguridad".

⁵¹ Corriente inaugurada por Filippo Tommaso Marinetti (1876-1949) en Italia en 1909 con la redacción de su *Manifiesto Futurista*; la característica del movimiento literario era el rebelarse contra lo tradicional, el academicismo, la moral y la búsqueda de sensaciones y estados dinámicos o no simultáneos.

⁵² Véase el escrito Álvaro de Campos.

⁵³ De una redacción referente a la revista *A Águia* de 1912.

...he hecho filosofías en secreto que ningún Kant escribió.
 Pero soy, y tal vez seré siempre, el de la buhardilla,
 aunque no viva en ella;
 seré siempre el que no nació para eso;
 seré siempre sólo que tenía condiciones:
 seré siempre el que espero que le abriesen la puerta junto a una pared sin puerta,
 y canto la canción del Infinito en un gallinero,
 y oyó la voz de Dios en un pozo tapado.
 ¿Creer en mí? No, ni en nada.
 Derrámeme la Naturaleza sobre mi cabeza ardiente
 su sol, su lluvia, el viento que me encuentra el cabello,
 y el resto que venga si viniere, o tuviera que venir, o que no venga⁵⁴.

(Pessoa, Fernando, Obra Poética Tomo II 1990: 224-237)

Al igual que Pessoa, Álvaro de Campos, se identificó como "este degenerado superior sin archivos en el alma, sin personalidad con valor declarado", para que, por medio de esta particularidad "...cada uno de nosotros (los poetas)⁵⁵ multiplique su personalidad por todas las demás personalidades" (Pessoa, Fernando 1987: 127)⁵⁶, en la libertad del que dice de sí "no tengo raíz, como un árbol" como apreciamos con emoción por lo vano de lo pasajero en su texto el *Paso de las Horas II*:

Yo, yo, el investigador solemne de las cosas fútiles,
 que sería capaz de irse a vivir a Siberia sólo por anticipar con ello,
 y crea que no importa no darle importancia a la patria
 porque, y por consiguiente no tengo raíz...⁵⁷.

(Pessoa, Fernando, Obra Poética Tomo II, 1990: 196-199)

⁵⁴Tenho feito filosofias em segredo que nenhum Kant escreveu. / Mas sou, e talvez serei sempre, o da mansarda, / Ainda que não more nela: / Serei sempre o que não nasceu para isso; / Serei sempre só o que tinha qualidades; / Serei sempre o que espereu que lhe abrissem a porta ao pé de uma porta / E canteu a cantiga do Infinito numa caporeia, / E ouviu a voz de Deus num poço tapado. / Creer em mim? Não, nem em nada. / Derrame-me a Natureza sobre a cabeça ardente / O seu sol, a sua chuva, o vento que me ancha a cabelo. / E o resto que venha se vir, ou tiver que vir, ou não venha.

⁵⁵ Precisión nuestra.

⁵⁶ De un artículo de redactado aproximadamente en 1916.

⁵⁷ Eu, este degenerado superior sem arquivos na alma, / Sem personalidade com valor declarado / Eu, o investigador solene das coisas fúteis, / Que era capaz de ir viver na Sibéria só per emberrar com / isso, / E que acho que não fez mal não ligar importância à pátria. / Porque não tenho raiz, como uma árvore, e por tanto não / tenho raiz...

Este fue el abrazo universal a toda la realidad descrita sin prejuicios o contaminaciones afectivas o marcadas por la idea de lo justo o lo injusto en el cual Álvaro de Campos se mostró ampliamente como "rey absoluto", de tal suerte en otras estrofas de *El paso de las Horas* continuó expresando su sentimiento de pluralidad:

*Sí, como soy de mi simpatía,
basta que ésta exista para que tenga una razón de ser.
Estrecho en mi pecho jadeante, en un abrazo conmovido
(en el mismo abrazo conmovido),
al hombre que da su camisa al pobre que desconoce,
al soldado que muere por la patria sin saber qué es la patria,
y... al matricida, al fratricida, al incestuoso, al violador de niños,
al ladrón de caminos, al salteador de los mares,
al rata de cárteras, a la sombra que espera en los callejas-
todos son mi amante predilecta por lo menos en un momento en la vida.
Besos en la boca a todas las prostitutas,
besos en los ojos a todos los souteneurs,
mi pasividad yace a los pies de todos los asesinos,
y mi capa española esconde la retirada de todos los ladrones.
Todo es la razón de ser de mi vida⁵⁸.*

{Pessoa, Fernando, *Obra Poética Tomo II*, 1990: 162-165}

La "misión" de guía y gran profeta fue fundamental para Pessoa, por ello el poeta en una carta expuso a la única novia que tuvo, Ofélia Queiróz, lo siguiente: "Mi destino pertenece a otra Ley, de cuya existencia Ofelia⁵⁹ no sabe y está subordinada cada vez más a la obediencia de Maestros que ni lo permiten ni lo perdonan" (Simões, João Gaspar 1987:365). También Álvaro de Campos tenía dicha fidelidad en el proyecto, por ello rechazó el amor carnal del poeta lisboeta pues él sabía

⁵⁸ *Sim, como sou rei absoluto na minha simpatia. / Basta que ella exista para que tenha razão de ser. / Estreito ao meu peito ardente num abraço conmovido / (No mesmo abraço conmovido) / O homem que dá a camisa ao pobre que desconhece, / E... / E o matricida, o fratricida, o incestuoso, o violador de crianças, / O ladrão de estradas, o salteador dos mares, / O gatuno de carteiras, o sombra que espera nas vielas- / Todos são a minha amante predilecta pelo menos um / momento na vida. / Beijo na boca todas as prostitutas. / Beijo sobre os olhos todos os souteneurs, / A minha passividade jaz aos pés de todos os assassinos. / E a minha capa é espanhola esconde a retirada de todos os ladrões. / Tudo é a razão de ser da minha vida.*

⁵⁹ En algunos textos se escribe Ofélia y en otros Ofélia, gracias a que el cambio de nombres en el portugués y el español no es tan divergente, como en el caso de Camoens a Camões, optamos sólo por distinción del personaje por el segundo uso.

que si "se posesionaba de los asuntos del corazón del pobre Fernando Pessoa, cierto y sabido era que iría a enterrarlos" (Simões, João Gaspar 1987: 364). Su postura ante el amor, estimado de manera "esdrújula" o exagerada, y un destino superior lo verificamos en las palabras dialécticas de *Todas las cartas de amor son...* del cancionero *Insomnio* publicado por primera vez en la revista *Accão* nº. 41 del 6 de marzo de 1937:

*Todas las cartas de amor son
ridículas.
No serían cartas de amor si no fuesen
ridículas.*

*También escribí en mi tiempo cartas de amor,
como las demás,
ridículas.*

*Las cartas de amor, si hay amor,
tienen que ser
ridículas*

*Pero al fin y al cabo,
sólo las criaturas que nunca escribieron
cartas de amor
sí que son
ridículas.*

*Quien me diera en el tiempo en que escribía
sin darme cuenta
cartas de amor
ridículas.*

*La verdad es que hoy
mis recuerdos
de esas cartas de amor
sí que son ridículas.*

*{Todas las palabras esdrújulas,
como los sentimientos esdrújulos,
son naturalmente
ridículas}⁴⁰.*

(Pessoa, Fernando, *Obra Poética Tomo II*, 1990: 306-307)

⁴⁰Todas as cartas de amor são / Ridículas. / Não seriam cartas de amor se não fossem / Ridículas / - / Também escrevi em meu tempo cartas de amor. / Como as outras. / Ridículas. / - / As cartas de amor, se há amor. / Não de ser / Ridículas. / - / Mas, afinal, / Só as criaturas que nunca escreveram / Cartas de amor / É que são / Ridículas / - / Quem me dera no tempo em que escrevia / Sem dar por isso / Cartas de amor / Ridículas. / - / A verdade é que

Heterónimo futurista, amante de la velocidad y de las máquinas buscó desesperadamente el cambio inmediato y radical a cualquier costo, aún pagando él el precio como un redentor víctima, receptor de toda la incomprensión contenida en toda la humanidad. En un gesto al extremo amoroso se manifestó en *Oda Marítima*, publicada en *Orpheu* en su número 2 de abril, mayo y junio de 1915, como el campo fértil presto a recibir toda aversión de lo inhumano:

*¡Cebad sobre mí todo mi misticismo de vosotros!
 ¡Cincelad a sangre mi alma
 Cortad, rayad!
 ¡Oh tatuadores de mi imaginación corpórea!
 ¡Desarrolladores amados de mi carnal sumisión!
 ¡Sometedme como quien mata un perro a puntapiés!
 ¡Haced de mí el pozo para vuestro desprecio de dominio!
 ¡Haced de mí vuestras víctimas todas!
 ¡Como Cristo sufrió por todos los hombres, quiero sufrir
 por todas vuestras víctimas muertas a vuestras manos,
 a vuestras manos callosas, sangrientas y de dedos mutilados
 en los asaltos súbitos de las amuradas⁴¹.*

[Pessoa, Fernando, *Obra Poética Tomo II* 1990: 134-135]

Para este ingeniero la historia no decía nada puesto que a su parecer es la manifestación de la inmovilidad, de la indiferencia, del adormecimiento que "olvida sus alegrías y amarguras" mientras todo vaya bien, a nivel internacional opinó:

Los políticos de estos países pacíficos y amigos del orden (Francia e Inglaterra)⁴² me dan la impresión, cuando se les aproxima un período de agitación y de revolución, de hombres que quisieran andar sobre el agua por la razón de que el agua presenta una superficie lisa como la tierra. Emplean la experiencia de un pasado que fue una cosa para que les sirva en un futuro que es

hoje / As minhas memórias / Dessas cartas de amor / é que são / Ridículas. / - / (Todas as palavras esdrúxulas. / Como os sentimentos esdrúxulos. / São naturalmente / Ridículas).

⁴¹ Cebai sobre mim todo o meu misticismo de vós! / Cincelai a sangue a minh'alma / Cortai, riscail / O tatuadores da minha imaginação corpórea! / Esfoladores amados da minha carnal submissão! / Submetei-me como quem mata um cão a pontapé! / Fazei de mim o poço para o vosso desprezo de domínio! / - / Fazei de mim as vossas vítimas todas! / Com Cristo sofreu por todos os homens, quero sofrer / Por todas as vossas vítimas às vossas mãos, / As vossas mãos calosas, sangrentadas e de dedos decepados / Nos assaltos bruscos de amuradas.

⁴² Precisión nuestra.

otra. Si leen historia, la leen como si fuera sólo libros y no cosas que suceden [Pessoa, Fernando 1987: 100]⁶³.

Este fue su sentimiento alertador al revelar los versos del mismo canto *Insomnio* en su *Yo, yo mismo* publicado el 4 de enero de 1935:

Noche absoluta, sosiego absoluto, allá afuera.
Paz en toda la Naturaleza.
La Humanidad reposa y olvida sus amarguras.
Exactamente.
La Humanidad olvida sus alegrías y amarguras.
Suele decirse esto.
La Humanidad olvida sí, la Humanidad olvida,
pero aun despierta la Humanidad olvida.
Exactamente. Pero no duermo⁶⁴.

[Pessoa, Fernando, *Obra Poética Tomo II* 1990: 304-305]

Para el futurista, sin embargo, esta ausencia de atención no era generalizada, en el pasado Cesáreo Verde fue de aquellos que no pasó de largo ante "amores, odios, pasiones políticas, a veces crímenes"; La oda *El Paso de las Horas*, del cancionero *Oda Marítima* escrita entre 1916 y 1917, es exponente de esta llamada a la memoria, al interés por lo humano, por la "Complejidad de la vida":

¡Complejidad de la vida!
Las facturas están hechas por gente
que tiene amores, odios, pasiones políticas, a veces crímenes-
y están tan bien escritas, tan derechas, tan independientes de todo
eso!
Hay quien mira una factura y no siente esto.
Seguro que tú, Cesáreo Verde, lo sentías⁶⁵.

[Pessoa, Fernando, *Obra Poética Tomo II* 1990: 152-153]

⁶³ De un texto de 1919.

⁶⁴ Noite absoluta, sossego absoluto, lá fora. / Paz em toda a Natureza. / A Humanidade repousa e esquece as suas amarguras / Exactamente. / A Humanidade esquece as suas alegrias e amarguras. / Costuma dizer-se isto. / A Humanidade esquece, sim, a Humanidade esquece. / Mas mesmo acordada a Humanidade esquece. / Exactamente. Mas não durmo.

El "Pobre Álvaro de Campos, por quien nadie se molesta" se preocupó por los demás y del entorno que les correspondía, el de toda la realidad en la cual, según él, es preciso profundizar en las sensaciones "no necesariamente la sensación de las cosas tal como son, sino de las cosas como son sentidas"⁶⁶; así lo expresó en los versos de *Se cruzó conmigo, vino junto a mí, en una calle de Baixa* del cancionero *Insomnio*:

*¡ Pobre Álvaro de Campos, por quien nadie se molesta!
Pobre de él que tiene tanta pena de sí mismo!*

*Y, sí, ¡pobre de él!
Más pobre de él que de muchos que son vagabundos y vagabundean,
que son pardiöeros y pardiöean,
porque el alma humana es un abismo⁶⁷.*

(Pessoa, Fernando, *Obra Poética Tomo II* 1990: 320-321)

1.1.3.1.4 Fernando Pessoa: la superioridad del Destino

Fernando Pessoa tuvo en su sangre el judaísmo de los conversos del siglo XV visible en su fisonomía; por ello se sintió identificado tanto en lo biográfico, en lo intelectual y en lo físico con Álvaro de Campos quien lo superaba solamente por dos centímetros. El poeta lisboeta se consideró uno más en la producción de poemas, inspirado por la ausencia del amor materno arrebató en sus textos sentimientos desasosegados llenos de *saudade*.

⁶⁶ *Complexidade da vida! As facturas são feitas por gente / Que tem amores, ódios, paixões políticas, às vezes crimes- / E são tão bem escritas, tão ainhadas, tão independentes de / tudo isso! / Há quem olhe para uma factura e não sinta isto. / Com certeza que tu Cesário Verde, o sentias.*

⁶⁷ Fragmento posiblemente redactado en 1917. (Pessoa, Fernando 1987: 100).

⁶⁸ *Coitado do Álvaro de Campos, com quem ninguém se / importa! / Coitado dele que tem tanta pena de si mesmo! / - / E, sim, coitado dele! / Mais coitado dele que de muitos que são vadios e vadiam, / Que são pedintes e pedem, / Porque a alma humana é um abismo.*

Su vida nunca correspondió a lo que esperó. "Lo cierto, además, es que Fernando Pessoa sería toda la vida sólo aquello que ya era una personalidad de artista en la que se mezclaba la sinceridad con la insinceridad, no ambicionando en el fondo otra cosa que no fuera unificar los elementos divergentes de su carácter susceptible de armonización", según Gaspar Simões (Simões, João Gaspar 1987:172). De su futuro sólo sintió... "seré visión" así leemos un Yo pleno de "enigma", un texto redactado el 24 de septiembre de 1924:

*Si es quien yo fui enigma
y quien seré visión
quien soy al menos sienta
esto en el corazón⁶⁸.*

(Pessoa, Fernando, Obra Poética Tomo I, 1990: 132-133)

En el poeta lisboeta existió siempre una memoria de lo que pudo ser y no fue como lo plasmó con *saudade* al hablar con pena de la poca capacidad para percibir. Al interpretar *Lo que me duele a mí*, poema fechado el 15 de septiembre de 1935, podemos decir en paráfrasis: "no sólo de lo que el hombre 'cree' sentir vive, sino de toda percepción afinada de la realidad" pues ella es más grande de lo que se piensa y llega a hacernos sentir "*Entre ruinas y brumas*":

*Lo que me duele a mí
En mi pecho no está:
Son las cosas hermosas
Que nunca existirán...*

*Formas sin forma que
Pasan sin que el dolor
A conocerlas llegue,
las sueña el amor.*

⁶⁸Se quem fui é enigma / E quem serei visão. / Quem sou ao menos sinto / Isto no coração.

*Como si la tristeza
Fuese árbol y, una a una,
Se cayesen sus hojas
Entre ruinas y brumas⁶⁹.*

(Pessoa, Fernando 1995: 130-131)

La sensación lejana y confusa de otro tiempo en otro posible existir, está expresada en la amorosa y dolorosa memoria de la tierra de su infantil recuerdo y de la madre apartada a la cual no fue fácil escribirle: "Las cartas se hacen para las personas con las que no tienes ya interés en hablar; para esas, escribo de buena gana. A mi madre, por ejemplo, nunca le escribí de buena gana, precisamente porque la quiero mucho" (Simões, João Gaspar 1987: 363). En el cancionero *L'Homme*, en sus versos creados el 12 de junio de 1928, deja ver el canto de saudade por lo irrescatable e inasible mas solamente en la dimensión de la reminiscencia:

*No: Toda palabra está de más. Cálmate!
¡Deja de tu voz, sólo el silencio anterior!
Como un mar vago a una playa desierta, llega
a mi corazón el dolor.*

*¡Qué dolor?. No sé. ¿Quién sabe saber lo que siente?
Ni un gesto. Sobreviva sólo al que tiene que morir
el claro de luna y la hora y el vago perfume indolente
y las palabras por decir.*

*Lejos de mí existo
aparte de quien soy,
la sombra y el movimiento en que consisto⁷⁰.*

(Pessoa, Fernando, *Obra Poética Tomo I*, 1990: 128-129)

⁶⁹ O que me dói não é / o que há no coração / Mas essas coisas lindas / Que nunca existirão... / - / São as formas sem forma / Que passam sem que a dor / As possa conhecer / Ou as sonhar o amor. / - / São como se a tristeza / Fosse árvore e, uma a uma, / Caíssem suas folhas / Entre o vestígio e bruma.

⁷⁰ Não: toda a palavra é a mais. Sossegat / Deixa, da tua voz, só o silêncio anterior / Como um mar vago a uma praia deserta, chega / Ao meu coração a dor / - / Que dor? Não sei. Quem sabe saber o que se sente? / Nem um gesto. Sobreviva apenas ao que tem que morrer / O luar e a hora e o vago perfume indolente / E as palavras por dizer. / - / Longe de mim existo / A parte de quem sou, / A sombra e o movimento em que consisto.

Su prisión que consistía en saberse consciente, le arrebató la tranquilidad en la inquietud por el percibir mediante la complejidad, más de lo normal, es decir, en lo que se consideraba ya contemplado en su entorno histórico, económico, político y social, en el sentimiento de nunca lograr completar su trabajo de comprensión, de hecho, "Fernando Pessoa consideraba a la felicidad como una forma de inconsciencia, teniendo por felices sólo a los hombres que gozaban de una «alegre inconsciencia»...." (Simões, João Gaspar 1987: 290). En otras estrofas del mismo *L'Homme*, escritas el 28 de agosto de 1927, cantó con profunda sinceridad:

*Nunca supe querer, nunca supe sentir, hasta
pensar no fue constante en mí,
Arojé entre ortigas lo que era mi fe,
escribí en una página en blanco. «Fin».*

*Las princesas incógnitas quedaron desconocidas,
Los tronos prometidos no tuvieron carpintero,
acumulé en mí un millón difuso de vidas,
pero nunca encontré pareja.*

*Por eso, si vienes, no te sientes a mi lado, ni hables.
Sólo quiero dormir, una muerte que sea
una cosa que no me moleste ni cosa que tú te molestes-
que nadie desea ni no desea.*

*Empeñé a mi Dios. Envolví en papel burdo
las esperanzas y ambiciones que tuve,
y hoy soy sólo un suicidio tardío,
un deseo de dormir que aún vive⁷¹.*

(Pessoa, Fernando, *Obra Poética Tomo I*, 1990: 136-137)

⁷¹ *Nunca soube querer, nunca soube sentir, até / Pensar não foi certo em mim. / Deitei fora entre urtigas o que era a minha fé, / Escrevi numa página em branco, «fim». / - / As princesas incógnitas ficaram desconhecidas, / Os tronos prometidos não tiveram carpinteiro. / Acumulei em mim um milhão difuso de vidas, / Mas nunca encontrei pareeiro. / - / Por isso, se vienes, não te sentes a meu lado, ne tales. / Só quero dormir, uma morte que seja / Uma coisa que me não rale nem com que tu rales- / Que ninguém deseja nem não deseja. / - / Pus o meu Deus no prego. Embrulhei em papel pardo / As esperanças e ambições que tive, / E hoje sou apenas um suicídio tardio. / Um desejo de dormir que ainda vive.*

La labor de comprensión de la condición del mundo y de su entorno quedó como trabajo para, en la caverna del más allá, ser completado, de momento todo era fugaz y lleno de sombras pues "Hay, por cierto, un modo sencillo de decir las cosas; pero, si estas cosas fuesen, por su naturaleza, complejas, no han de ser dichas de manera tal que la sencillez de la expresión las torne simples puesto que, si son complejas, hacerlas parecer sencillas es expresarlas mal" (Pessoa, Fernando 1987: 206)⁷²; como la formulación del ejemplo ontológico del río Heráclito⁷³. Apreciéese en el poema de su cancionero *Yo*, escritos el 11 de febrero de 1931, titulado *Parece a veces que despierto* este continuo preguntarse:

*Parece a veces que despierto
y me pregunto lo que ví;
fui claro, fui real, es cierto,
pero ¿cómo es que llegué aquí?*

*La borrachera a veces da
una lucidez
en que como otro uno se siente.
Estuve ebrio sin beber tal vez.*

*De donde, si pienso, ¿el mundo
no estará hecho sólo de gente
en el fondo harta de este fundamento
del existir clara y ebriamente?
Entiendo, como un carrusel,
giro a mi alrededor sin encontrarme...
(esto voy a escribirlo en un papel
para que nadie me crea...)⁷⁴.*

(Pessoa, Fernando, *Obra Poética Tomo I*, 1990: 170-171)

⁷² Manuscrito de 1915.

⁷³ Heráclito (¿540-480? A. De J.C.), filósofo griego de la antigüedad, se cuestionó por la esencia ontológica de los entes ante el problema de la mutación ejemplificado en el paso del agua en la corriente de un río y la pregunta de si el río era el mismo o pasó a ser otro por esta situación; el sabio resolvió pensar que nada es estable y que todo puede cambiar en su ser.

⁷⁴ *Parece ás vezes que desperto / E me pergunto o que vivi; / Fui claro, fui real, é certo, / Mas como é que chegei aqui? / - / A bebedeiras ás vezes dá / - / Uma assombrosa lucidez / Em que como outro a gente está. / Estive ébrio sem beber talvez. / - / E da aí, se pensar, o mundo / Não será feito só de gente / No fundo cheio de este fundo / De existir clara ebriamente? / - / Entendo, como um carrossel, / Giro em meu tomo sem me a char... / [Vou escrever isto num papel / Para ninguém me acreditar.*

Este constantemente cuestionar sobre lo que se piensa y se aprehende de la realidad personal y de la humanidad en confusión está expresado con manifiesta ironía en los versos del mismo Yo: *Ya oí doce veces dar la hora*, redactados el 8 de marzo de 1931. Para Fernando Pessoa, según Gaspar Simões, "...los sentimientos -las representaciones desinteresadas, es decir, espontáneas- y aun las representaciones que lo unían con el objeto que inicialmente las provocaba, o sea a la vida, a la complejidad de la vida, el placer o el dolor de que en la vida se reciben, nunca eran sentimientos completos, completos dolores o completas alegrías" (Simões, João Gaspar 1987:293):

*Ya oí doce veces dar la hora
en el reloj que dice que es mediodía
a toda la gente que aquí cerca mora
(el comentario es de Camões ahora):
«¡Tanto que espera! ¡Tanto que confía!»
Como nuestro Camões, cualquiera podía
haber dicho aquello, incluso otrora.*

Y aún es una gran cosa la ironía⁷⁵.

(Pessoa, Fernando. Obra Poética Tomo I, 1990: 172-173)

Pessoa fue consciente de la posibilidad de una felicidad trascendental y no vana y pasajera para Portugal en lo que "podía o debería de ser el Portugal del futuro en diferentes manifestaciones de su vida colectiva,..." (Simões, João Gaspar 1987:450); este deseo quedó expuesto en el cancionero *Mensaje* en el cuestionamiento orgulloso ancestral a la monarca británica-lusa *Doña Felipa de Lancaster*⁷⁶:

⁷⁵Já ouvi doze vezes dar a hora / No relógio que diz é meio-dia / A toda gente que aqui perto mora. / (O comentário é do Camões agora:) / «Tanto que espera! Tanto que confia! / Como o nosso Camões, qualquer podia / Ter dito aquilo, até outrora. / - / É ainda é uma grande coisa a ironia.

⁷⁶ Doña Felipa de Lancaster se casó con João I después de que éste venciera a las huestes castellanas en 1385; el resultado del matrimonio fue la unión de las coronas portuguesa e inglesa. Hijo de los monarcas fue el ilustre Enrique el "Navegante", famoso por el impulso que dio a los descubrimientos, conquistas y enriquecimiento de su reino.

*¿Qué enigma en tu seno hubo
que sólo genios paría?
¿Qué arcángel velando estuvo
tus sueños de madre un día?¹⁷.*

{Pessoa, Fernando, Obra Poética Tomo I, 1990: 230-231}

Para el poeta la eternidad de su nación cumpliría su destino de superioridad sólo mediante un régimen totalitario aristocrático; dos razones fueron las siguientes: "Porque Portugal es un país de vagabundos y (...) Porque Portugal está durmiendo desde Camões" (Simões, João Gaspar 1987: 324). En *El monstreco*, coplas del mismo libro *Mensaje concursante* en 1934, Pessoa transmite con mítica fórmula su fidelidad a este sueño:

*...Soy un pueblo que quiere la mar que es tuya
y más que el monstreco al que mi alma tiene
y que rueda en las tinieblas del fin del mundo,
manda la voluntad que me ata al timón,
de El Rey Don Juan Segundo!¹⁸.*

{Pessoa, Fernando, Obra Poética Tomo I, 1990: 240-241}

1.1.4 Madurez literaria y muerte (1917-1935)

A partir de que Pessoa dio voz a los heterónimos y después de la muerte en 1915 de Santa Rita Pintor¹⁹, el poeta quedó junto a Almada Negreiros como uno de los exponentes de mayor presencia de los movimientos vanguardistas en Portugal. En 1920 la situación del poeta como "pensador redentor" de su nación hizo que rompiera su única relación amorosa con su compañera de trabajo, Ofélia Queiróz; Álvaro de Campos, detestó la unión amorosa de su colega pues con ella traicionaba

¹⁷ *Que enigma havia em teu seio / Que só génios concebia? / Que arcanjo teus sonhos veio / velar, matemos, um dia?.*

¹⁸ *Sou um povo que quer o mar que é teu; / E mais que o monstrego, que a alma teme / E roda nas trevas do fim do mundo; / Manda a vontade, que me ata ao leme. / De El-Rei D. João Segundo.*

¹⁹ Artista que se autonombra el introductor y único representante del cubismo en Portugal.

su destino de "escritor guía" de su pueblo peninsular: el amor carnal era, tanto para el poeta lisboeta como para su heterónimo, para la gente con ideales temporales e intereses mezquinos; el poeta lusitano no estaba destinado para este fin. El regreso de su madre después del deceso del comandante João Miguel Rosa lo llevó a redpositar su amor en ella, esta etapa de cariño maternal duró poco tiempo pues en 1925 murió, de esta manera, el poeta retornó al camino de líder como escritor "desasosegado"⁸⁰.

Fernando Pessoa comenzó a participar con mayor continuidad en revistas como *Contemporânea*, *Presença* o *Athena* entre otras; además de publicar en periódicos como el *Glasgow Herald* o el *Times* en el extranjero; y a imprimir en *Olisipo*, editorial de su propiedad. Bajo la presión de algunos de sus contemporáneos intentó organizar su material en varias ocasiones, dos de ellas vale la pena mencionarse; una en 1928 con su *Tabla bibliográfica*⁸¹ editada en *Presença* y otra en 1934 cuando ideaba la edición de un libro con sus escritos.

Como hemos mencionado, ya desde de un inicio Pessoa accedió a la realidad por varias vías al enfrentarse durante su infancia a otra cultura; en su adolescencia a su "nacionalización" portuguesa; y al ingresar en su camino de madurez, a la multiplicación de visiones por medio de la producción con los heterónimos, a los conocimientos ocultistas mediante el espiritismo y la astrología, posteriormente a través de la Cábala y el rosacruccionismo; y por último, iniciándose por medio de magia en un

⁸⁰ Este término lo tomamos de la obra del "semiheterónimo" Bernardo Soares: *El libro del desasosiego*, cuyo contenido de la obra está relacionado con aspectos de la vida del autor; por ello hemos empleado la palabra "desasosegado" pues se incurre en el tema de la desesperación, el descreimiento y la incomprensión.

⁸¹ En ese mismo año Pessoa escribió por solicitud de la agencia de difusión de propaganda del gobierno, Núcleo de Acción Nacional. *El interregno. Defensa y justificación de la dictadura militar en Portugal*.

proceso alquímico como guía, pues ser iniciado implicaba, en la interpretación del poeta, tener la misión de preceptor. Esta trayectoria le indicó otras formas de asir la realidad: del saber rígido a la *saudade* nacional y de ésta a la gama de emociones suscitadas lusitanamente en la realidad tangible y, sobre todo, en la realidad no tangible.

La lectura de su horóscopo en 1930 marcó su opción de editar en un solo libro sus obras pues le indicaba que pronto entregaría cuentas a los maestros "que no perdonan". Así este año fue importante en el área de la metafísica para el poeta; dos sucesos y esta lectura lo animaron para el cumplimiento de su misión de guía: el primero cuando una de las principales figuras del esoterismo de su tiempo, Aleister Crowley⁸² lo contactó después de haber traducido su *Himno a Pan* -sin embargo, al poco tiempo, en su estancia en tierra lusitana, este personaje murió en un accidente en una carretera al salir de su hotel- y el segundo, con la ruptura definitiva de la relación del poeta con Ofélia Queiroz -pues siguieron manteniendo contacto a través de cartas "de amor" a pesar de los "reproches" de Álvaro de Campos.

Fue durante los últimos seis años de vida del poeta su período de mayor producción; de hecho, se sirvió del encuentro con el mago inglés para confirmar algunas de sus ideas sobre la percepción extrasensorial y de la separación de su única relación amorosa ajena al de la madre para tener tiempo libre. Como indica Miguel Ángel Viqueira, Fernando Pessoa se preparaba para la llegada de "los maestros que no perdonan":

⁸² "Aleister Crowley rondaba los cincuenta y cinco años en 1930, fecha en que se propone visitar a Fernando Pessoa en Lisboa. Habiendo hecho sus estudios en Cambridge, que no habla concluido, se había consagrado a las lenguas muertas, y hablaba el latín y el griego con eficacia. Aristócrata -Sir- Aleister Crowley, (...) Visita la India y China, recorre a pie el desierto del Sáhara, atraviesa España y explora los volcanes de México. (...) En las

Los cuatro personajes del drama em gente tuvieron mucho que decir a lo largo de aquel año (1930), en el que están datados, si no he contado mal (y no aparecen nuevos originales), setenta poemas de Pessoa «*ele mesmo*», doce de Ricardo Reis y cinco de Campos, además de seis de Alberto Caetano, a los cuales, si respetamos el juego escénico pessoano, (según el cual este último poeta había muerto el año de 1915), no tendremos más remedio que considerar como comunicaciones mediúnicas del poeta de *El guardador de rebaños* (Pessoa, Fernando, *Obras Poéticas Tomo I*, 1990: 10-11).

Para 1935 el poeta se tornó más desidioso para escribir; el alcoholismo lo condujo irreversiblemente a ser víctima de la cirrosis y así, el 28 de noviembre, después de frecuentar la taberna de don Trindade como usualmente lo hacía durante sus últimas noches de su vida, por un malestar en el hígado fue internado en el Hospital de San Luis de los Franceses; lo acompañaba su amigo Alvez, el barbero. Pasados dos días, murió el día 30, sólo rodeado de extraños: el capellán, la enfermera y el médico⁸³.

FERNANDO PESSOA: UN POETA CRESO DE INFLUENCIAS

1.-Destierro: entre ingleses, griegos y alemanes

El traslado a Durban y la adquisición de una nueva cultura y lengua hicieron de Fernando Pessoa, a su retorno en 1905 a Portugal, un extraño entre sus connacionales, primero por la manera de adquirir sus conocimientos más bien estructurada y estricta, es decir formal, que improvisada; y segundo porque sus gustos literarios estaban orientados aún

esteras de la teosofía internacional es conocido como el "Maestro Therion". Se califica apocalípticamente "La Bestia 666" (Simões, João Gaspar 1987: 434).

⁸³ Los últimos momentos de la vida del escritor, descritos por João Gaspar Simões, nos hablan de un hombre de conciencia despierta que siempre quiso estar atento hasta en su paso a la muerte, con tal fin pidió a la enfermera sus anteojos para precisar su mirada y ver con claridad ese momento. (Simões, João Gaspar 1987: 797).

a la cultura sajona que a la latina, es decir, los franceses aún no causaban impacto en el poeta.

Los escritores que influenciaron al poeta en su creación dramática en la escritura de poemas fueron Dickens y Shakespeare pues para él estos dos literatos eran los maestros de la expresión dramática en sus textos. En especial sintió gran admiración por el segundo pues en su capacidad histriónica lograba ser otro.

a) *La influencia griega: el cuestionamiento de perfección*

Los griegos de más impacto en el pensar de Fernando Pessoa fueron primeramente Platón y Aristóteles en la búsqueda de la perfección, uno lo hizo esperar la existencia de un más allá más puro y el segundo le planteó crear la perfección en el presente a través del arte donde los "más capaces" podrían acceder.

La segunda influencia cuyas consecuencias siempre le hicieron preguntarse por la existencia ontológica de las cosas que conforman la realidad fue la ejercida por Heráclito (razonamiento complementado posteriormente con el pensamiento de Comte) quien lo puso a cuestionarse por la continuidad de las cosas y su fin en un destino o en un devenir.

b) La influencia alemana: maestros de la argumentación sobre la realidad y las realidades

En cuanto a la adquisición de los conocimientos y las resultantes de sus razonamientos, las principales fuentes fueron Hegel, Kant, Nietzsche y Max Nordau. Mientras los dos primeros afinaron su modo de precisar sus análisis para concluir en la síntesis de la realidad examinada, los segundos se confabularon con el poeta para probar otras maneras de asir la realidad.

2.- "Nacionalización" portuguesa: el regreso de un ausente involuntario

Para 1912, el contacto con los círculos literarios en los cafés como la "Brasileira" permitieron al poeta introducirse al ámbito donde se movían los intereses de sus contemporáneos: la República y la manera de orientarla. Básicamente se tomó como base el planteamiento del retorno del Rey don Sebastião en los relatos de Camões y Bandarra y la instauración del Quinto Imperio en la profecía del P. António Vieira.

a) Los movimientos latinos: influencias de los siglos XIX y XX

Los movimientos literarios que más influenciaron en Portugal en el siglo XIX fueron el "romanticismo" y el "realismo", y aunque quedaban residuos en el siglo XX de ellos entre los escritores portugueses por su gusto por obras de Almeida Garrett, Antero de Quental, Eça de Queirós, Guerra Junqueiros, Ceário Verde o António Nobre, también penetraron posteriormente en el haber intelectual de Fernando Pessoa los movimientos "vanguardistas" como el "cubismo", el "surrealismo" y el "futurismo".

b) El reencuentro con lo portugués y sus contemporáneos: el renacimiento de un luso fiel a su tradición

Los escritores contemporáneos portugueses no querían que la nueva República cayera en la desgracia de perder lo portugués, por ello era importante no dejar atrás todo sentimiento nacional. Fernando Pessoa primero se unió a los "renacentistas" a quienes dejó por "incriticables" y "no críticos"; posteriormente se integró a la ramificación más importante de ésta: el movimiento "saudosista". Esta facción ciertamente fue interesante para el poeta pues incorporaba el sentimiento portugués de *saudade* y el deseo del retorno del Rey don Sebastián, prefigurado como personaje redentor de la nación perdida por la lucha de intereses que llevaron a Portugal en su juego "político" a una crisis catastrófica en los ámbitos social, político y económico.

3.- Del "sensacionalismo" al "pauis": más que buenas intenciones

Para Fernando Pessoa era necesario ir más allá y por ello retornó al uso del razonamiento en el sentir, no debía ser el retorno a lo portugués la manera de expresar sin control o sin conocimiento de lo que realmente quería expresar.

a) Su relación con Sá-Carneiro y el arribo al espiritismo: acercamiento a la autenticidad

Con la muerte de su amigo, con quien había compartido la experiencia de dirigir la primera revista "paúlca", *Orpheu*, la soledad se acentuó en la vida del poeta. Ya desde antes, cuando Mario de Sá-

Carneiro había partido para París en 1915, este sentimiento estaba presente, de hecho Pessoa ya practicaba la astrología, ¿sería para saber si su destino era el de enfrentar sólo el camino de la reconstrucción de su nación?, lo cierto hasta el momento era que contaba con la inspiración de buscar un destino para Portugal y saber que no debía permitir el naufragio en el devenir.

b) *Del espiritismo a la metafísica: en búsqueda del destino de una nación*

En la búsqueda por el destino de su nación se hizo aconsejar por las fuerzas del más allá, a ¿cuáles considerar?, la primera vía fue el espiritismo, la segunda la astrología, después la Cábala, después combinó la magia, más tarde el ocultismo y por último el rosacrucionismo en el campo de la masonería. La influencia de Max Nordau lo hizo susceptible a la adquisición de la realidad a través de otras vías distintas al simple conocimiento adquirido en el estudio académico o en la literatura; era necesario que las fuerzas de toda la realidad estuvieran presentes: los objetos tangible y las realidades intangibles, de esta forma llegó al camino de la degeneración.

Esta degeneración lo integró al camino de la aprehensión de la realidad en la multiplicidad de vías y de posibilidades personales, lo llevó a la multiplicación de su sensibilidad a través de la heteronimia.

4.- Los heterónimos

Los heterónimos son la respuesta a la necesidad de no excluir elementos tangentes y no tangentes constitutivos de la realidad compleja

mediante la multiplicidad para tener canales de acceso a la concepción nítida en un todo universal.

De sus colegas en la producción en drama literaria y ensayística obtuvo fundamentalmente las concepciones del paganismo y la inmovilidad ontológica. El primer concepto se refiere principalmente al conocimiento puro de la realidad tal como es sin añadir nada a ésta evitando el contagio de ideas filosóficas o principios de religiones "artificialmente" instituidas; el segundo se refiere al paso del tiempo y el cambio en la permanencia de los entes tangibles e intangibles aceptando un estado permanente de ellos regido por la línea del destino y no del devenir al desobedecer la ruta marcada.

a) Ricardo Reis: el absolutismo de un talassa

Ricardo Reis, el médico exiliado, contribuyó al pensamiento mesiánico de Fernando Pessoa con un paganismo donde, ante otras filosofías, éste mantenía "su" filosofía de la realidad donde ante la historia de su nación, ser portugués era la manera de sobresalir y no otra.

b) Alberto Caeiro: el paganismo

Alberto Caeiro, el pastor, brindó al poeta los motivos para considerar la divergencia entre lo sabio de lo natural y la Naturaleza y lo absurdo y lo perverso de lo artificial. Lo artificial es ver en partes y lo natural es comprender en el panteísmo toda la realidad con entes tangibles e intangibles los cuales debemos de aprehender tal como son y no cargándoles de acepciones absurdas por artificiales.

c) Álvaro de Campos: creador de "filosofías"

La "filosofía superior" entre las "filosofías" de Álvaro de Campos era la idea de la expresión del descreimiento en la concepción de la realidad de manera fugaz y momentánea, pues para este poeta desasosegado, como lo fue también Fernando Pessoa, ésta debía ser comprendida, en cambio, en toda su amplitud con el fin de contar con la verdadera realidad no excluyente.

d) Fernando Pessoa: destino versus el devenir

La creación del mismo Fernando Pessoa nos muestra a un discípulo y amigo de "otros" con los cuales se entendía en la formulación de su proyecto lusitanizante el cual constaba de elementos claros: el regreso a lo original (en lo lusitano), la concepción de la realidad de manera no excluyente, el retorno a la religión original (el paganismo) y el evitar el devenir. Este último punto es el más importante del programa pessoana: sentirse portugués pero con conciencia lusitana y poder acceder al cambio pero sin caer en la destrucción del devenir obedeciendo el destino portugués de la gloria perenne.

5.- Fernando Pessoa: el "iniciado" desasosegado

Fernando Pessoa quiso encontrar el rumbo para Portugal en lo más originalmente portugués posible, para ello convocó las posibilidades para acceder a la pureza en el razonamiento lusitano, caminó en el conocimiento de filósofos griegos y alemanes, en las literaturas inglesa, francesa y portuguesa y finalmente instalado como un "iniciado" –como

grado obtenido en la magia, el paganismo y el rosacruzismo- accedió a la realidad extrasensorial, sin apartarse del razonamiento esquemático.

Solitario desde su infancia y ya abandonado en esta vida por su amigo no íntimo Mario de Sá-Carneiro, no cejó en su destino de "redentor" buscador de la ruta lusitana –como buen Vasco de Gama en *Os Lusíadas*-, con el fin de no hacerlo unilateralmente halló en su quehacer mental y programático la compañía de escritores heterónimos quienes le brindaron distintas formulaciones y maneras de acceso al conocimiento de la realidad siempre de modo lusitano con el objetivo de ser en él mismo la pluralidad en la unicidad.

II INFLUENCIAS EN SUS PLANTEAMIENTOS POLÍTICOS: LA TRADICIÓN PORTUGUESA

Sólo hay un tipo de propaganda con la que se puede levantar la moral de una nación: la construcción o renovación y la difusión consecuente y multimoda de un gran mito nacional. Por instinto la humanidad odia la verdad porque sabe, por instinto también, que no hay verdad o que la verdad es intangible [...] Tenemos, felizmente, el mito sebastianista, con raíces muy profundas en el pasado y en el alma portuguesa. Nuestro trabajo es, entonces, más fácil; no tenemos que crear un mito, sino renovarlo. Conocemos por embebemos en ese sueño, por integrarlo a nosotros, por encamarlo. Hecho eso, cada uno de nosotros independientemente y a solas consigo, el sueño se derramará sin esfuerzo en cuanto digamos o escribamos y la atmósfera estará creada para que todos los otros, como nosotros, lo respiren. Entonces se dará en el alma de la nación el fenómeno imprevisible de donde nacerán los Nuevos Descubrimientos, la Creación del Mundo Nuevo, el Quinto Imperio. Habrá regresado El-Rey Don Sebastián¹.

Fernando Pessoa, Portugal

2.1 La presencia literaria de poetas portugueses como influencia en el poeta creador de heterónimos

Los discursos políticos de Fernando Pessoa y de su heterónimo Álvaro de Campos, reflejan la insistencia de la reivindicación de una identidad,

¹ "Há só uma espécie de propaganda com que se pode levantar o moral de uma Nação —a construção e a difusão consequente e multimoda de um grande mito nacional. De instinto, a humanidade odeia a verdade, porque sabe, com o mesmo instinto, que não há verdade, ou que a verdade é inaltingível. [...] Temos, felizmente, o mito sebastianista, com raízes profundas no passado e na alma portuguesa. Nosso trabalho é pois mais fácil; não temos que criar um mito, senão renová-lo. Começemos por nos embebedar desse sonho, por o integrar em nós, por o encarar. Feito isso, cada um de nós independientemente e a sós consigo, o sonho se derramará sem esforço em tudo que dissermos ou escrevermos, e a atmosfera estará criada, em que todos os outros, como nós, o respirem. Então se dará na alma da Nação o fenómeno imprevisível de onde nascerão as Novas Descobertas, a Criação do Mundo Novo, o Quinto Império. Terá regressado El-Rei (sic) D. Sebastião".

que con las conquistas en América, África y Asia, plantearon un reto; sus textos están llenos de *saudade* en la visión profética de una nación imperialista. Portugal, después de ser considerada nación navegante y colonizadora por excelencia, en 1890 perdió sus últimos territorios en África –en el corredor formado entre Angola y Mozambique– por medio de un “ultimátum” firmado por Inglaterra. Esa derrota, los continuos cambios de gobierno durante los inicios del presente siglo y el decaimiento de lo que algún día fue un reino imperialista, que durante el papado de Alejandro VI, en el siglo XVI, podía discutir la mitad del globo terráqueo, interrogaron a los portugueses sobre su identidad y su posición en el mundo.

La combinación de planteamientos literarios de distintos autores nacionalistas portugueses en sus obras, parece la conjunción compleja y completa de la cultura portuguesa, ésta contiene elementos de un pueblo lleno de sueños, de mitos, de *saudade*, de gente que mira los amplios horizontes de los océanos y mares. La selección de autores se realizó por su mención en los textos realizados por Octavio Paz, Gaspar Simões, Andrés Ordóñez y otros estudiosos.

Así el listado de literatos que influenciaron al creador de heterónimos quedó conformado por: Camões², P. António Vieira, Almeida Garrett, Antero de Quental, Eça de Queirós, Guerra Junqueiro, Cesario Verde, António Nobre, Teixeira Pascoaes y José Almada Negreiros. Algunos son lejanos a la época de Pessoa y otros llegaron a ser sus mismos contemporáneos. No se tomó en cuenta a Camilo Pessanha pues el mismo

² El nombre de este autor varía dependiendo del escritor que lo trate; algunos lo escriben como Camões y otros como Camoens. Este autor tomó renombre cuando se le consideró como lazo de unión entre los portugueses peninsulares y los colonizados lusitanos de Brasil en ultramar; así se mencionó durante la ceremonia de conmemorativa de los 300 años de la muerte del poeta realizada en Brasil ante los monarcas portugueses.

Fernando Pessoa aceptó haber sido influido por este autor sólo en lo que respecta al estilo.

Creemos importante adentrarnos en los planteamientos de los intelectuales y literatos que influenciaron a Pessoa de los siglos XVI, XVII, XIX y XX porque son una muestra de la ruta seguida por éstos en el mantenimiento del espíritu luso que llegó al poeta lisboeta en su fase de "nacionalización" y cuyas ideas inspiraron su propuesta portuguesa. No se tomó en cuenta el siglo XVIII pues los escritores de ese periodo no repercutieron, como lo indican los eruditos pessoanos, en el pensar de nuestro personaje ni en ninguno de sus heterónimos. A continuación se presenta un breve panorama histórico y cultural donde se observa cómo mantuvieron y modificaron dos mitos lusitanos fundamentales: el retorno del Rey don Sebastián y la instauración del Quinto Imperio divino como destino de aquella nación peninsular, además de exponer de manera sucinta las biografías y las diferentes críticas y aportaciones de los escritores seleccionados.

2.1.1 Camões: el consejo del aventurero

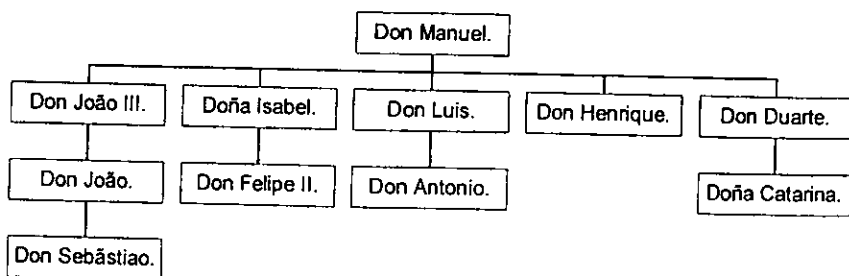
Contemporáneo al autor, en la historia de Portugal se escribía el capítulo del Rey don Sebastián quien en 1578 corrió su única y última aventura que lo llevó a la posteridad; el monarca incursionó en un viaje para luchar contra los turcos quienes deseaban quedarse con el trono marroquí. Ante el peligro del retorno de los infieles a tierras peninsulares, el joven monarca de veinticuatro años reclutó diecisiete mil soldados -de los

Véase: Joaquim Nabuco. *Camões. Discurso Pronunciado a 10 de junho de 1880 por parte do Gabinete Português de Leitura*. Edição fac-similada. Gabinete Português de Leitura. Rio de Janeiro, Brazil. 1980. pp. 57.

cuales cinco mil eran mercenarios extranjeros- y se dirigió, sin el apoyo de sus consejeros, hacia el norte de África. En la batalla, el 4 de agosto del mismo año, en Alcácer Quibir, seguramente el Rey pereció; la situación para los sobrevivientes se volvió difícil pues si regresaban con la noticia de la muerte de don Sebastián habrían perdido la vida, por ello éstos difundieron el mito del posible retorno del monarca "extraviado"; esta historia se difundió pues en un código de caballería se penaba con la muerte al vasallo que viendo en peligro de muerte a su rey no diera la vida por éste.

La situación para Portugal se tornó desesperada; la corona corría peligro pues la elección era la de mantenerse independientes o la de compartir su reinado con el español. El árbol genealógico de don Sebastián se truncaba con su muerte pues no había dejado descendencia. A la muerte de su abuelo, el rey don João III, don Sebastián quedó a sus tres años como rey heredero, pero por falta de madurez se le dio la tutoría a Catalina de Castilla por ser familiar de Carlos V, cuya familia estaba emparentada estrechamente con la corona lusitana.

El árbol genealógico de la corona portuguesa era el siguiente:



El único heredero directo era el infante don Henrique, cardenal que tomó la corona a los sesenta y seis años; el inquisidor mayor anulaba, por su condición, la posibilidad de seguir una descendencia sanguínea. Cuando murió este monarca, los posibles herederos tenían características diferentes de donde dependía la independencia o la unión con la corona española; dos de los nietos de don Manuel podrían haber cumplido el anhelado deseo de independencia: por un lado don Antonio, prior de Crato, era hijo bastardo de don Luis y de una nueva cristiana y por el otro doña Catarina ya ocupaba el título de duquesa de Bragança. La última opción era don Felipe II el cual representó la unión peninsular.

Luis Vaz de Camões nació en 1524 y falleció en 1580, pasó de aventurero a gran poeta lusitano de mentalidad expansionista; después de haber luchado en África, donde perdió el ojo derecho, peleó en la India y es ahí donde le nació la inspiración para escribir *Los Lusíadas*³, obra escrita en 1572, su contenido es rico como obra poética y como descripción del proyecto imperialista de Portugal, tiene elementos grecolatinos con los cuales, de manera abstracta, alienta al pueblo portugués a tomar un lugar más allá del de las propias divinidades.

En *Los Lusíadas* Vasco de Gama, el personaje principal, representa la audacia del portugués en la aventura de la conquista y de la defensa de la fe; en esta obra Camões logró un juego clásico entre los dioses del Olimpo, llenos de pasiones y actitudes humanas, pero aquí los hombres rebasaron la divinidad clásica. La historia narra el viaje de tres navíos, éstos inquietaron a los dioses poniéndolos en disputa: por un lado, Venus y Marte

³Luis de Camoens, *Los Lusíadas*, Traducción, Prólogo y Notas de Ildelfonso Manuel Gil, S.A., México, Ed. Porrúa, 1973, pp. 228.

apoyaron la empresa pues reconocieron en los navegantes portugueses afinidad con el amor y su carácter valiente, por el otro lado, Baco no deseaba dejar oriente a disposición de los lusitanos y Neptuno vio su señorío invadido por los aventureros. Al final la balanza se inclinó por los marineros cuando Júpiter cedió ante Venus. En las Islas Amores la tripulación se relacionó con las ninfas inmortales y de esta manera Tetis se esposó con Vasco de Gama, con ello, el conquistador pudo entrar al Olimpo, y en una visión Ptoloméica, el mítico navegante logró ver los contornos de los continentes.

Camões unió lo subjetivo con lo objetivo como dice Andrés Ordóñez, en un juego de diseño de lo que debería ser Portugal y la naturaleza de los lusitanos, expuso a Vasco de Gama como el guía del "ser portugués" y a los demás tripulantes de la expedición como simples autómatas. Dirigente y seguidores participaron del destino designado por Camões: la grandeza de lo portugués. Al igual que Pessoa, el poeta de épica caballeresca, vio en el equilibrio el camino para llegar a la gloria. Como se verá más adelante Camões en las profecías de Pessoa no es ya un escritor sino el representante del ingenio portugués en la espera del profético "Quinto Imperio" perteneciente a los textos del Antiguo Testamento empleado como alegoría en la obra del Padre António Vieira.

En esta visión divinizada del destino de Portugal, donde los oráculos designan la gloria para los grandes aventureros, por un lado Vasco de Gama representa al líder que se debe de seguir sin poner en duda su capacidad y su toque divino, y por el otro lado los marineros integrantes de la expedición representarían, en el pensamiento de Pessoa, al resto de los

portugueses cuya única manera de contribuir a la gloria de su nación es la de obedecer sin cuestionarse su capacidad individual de elección.

A pesar de que la narración de *Los Lusíadas* fue anterior al suceso de la fracasada cruzada del ahora mítico monarca; el posible retorno del campeador de la fe cristiana, don Sebastián y la historia de Camões referente a Vasco de Gama y las grandes conquistas en tierras ignotas se unieron casi al unísono; ambas hicieron creer a los portugueses en mitos que se conservaron como estandartes de la grandeza inherente a lo portugués; fue en esa época, durante la unidad peninsular, donde se anheló de manera desesperada un destino glorioso; éste tuvo un momento de sosiego en 1640 cuando por fin, con la familia Bragança, la corona retornó a manos lusitanas.

El trono en mando portugués era fundamental pues los mitos dictaban tal estado de la situación; en *Los Lusíadas*, Camões aconsejaba al monarca: "Haced, rey, que jamás los admirados / germanos, galos, italianos e ingleses, / puedan decir que son para mandados, / más que para mandar, los portugueses. / Seguid consejo de experimentados / que vieran largos años, largos meses, / que por más que en los sabios mucho cabe, / más el experto en cada caso sabe" (Camõens, Luis de 1973: 227); por ello, al regresar la corona a una familia lusitana era posible que el pueblo pudiera obedecer, al soberano retomado; tener la monarquía lusa era el primer paso, el regreso del monarca era menester esperar.

2.1.2 P. António Vieira: el pueblo elegido

El fenómeno del aumento de población en las ciudades y la consecuente baja de producción en los campos se vio en el Portugal del siglo XIV, a ello se sumó, como causa de la decadencia económica, el aumento de sirvientes en las cortes tanto en el país colonizador como en las colonias, así fue el caso de la India, donde "aventureros" trabajaban por un "salario"; el costo por incursiones en África y la India aumentaron y la balanza económica empeoró. Después de independizarse de España en 1640 (en ese entonces la Casa de los Bragança reinaban y los jesuitas contaban con el apoyo de la corona), los portugueses se apoyaron por consejo del P. Vieira, para mantener la empresa de la conquista y sostener los gastos de la defensa de la marina lusitana de los ataques de los buques holandeses, en los capitales de los nuevos burgueses y de los judíos, moros y conversos venidos del país vecino.

El Padre António Vieira, perteneciente a la orden de los jesuitas, nació en 1608 y murió en 1697, alentó la búsqueda de nuevos territorios entre la corte portuguesa (de hecho se le considera, en este papel, como el antecesor del conde de Pombal)⁴, sin embargo su idea de cómo obtener el dinero para tales fines no gustó en ese espacio. Ante el fracaso en esas esferas, fue mandado a Brasil como misionero, se dedicó a la defensa de los indios de la esclavitud - el misionero era nieto de una mujer de color - por lo cual se ganó la enemistad de los colonos y de esta forma, por medio

⁴ Sebastián José Carvalho y Mello, marqués de Pombal (1699-1782), fue ministro de José I, cargo donde se mostró partidario de las ideas filosóficas del siglo XVIII, fomentó la industria y el comercio y rechazó a la orden de los jesuitas: éste llegó a ser el verdadero dictador de Portugal, a la muerte del monarca y al tomar posesión la reina María su intromisión en el gobierno se acabó.

de la intervención del conde Castelo Melhor⁵, conoció las celdas de la Santa Inquisición entre 1662 y 1665. El rey Pedro II intervino por el predicador y éste al salir libre se empeñó en desprestigiar al Santo Oficio por toda Europa. De regreso a Brasil recopiló sus sermones y finalmente murió lejos de Portugal. Este escritor se caracterizó por su lucidez como visionario del mundo en el cual vivió y del futuro de Portugal, conjugó en sí la practicidad necesaria para las grandes empresas de la época y la cultura escolástica medieval.

Al igual que en el caso de Camões profetizó para Portugal la grandeza. En sus *Sermones* empleó el pasaje bíblico del libro de Daniel donde en el sueño de Nabucodonosor, Rey de Babilonia, fueron interpretados el desarrollo de distintos reinos; el de este monarca era aquel del de los pies de barro e hierro cuyo futuro sería corto y fatal, en cambio, el "Quinto Imperio" venido de la voluntad divina con sus pies bien cimentados, nunca caería⁶. La profecía para Portugal fue la de ser la portadora de la investidura del "Quinto Imperio", y siguiendo al poeta de Troncoso, Bandarra⁷, quiso el sacerdote que la profecía sebastianista se cumpliera en el regreso de éste en la persona del entonces Rey Pedro II. Para el padre Vieira la profecía se cumpliría en 1666, para el poeta creador de heterónimos, su advenimiento sería próximo pero sólo bastaría

⁵ Este tomo como pretexto las profecías hechas en los sermones del misionero donde se hizo referencia a la resurrección de don João IV muerto en 1656.

⁶ El "Quinto Imperio" designado por el "Altísimo" era un pueblo inferior al babilonio pero elevado por voluntad divina hasta ser el más grande en toda la Tierra; aquí se hace referencia a un pueblo elegido, para el P. Vieira éste era el portugués. Cnfr. Dn. 2, 31-45.

⁷ Gonçalo Annes o Bandarra, es decir vagabundo, era un zapatero de Troncoso en Beira Alta; vivió en la primera mitad del siglo XVI, se le considera como el juglar del mito del retorno de don Sebastián a pesar de que sus trovadas proféticas datan entre 1510 y 1540. Estas no hablan directamente del rey perdido sino del retorno de un monarca "encubierto" cuya misión es la de llevar a Portugal al culmen de la gloria; sin embargo, este tema fue fundamental en la espera del regreso del soberano.

Después de haber sido aprehendido por la Santa Inquisición, prometió no volver a escribir y ni permitir que se le volviera a consultar como teólogo. Sus profecías se imprimieron por primera vez en 1603 por don João de Castro. Cnfr. Terra Livre, O Sebastianismo. Breve panorama dum mito português, Terra Livre, Portugal, 1978, p. 10.

que el terreno estuviese preparado y que el "Supra-Camões"⁸ se hiciera presente con las características del gran poeta capaz de dirigir el "Quinto Imperio", tal como lo estipuló en su obra *Mensaje*.

La espera del regreso de don Sebastián tuvo varias expresiones literarias y discursos míticos; sin embargo, en la vida real se hallan cuatro casos de supuestos "sebastianes". Este hecho se explica si se considera la necesidad de encontrar un monarca portugués para dar fin a la monarquía española en tierra lusitana. El primer impostor se dio en 1584 cuando un individuo autoproclamado Rey de Penamacor se presentó como ermitaño, éste contaba historias increíbles de la batalla de Alcácer Quibir; después de poco tiempo lo apresaron los españoles y lo condenaron a las galeras; posterior a su participación con la Armada Invencible de Felipe II contra los ingleses, no se supo más de él. El segundo caso fue el del impostor Rey de Ericeira, Mateus Alvares, éste al igual que el anterior, vivió como eremita, juntó a un grupo de fieles y hasta coronó a su esposa como reina; en 1585 fue aprehendido y se le decapitó. La tercera historia fue la de Gabriel de Espinosa, un soldado que servía para Portugal y posteriormente se dedicó a la pastelería en Madrigal, en la Castela; éste se esposó con doña Ana, hija ilegítima de don João de Austria, medio hermano de Felipe II; ella, aconsejada por su confesor, Fray Miguel de los Santos, planeó hacer una revolución diciendo que su marido era la reencarnación del mítico rey; cuando el trío fue apresado se condenó a la revolucionaria con cuatro años de aislamiento y sus dos compañeros

⁸ Este es el nombre con que Pessoa designó al líder de todos los tiempos portugueses, la personificación del don Sebastián retomado. El poeta lusitano se inspiró en Camões y no en Bandarra pues como vimos, la importancia de éste para los lusitanos de la península como aquellos de ultramar fue fundamental como lazo de hermandad de un pasado lleno de *saudade* en el deseo de independencia de los brasileños y la remembranza de lo portugués de sus culturas. Como dato curioso, en la interpretación del autor de heterónimos a los textos de Bandarra ubicó el retorno de don Sebastián para 1878 o 1888, "casualmente" una de estos años fue el del nacimiento de él mismo.

fueron ejecutados en 1595. El último episodio se suscitó en 1598 en Venecia con el intento de usurpación de Marco Tullio Catizone; éste fue convencido por don Antonio, Prior de Crato⁹, para hacerse pasar por don Sebastián a pesar de no saber portugués, la justificación de tal falta fue que supuestamente el monarca posterior a la lucha de Alcácer Quibir hizo voto de silencio; al igual fue mandado a apresarse, en este caso por el Embajador español en Venecia, pero fue liberado por don João de Castro -quien publicó las trovas de Bandarra en 1603-; luego, al poco tiempo, el duque de Medias lo reaprehendió y lo entregó a los españoles y fue ahorcado en 1603 en San Lucar de Barrameda (Terra Livre 1978: 11-12).

La presencia de Camões en la literatura portuguesa se ubica en el periodo de la monarquía lusitana sin intromisiones pero sí con despilfarro y desorden en el gobierno; en cambio, el P. António Vieira estuvo presente durante el periodo de la corona portuguesa restaurada. Entre ambos periodos se desarrolló el mito del retorno de don Sebastián y a éste se añadió el mito del "Quinto Imperio". Los escritores posteriores a los que hacemos referencia en este texto se hallaron en el periodo de la monarquía constitucionalista y en el final del poderío imperial lusitano.

El pensar clásico y pragmático tanto de Camões como del P. Vieira fue la guía histórica del sentir nacionalista lusitano que repercutió en los textos de autores de inicios de este siglo. El primero planteó profecías ahistóricas, trascendentales; entre lo estático y lo cambiante; entre lo clásico y el descubrimiento de nuevos horizontes. El segundo, en su celo de religioso, expuso principios morales propios de un misionero católico pero

⁹ Don Antonio, Prior de Crato, fue uno de los posibles herederos al trono de don Sebastián; fue hijo de don Luís -nieta a su vez de don Manuel- y de una nueva cristiana, hecho por el cual no pudo acceder a la corona.

también lanzó exhortaciones prácticas al gobierno de su nación; elaboró la mezcla entre lo mítico y lo religioso y la *praxis*. La escuela de mantener lo portugués como lo estático y la comprensión de la necesidad de enfrentar el futuro fue un juego visible para los intelectuales lusitanos; para Fernando Pessoa, la línea de equilibrio lo asemejó a sus antecesores en esta vía portuquisante de búsqueda de fuerza y estabilidad en medio de la complejidad de la vida, sin embargo, la diferencia en este autor, como se verá más adelante fue la búsqueda de la pureza del pensar y proponer, es decir el recurrir a lo original; además de no aceptar el futuro de forma tajante, más bien declaró, de manera definitiva, que el cambio no afectaba a lo propio del país peninsular de manera desordenada, más bien, el destino de Portugal era -como lo expuso Pessoa- el mesiánico, el del "pueblo elegido".

2.1.3 Almeida Garrett: expectativa del retorno de Camões

Entre la monarquía perdida, la corona restaurada y la constitucionalización de la monarquía existió como lazo el sentimiento de orfandad, en esos periodos se buscó la receta definitiva de un gobierno fuerte y capaz de liderar al país peninsular a la estabilidad y crecimiento. Esto se vio reflejado en las participaciones en los distintos gobiernos y en la toma de posiciones políticas tanto de escritores "románticos" como "realistas".

Los aristócratas del siglo XIX portugués, impregnados del movimiento "iluminista" de la Revolución Francesa y del romanticismo, pensaron en

Después de haber luchado en la batalla de Alcácer Quibir retornó a Lisboa y reclamó la sucesión monárquica sin éxito.

una monarquía absolutista que mantuviera la unidad. El ambiente reformista los acercó a la posición pombalina antijesuita y modernizadora; para esa época el lazo de los estudiantes y escritores con la revolución de 1820 fue característico. Con la victoria de ésta, la Iglesia Católica salió del panorama dirigente y así quedaron huecos en los aspectos intelectual y educativo, de ahí la visión mesiánica de muchos románticos en la sociedad portuguesa, ahora necesitada de valores lusitanizantes.

Almeida Garrett nació en 1799 y murió en 1854. Fue escritor y político, acomodado de nacimiento, hijo de comerciantes en Brasil, participó activamente en la política donde se respiraba la lucha definitiva del dominio civil y la pugna por descentralizar el poder y formar el estado regido por una constitución. Como burgués, jugó un papel protagónico en tales escenas. Él, al igual que otros luchadores, deseaba la destrucción del mandato de la corona y el establecimiento de una aristocracia con ellos al frente.

La pugna llevó a este literato a salir de su país en diversas ocasiones: de 1823 a 1826 y de 1828 a 1832. Por su posición política se le consideró dentro del gobierno en varias ocasiones, renunció para protestar en otros tantos y fue destituido en muchos. Después de la revolución "septembrista" de 1834 se le encargó la creación del Teatro Nacional y en ese lapso organizó el Conservatorio. Participó en el enriquecimiento del acervo de obras teatrales de su nación al escribir: *Un auto de Gil Vicente* (1838), *O Alfageme Santarem* (1841), etc., obras para ser representadas en tal recinto. Tal vez influenciado ya por el origen de su apellido irlandés, el Vizconde de Almeida Garrett, siempre buscó lo cosmopolita en las artes y

en lo político, en lo social y en lo económico de manera que Portugal se abriera a las novedades en esos campos; para tal fin intentó acercar a su nación con ese mundo nuevo a través de la literatura, por ello, crear obras lusitanas con características contemporáneas europeas para la posteridad fue uno de sus principales afanes.

De tendencia teatral, ya en 1825 creó el *Camões*, obra donde pintó a un *Camões* extemporáneo, igual que en el deseo del retorno de don Sebastián, lo pintó vagando por las calles de Lisboa con amargura y *saudade* por la falta de reconocimiento del rey ante sus hazañas; y con penurias, sobreviviendo de limosnas, acompañado de su *jau* -sirviente javanés-; al final, la salud del personaje principal se deterioró por la noticia de la derrota de Alcácer Quibir.

También el literato incurrió en la creación de novelas de tipo románticas tales como *O Arco da Santa* (1845), *Viagens na Minha Terra* (1846), *Frei Luis de Sousa* -en esta obra el sirviente Telmo, asociado con la fe, se muestra convencido de que su amo, don João; regresará-, entre otras. Es de especial mención *Folhas Caídas* (1853), obra de fuerte influencia para el poeta de heterónimos, llegada a él como se mencionó anteriormente, a través de su tía María Xavier da Cunha.

2.1.4 Antero de Quental: el descreimiento en la evolución social

Durante la segunda mitad del siglo XIX, se presentó un rechazo contra el romanticismo con la aparición del realismo y las teorías filosóficas positivistas de Augusto Comte. En la escena política se presentaron la oposición a Napoleón III; la organización de la I Internacional Obrera

(1864), el gran movimiento obrerista inglés de la Reforma (1868); la lucha por la unificación italiana acaudillada por Garibaldi; la proclamación de la I República española (1868). El desenlace de estos sucesos fueron, en cuanto al caso italiano, la entrada de las tropas de Víctor Manuel en 1870 y 1871 a Roma; y en el caso francés la derrota de Napoleón y la creación de la Comuna. Posteriormente el aplastamiento de la Comuna y el hundimiento de la República española, crearon en los portugueses la sensación de incapacidad de movilidad en el régimen portugués.

Antero de Quental nació en 1842 y se suicidó en 1891. Los temas de sus textos son de tipo político, filosófico y religiosos. Inquieto siempre en la ansia por encontrar la razón del todo, en especial en el campo político y social, inspirado en Proudhon, llegó a ser, por dos años consecutivos, cabecilla del movimiento estudiantil de Coimbra a sus veinte años de edad. Durante la década de los años setenta tomó un lugar preponderante con críticas de análisis, tales como su *Causas de la Decadencia de los Pueblos Peninsulares*. Para Quental la situación decadente de Portugal y España se encontraban en la Contrareforma y en el espíritu bélico en las conquistas de ultramar. Fomentó y participó en conferencias democráticas donde se pretendía divulgar las ideas más recientes venidas especialmente de Francia; son de mencionarse dos de éstas *El realismo del arte* donde defendió la función social de la literatura y ridiculizaba al romanticismo, y *Los historiadores críticos de Jesús*, conferencia suspendida por el gobierno. La reacción de los intelectuales se vio reflejada en protestas en la prensa y en el Parlamento.

Para 1880 vio desintegrarse el movimiento "Generación de 1870", que había liderado, por la diferencia de puntos de vista y de intereses.

Antero de Quental se encerró en la búsqueda de los motivos de la decadencia de su país y en una combinación de sus pensamientos conjugó el plano individual con una filosofía de lo general. Así, planteó la esencia de la existencia de las cosas en el no ser: la acción y la evolución eran inexistentes y la vía de la perfección del ser, en el camino del llegar a ser, era la negación del ser.

Desilusionado por las reformas de los liberales y las luchas entre los moderados y radicales, manifestó su malestar en su *Vencido da vida*. Según este escritor, la biología se regiría por la no-evolución y el ser individual por la libertad a través de la negación de los deseos del cuerpo para liberar de esta manera al espíritu y entonces poder acceder al ser. Bajo este principio, Antero de Quental, modeló los últimos años de su vida dedicándose a una especie de santificación. Absolutista, al final, traicionó su vía en su suicidio.

Tal como Pessoa lo concibió, la no-evolución, el no cambio, era el principio para sobresalir pues como tal, el cambio no existe, así, quien pretende de manera forzada imponerlo logra sólo corroer a las naciones; las "revoluciones" son inútiles y contraen en sí la pobreza. La idea heraclitiana del paso del tiempo en las cosas, al ser mal empleada e implantarla en la realidad en una "sociedad" con "individuos" no preparados para entender los sucesos históricos y políticos, y para opinar, sería imposible.

ESTÁ TEXTO NO DEBE
SER LA BIBLIOTECA

2.1.5 Eça de Queirós: "Abajo los héroes"

Otro escritor realista fue Eça de Queirós, éste nació en 1845 y falleció en 1900. De la misma época de Quental, se dedicó a la lucha contra las ideas venidas de fuera, en especial se contrapuso al romanticismo inglés, de ahí su preferencia por lecturas de autores tales como de Michelet, Hugo, Renan, Proudhon, Comte, Hegel, Flaubert, etc. Libertino como Camões, de vida tranquila y cosmopolita, después de estudiar en Coimbra ocupó puestos administrativos de gobierno en su nación así como representativos en el extranjero. El eje de sus textos fueron los aspectos social y político del individuo, ya no como tal sino como el resultado del ambiente y medios a los cuales se ve expuesto, por ello en la obra *Os Maias* la personificación de los personajes, aunque definida en sus caracteres, tienen su sentido en el medio social al que pertenecen en el texto.

Por su manera de pensar, su frase "Abajo los héroes", alcanzó el realismo con que Queirós quería exponer la realidad de la sociedad; inspirado en *Fleurs du mal* de 1857 de Baudelaire. Siempre pretendió desenmascarar la actuación protagónica de los personajes de la política de su época como aquellos pertenecientes a la historia y mostrarlos como farsantes como lo expuso en su obra *A Correspondencia de Fradique Mendes* (su "alter ego"). Este escritor, en su deseo de perfección, mostró descreimiento e ironía, como lo hizo en otros tantos de sus textos; sus escritos fueron vistos por sus contemporáneos con cautela pues su redacción rayaba en la franqueza cruda en la crítica a la sociedad portuguesa -tardíamente romántica.

"Abajo los héroes" tal vez fue el grito que inspiró a Pessoa para afirmar la inexistencia de líderes capaces de producir opinión pública y de dirigir a los individuos para lograr los fines de un pueblo auténticamente democrático. Los "revolucionarios", en realidad, para el poeta creador de heterónimos, corresponderían a los falsos héroes de Queirós; hombres mezquinos y oportunistas. La distinción de individuos por pertenencia a grupos sociales pudo ser la influencia de este poeta realista sobre el poeta lisboeta y a partir de esta realidad lo condujo a comparar los distintos tipos de democracia en la historia de la humanidad, donde, en la época antigua, sólo los ciudadanos "libres" eran capaces de ejercer la opinión en el "Ágora" y por lo tanto vivir en su "democracia"; así, ante la existencia de estratos sociales y por lo tanto de individuos con capacidades diferentes, la práctica de la democracia se ve entorpecida; de ahí surgió la idea absolutista del poder en el poeta lusitano.

Queirós heredó al poeta de los heterónimos esta búsqueda de perfección en su pueblo y la de la depuración de los gobernantes en la crudeza de la franqueza crítica a los portugueses; sin embargo este autor no trató de destruir, al contrario intentó consolar a su pueblo en la esperanza; a comparación con Fernando Pessoa, a éste le faltó estructurar una propuesta para su nación pues sólo describió el entorno lusitano cuya característica era el ser algo supremo sobre las demás naciones europeas o del orbe en general.

2.1.6 Guerra Junqueiro: las diferencias sociales

Este literato nació en 1850 y murió en 1923. De orientación patriótica, su obra la dedicó a difundir la idea de la imposición de la república sobre

la monarquía. Con obras tales como *Finis Patriae* de 1890 y *A Patria* de 1896 colaboró en la creación del ambiente revolucionario que llevaría a la proclamación de la República en 1910; ciertamente, en la segunda obra Junqueiro descubrió un Portugal en escombros y moribundo, en un estadio de desaliento pasa al de la esperanza mesiánica. La preparación de este autor en un seminario y en la Facultad de Derecho lo hicieron propenso a la lucha social; fue hombre de tendencia religiosa y con esa guía dirigió su pensamiento.

De carácter más cósmico, siempre inspirado en su patria, escribió *Os Simples* en 1892 donde dio homenaje al campo portugués. Buscó impulsar la mentalidad pequeño-burguesa con obras tales como *Orações* de 1903 y *A Luz* de 1904. Sin embargo, la obra panteísta de Guerra Junqueiro no responde a una revolución social como tal sino a la ideología de un acaudalado propietario rural. En su estilo, este autor no se alejó del romanticismo aún siendo contemporáneo de Quental y de Queirós.

Este escritor, al igual que Queirós, no reivindicó a todas las clases sociales pues en realidad, lo importante para ambos era descubrir el tipo de régimen para su país, aquel capaz de sacarlo del letargo y llevarlo a la práctica de la democracia. Pessoa igualmente negó totalmente la posibilidad de la existencia de una sociedad con individuos iguales en condición y con capacidades semejantes de opinión; el poeta creador de heterónimos siempre creyó en la "élite".

2.1.7 Cesario Verde: otro cuadro luso

Este literato perteneció a una familia con un medio económico desahogado al igual que Guerra Junquero, nació en 1855 y falleció en 1886; fue integrante de la "Escola Nova" y políticamente participó con los republicanos. Su influencia se hizo sentir hasta el siglo XX pues sus textos se editaron en *O Livro do Cesario Verde*, único texto del escritor publicado por su amigo Silva Pinto en 1901.

Destacó en su obra la admiración por las cosas sensibles ausentes de abstracción pues consideró este hecho parte del fenómeno portugués de su época: mayor aprecio por las obras derivadas del ocio que las resultantes del trabajo físico como el de los obreros o agricultores. Rechazó como principio de su creación literaria la expectativa de paraísos artificiales. Realista en su tendencia despreció copiar el estilo de las coplas nacionales como el de las extranjeras, sin embargo, sí tuvo influencia de Baudelaire.

La narrativa de Cesario Verde mezcla el ambiente de la ciudad con sus diferencias sociales, por ello, Fernando Pessoa en su heterónimo Álvaro de Campos dijo en *El Paso de las Horas* que este autor no quedó intacto por las "facturas"¹⁰; es decir, a pesar de no tener una visión equitativa para la sociedad como ente único, fue aquel "humano" capaz de descifrar y darse cuenta de la balanza social donde la desigualdad es una realidad y no algo para ser meditado o discutido.

¹⁰ Véase el apartado relacionado a los heterónimos en la parte correspondiente a Álvaro de Campos.

2.1.8 António Nobre: la tierra lejana y el retorno del "Rey-niño"

Este escritor nació en 1867 y murió en 1900 presa de la tuberculosis. António Nobre, al igual que Cesario Verde, influyó las letras de los escritores del siglo XX portugués pues impuso un estilo muy alejado de los idealismos románticos y brindaron el redescubrimiento de la vida portuguesa. Nobre, el tradicionalista contrario a la posición de Queirós, preocupado por su Portugal mísero para muchos de los trabajadores, tales como los pescadores, los expuso como parte de lo lusitano en un habla directa, coloquial, sensible y llena de *saudade* tal como lo manifestó en *Só*, texto de escritura fluida, llena de versos desgarradores editada en 1892.

Esta posición más abierta a la sociedad lusitana sin distinciones tal vez se originó en la experiencia del autor quien gustaba de poder vivir decorosamente de lo que ganaba y de las cosas bellas y espirituales. Este escritor a diferencia de los tres anteriores nació en un hogar humilde; sensible y enfermizo, sufrió de *saudade* por su patria cuando intentaba recuperarse en diversas ocasiones en Suiza, Madeira y Nueva York, y en su juventud al cursar en la Sorbona, en Francia, la carrera de ciencias políticas¹¹.

Su estado de salud, permanentemente endeble, y su situación económica constantemente escasa, lo hicieron sentir con fuerza el sentimiento de ridiculez en sí mismo hasta lindar en la actitud "romántico-pesimista"; conjugó la ironía y la esperanza en un juego sentimental relacionado con la *saudade*; fue un hombre inclinado a la sensibilidad más que a la reflexión. Para Pessoa este autor significó -probablemente- un

¹¹ En su estancia en el país galo el escritor conoció las obras de Verlaine, Jean Moréas, Laforgue, etc.

paralelo con su vida, vivió en carne propia la desesperación, y aunque tal vez, no coincidió con la visión condescendiente en su descripción de la mayoría del pueblo portugués, de manera estrecha, ambos son semejantes en el gusto por la memoria de todo lo lusitano.

A diferencia de Cesário Verde, António Nobre, en su tradicionalismo, retornó a un sentimiento de esperanza para toda la lusitanidad; al igual que Garrett, exhortó a la paciencia en sus obras *O Desejado* y *Despedidas*, en esta última, habló del regreso próximo del "Rey-niño". El vínculo entre los autores mencionados en este apartado es el sentimiento de nacionalismo y el gusto por la descripción de lo que constituye lo lusitano para cada uno.

2.1.9 Teixeira Pascoaes: el retorno a las raíces lusas

Joaquim Teixeira Pascoaes de Vasconcelos nació en 1877 y murió en 1952. Fundó la revista *A Águia* cuya primera edición salió el 1º de diciembre de 1910, es decir, el mismo año de la instauración de la República en Portugal. Pascoaes fue autor de una gran cantidad de escritos; entre ellos encontramos *Vida Etérea* y de *Cantos indecisos*, obras llenas de *saudade* y del deseo de instaurar el nuevo Portugal.

De tendencia oportunista, aprovechó la instauración de la República para presentar su ideología a través de la promesa mesiánica para su nación. El medio para disertar fue la literatura y bajo esta idea convocó a los escritores de su época para que participaran como integrantes del movimiento saudosista y de la nueva revista. La diferencia de estilos y finalidades hicieron que este grupo se desintegrara, sin embargo, en todos

los integrantes realmente hubo un deseo de construcción de bienestar para Portugal, el deseo de instauración de una cultura portuguesa como tal, limpia de toda influencia extranjera, que dijera mucho de la patria tanto a paisanos como a ajenos.

El movimiento saudosista fomentó la idea del advenimiento mesiánico de la cultura portuguesa renovada en su misma tradición; lo importante era sacar lo más lusitano posible de la cultura a través del sentimiento de la *saudade*: recobrar lo anterior y desear en el presente y el futuro lo portugués. Pessoa no concordó al final con Teixeira y el nuevo grupo pues consideró que el simple sentimiento no era suficiente en la vía para reivindicar a Portugal; hacía falta la razón, la dialéctica, el esquema; elementos de los cuales había carecido el movimiento y que debían complementar la espontaneidad lusitana.

Pascoaes fue influenciado casi por los mismos autores que Pessoa; de Antero de Quental sustrajo la espiritualización del Universo; de António Nobre la memoria cariñosa por lo portugués; de Guerra Junqueiro la inquietud religiosa y la ambición filosófica, ese mesianismo para la salvación de su "pueblo elegido" a través de un redentor. La diferencia entre Pascoaes y Fernando Pessoa, además del de agregar la razón al sensacionalismo, fue el tipo de paganismo que empleó; mientras el sensacionalista quiso mezclar el paganismo clásico con nociones de la Iglesia Católica, el creador de heterónimos deseo retomar y replantear el paganismo en su mismo origen sin contaminantes, por ello el paganismo de su contemporáneo le pareció aborrecible, según él, fue por estos principios cristianos que entró la idea de igualdad y solidaridad entre todo

tipo de gente lo cual era una de las mayores mentiras en la concepción de la humanidad.

2.1.10 José Almada Negreiros: convulsión futurista

Este escritor contemporáneo a Pessoa nació en 1895. Fue considerado como poeta "sensacionalista-futurista" por su compañero de creación, Santa Rita Pintor (importador del cubismo a Portugal). Atraído por el arte cosmopolita entró en el juego del crítico-político y así en 1915, en el Teatro de la República expuso su ideario político portugués, inspirado en su obra *Escena del odio* creada en 1914, en su conferencia teatralizada habló con rabia de la política y de los políticos de su tiempo. Presenciado por poco público, fue aplaudido por Fernando Pessoa, su acompañante de arte, el cual se impresionó por su carácter futurista.

Provocador, antes de llevar a cabo su acto anunció un gran mitin y quiso atraer la atención de la policía; ésta, sólo le concedió la atención que, según los políticos de aquel entonces, se le debía de dar a un joven inquieto. *El narciso de Egipto* fue integrante de dos revistas dirigidas por Pessoa: *Orpheu* y *Portugal Futurista*; dentro de sus obras encontramos *A Confissão de Lúcio* de 1914 y *Nome de Guerra* de 1938, entre otras.

Para Pessoa presenciar a Negreiros era ver la fuerza del futurismo en acción; de hecho se inspiró en esta conferencia para escribir poco tiempo después *Ullimátum* a través de la "autoría" de su heterónimo Álvaro de Campos quien, con el empleo de elementos futuristas dio fluidez, sonido y fuerza a la expresión de su desacuerdo ante la situación política de Portugal de inicios del presente siglo. Este autor en su simplicidad parece

indicar su deseo por retomar a lo primitivo, a lo ingenuo; su pensamiento, al igual que el pessoano, se halló representado en el juego entre el análisis y el instinto en la comprensión de la vida y de aquello que la conforma.

El instinto fungió, tanto para Negreiros como para Pessoa, como la posibilidad de tomar la realidad no contaminada por las ficciones y artificios del mundo actual; para el poeta creador de heterónimos esto se ejemplificaba en los instintos; para él, al repudiar el instinto los hombres dejan de actuar naturalmente pues niegan así su dimensión animal que los hace capaces de sociabilizarse y crear la idea de "sociedad" natural y no artificial sólo instituida en la inteligencia, sin embargo el análisis y el intelecto eran el medio para no caer en la trampa: aquí sólo un grupo de "capaces", una "élite" podría manifestar su verdadera superioridad animal y guiadora intelectual en el verdadero ser "Superhombre".

LA LITERATURA PORTUGUESA: UNA PERSPECTIVA DE LA REALIDAD LUSA

1.- Siglos XVI y XVII: el origen de tres grandes mitos portugueses

Los avatares históricos de los siglos XVI y XVII fueron el caldo de cultivo de los tres mitos más importantes en la cultura lusitana: el del Portugal glorioso, el de la instauración de "El Quinto Imperio" y el del retorno de don Sebastián. Los puntales de la creación literaria caballeresca y el sentir mítico durante el siglo XVI fueron el ambiente conquistador de tierras ignotas, la defensa de la fe que llevó a Portugal a arriesgar la propia

corona y la fase de sucesión después de la "desaparición" del Rey don Sebastián. Ya recobrado el trono, la tarea de definir la identidad portuguesa marcó la siguiente centuria, sin embargo, la labor se orientó a identificar a este pueblo como el elegido por los dioses para ser el más grande en el orbe.

a) Camões: el consejo del aventurero

Personaje instalado en pleno siglo XVI, época conquistadora lusa, participó en el lance marítimo. En 1572, ocho años antes de perecer, dejó a la posteridad una obra que signó profundamente el ideal portugués de tener un líder al frente de cualquier empresa, pues ésta fue su fórmula en *Los Lusíadas*; el deseo de tal fin se acrecentó cuando Portugal perdió la corona al "desaparecer" el Rey don Sebastián; esta aspiración se aunó al mito del retorno del monarca investido del "rey-encubierto"¹² profetizado por Bandarra.

a.1) El retorno del rey-encubierto: don Sebastián redentor

La complejidad del siglo XVI lusitano se caracterizó por dos sucesos: preponderancia marítima y la pérdida de su trono. La historia de *Los Lusíadas* se escribió en momentos de redefinición de la monarquía lusa: se avistaba el nacimiento de un imperio con territorios en todo el globo terráqueo, por ello, saber gobernar, no sólo como estadista sino además bajo imperativo divino, fue la punta de lanza de dos textos que se mezclaron y que llegaron a ser míticos, el de Camões, *Los Lusíadas*, y el de

¹² A pesar de que las trovas de Bandarra fueron incluidas en el *Catálogo de los libros prohibidos* en 1581, estos ganaron popularidad, la cual aumentó cuando fueron impresas por primera vez en 1603 por João de Castro.

un zapatero de Troncoso: Bandarra quien fue amonestado por la Santa Inquisición por sus profecías y sus exégesis bíblicas; en su profecía del rey-encubierto¹³, sólo se refirió a la llegada de un soberano cuyo dominio sería signo de lusitanidad. La ecuación mítica fue la siguiente: la aparición del rey-encubierto en la "reaparición" del Rey don Sebastián con rasgos lusitanos para un Portugal bajo el trono español.

b) P. A. Vieira: el pueblo elegido

Ya recobrado el trono en el siglo XVII, los portugueses cargaron con la labor de controlar un imperio inmenso con atributos y situaciones muy diversas, para lograrlo contrarió en muchas ocasiones la voluntad de la Iglesia Católica; así tenemos, para ejemplificar, las propuestas del padre jesuita: apoyarse en el dinero de los judíos, moros y conversos ingresados de España para el sostén de tropas y burócratas en ultramar. Estas licencias necesarias, un tanto "chocantes" en un ambiente regido por el mando papal, permitieron cierta libertad en el pensamiento del misionero, de tal suerte, su interpretación contemporánea del sueño del Rey Nabucodonosor declaraba al reino portugués como el elegido por Dios para ser soberano sobre el orbe.

¹³ Ordóñez explica este mito de la siguiente manera: "Entre 1530-1540, Gonçalo Anes, sencillo zapatero del poblado de Troncoso, mejor conocido en la historia e la literatura portuguesa con el sobrenombre de 'Bandarra', tras largas y repetidas lecturas de la Biblia bajo la tutela de judíos conocidos suyos, inocentemente escribe unas coplas de corte mesiánico que, debido a la política antijudía imperante en la península ibérica, lo llevan a ser duramente reconvenido por las autoridades religiosas. Años más tarde, en 1578, desaparece el joven rey don Sebastián en una desquiciada empresa bélica llevada a cabo contra los árabes en el norte de África, específicamente en un lugar llamado Alcácer-Quibir. Al morir don Sebastián sin dejar descendencia, el reino de Portugal es anexado a Castilla, su eterno rival, cosa que consterna profundamente a la nación portuguesa. Quienes regresan de Alcácer-Quibir jamás acepten haber visto morir al rey, lo cual es comprensible ya que el código de caballería indicaba a aquel que viera a su rey en peligro de muerte dar la vida por él, so pena de perderla con deshonra. Este hecho, junto con el trauma de la sujeción a Castilla, se fundió en el alma de los portugueses con las coplas de 'Bandarra' dando así origen al mito portugués por antonomasia: el regreso de don Sebastián traería consigo el resurgimiento de Portugal.

Esta creencia se continuó al paso de los siglos y durante la segunda mitad del siglo XVII se lleva a cabo su metamorfosis más importante cuando el jesuita António Vieira, el mismo a quien Sor Juana Inés de la Cruz

b.1) El Quinto Imperio y el retorno del rey don Sebastián

El mito del retorno del Rey don Sebastián aún estaba fresco en la esperanza en ese siglo. El P. António Vieira no sólo había designado el "Quinto Imperio" divino para Portugal, además encarnó en 1666 al mítico soberano don Sebastián en el monarca Pedro II de manera de que el imperio elegido por Dios tuviese un líder, el rey-encubierto en presencia.

2.- Siglo XIX de románticos y realistas: surge la crisis política

Durante este siglo, los literatos se integraron a movimientos políticos cuando la corona decidió en 1820 contar con una constitución y dos cámaras, la de los nobles (nobleza y jerarquía eclesiástica) y la de los aristócratas; en esta última se desarrollaban las luchas entre tres grupos: los conservadores y los liberales moderados y los liberales radicales.

Las posturas iban desde la conservadora defensora de la monarquía y a la Iglesia Católica; la radical favorable a la total destitución de ambas instituciones para instaurar en su lugar una república laica de corte liberal; y la de los moderados quienes mediaban en torno al mismo asunto. En esta inestabilidad de posiciones acomodaticias de poder aparecieron las tendencias literarias como reflejo de las aspiraciones partidistas, como manifestaciones personales de afecto por Portugal o como cuadros de la sociedad lusitana.

refuta en su célebre 'Carta Antenagórica', profetiza la instauración del Reino de Dios sobre la Tierra, lo que él llamó el 'Quinto Imperio'" [Ordóñez, Andrés 1991: 133].

a) Almeida Garrett: expectativa del retorno de Camões

Antimonárquico, buscó junto con los aristócratas la República. Las aportaciones de sus textos románticos a la creación pessoana fueron la incorporación del tema del Camões aventurero, conciencia vigilante de lo que sucedió con su Portugal soñado, y la intención de implantar lo portugués, a pesar de que el ambiente intelectual estuviese plagado de textos e ideas de origen extranjero tal como sucedió en la nación ibérica durante el siglo XIX y principios del presente.

b) Antero de Quental: el descreimiento de la evolución social

Realista desilusionado de las vicisitudes mundiales, consideró a Portugal incompetente para consolidar la República ante la lucha partidista que consideró "oportunista"; por ello su crítica política expuesta en *Causas de la Decadencia de los Pueblos Peninsulares* concluyó en la publicación de su desesperado libro *Vencido da vida*; de tendencia trágica, fijó su pensamiento en la imposibilidad de las revoluciones y en el ámbito personal aceptó la posibilidad de "ser" bajo la condición de la "autonegación". Apoyándose en las líneas anteriores de pensamiento, al igual que Fernando Pessoa, estimó que las peleas populares eran ilusorias, pues la inmovilidad social se fundamenta en la incapacidad de la mayoría de la población portuguesa para crear una propuesta político social de gobierno; y que para llegar a "ser" Portugal como tal la plebe debería de ceder su lugar de "pensante" y "definitoria" en los intentos de propuestas "evolutivas".

b) Eça de Queirós: "Abajo los héroes"

Escritor realista, criticó en la voz de su *alter ego*, Fradique Mendes, a los integrantes de los gobiernos de su época como grupos políticos farsantes; esta concepción de los líderes con intereses mezquinos se registró profundamente en el pensamiento de Fernando Pessoa de ahí que la frase "Abajo los héroes" fuese columna vertebral de su reflexión.

c) Guerra Junqueiro: las diferencias sociales

Guerra Junqueiro, escritor romántico terrateniente, expuso en su creación literaria un Portugal pintoresco donde, a pesar de homenajear bucólicamente a su nación en *Os Simples*, tendió a fomentar la mentalidad pequeño-burguesa en la nación recientemente inaugurada como República. La reproducción inequitativa de la sociedad lusitana del literato del siglo anterior se observa en las palabras de Pessoa quien aceptaba "a un hombre del pueblo como hermano en Dios, como hermano en Cristo, pero no como hermano en Naturaleza" (Pessoa, Fernando 1985: 36).

d) Cesario Verde: otro cuadro luso

Este escritor realista lusitano, apreció la descripción sensible ausente de abstracciones a través de la cual logró pintar un cuadro del pueblo luso al puro estilo no excluyente pessoano porque, por fin, él tomó en cuenta a la población de escasos recursos cuyos ingresos provenían del trabajo físico como en aquel gesto del poeta que: "(en el mismo abrazo conmovido)", (abraza apasionado) / al hombre que da su camisa al

pobre que desconoce, / al soldado que muere por la patria sin saber qué es la patria, / y... al matricida, al fratricida, al incestuoso, al violador de niños, / al ladrón de caminos, al salteador de los mares, / al rata de carteras, a la sombra que espera en los callejas- / todos son mi amante predilecta por lo menos en un momento en la vida" (Pessoa, Fernando, Obra Poética Tomo II, 1990: 162-165).

e) António Nobre: la tierra lejana y el regreso del "Rey-niño"

Escritor cariñoso, tierno en el recuerdo de su patria tantas veces lejana, invitó a su pueblo a tener paciencia en la creencia mítica portuguesa del retorno de su rey, pero ahora, fuera de abstracciones, como "Rey-niño", muy semejante al sentimiento del "maestro" Alberto Caeiro con el niño Dios: "... el eterno niño, el Dios que faltaba. / El es lo humano que es natural" (Pessoa, Fernando 1997: 192-193).

3.- Siglo XX; la vanguardia portuguesa: acceso a una realidad compleja

Con el nacimiento de la República, la propuesta del renacimiento puro portugués fue inspiración y aspiración de los intelectuales y literatos de la época; lo más luso hasta entonces radicaba en las líneas heredadas por los padres literarios de los siglos XVI y XVII: Camões, Bandarra y el P. A. Vieira con sus mitos difundidos a través de los años posteriores y retomados en diferentes ocasiones como aconteció en el siglo XIX entre los románticos y realistas; sin embargo, para los intelectuales y artistas del siglo XX aún los rasgos extranjeros estaban presentes en las creaciones de los escritores, por ello el arribo de los nuevos movimientos literarios debía pasar por un proceso de lusitanización.

a) Teixeira Pascoaes: el retorno a las raíces lusas

Teixeira fue inspiración y apoyo en la lusitanización de Fernando Pessoa a pesar de que hubo entre ellos más divergencias que acuerdos conceptuales sobre la esencia lusa. Pascoaes fue cabeza del movimiento "renascença portuguesa" cuyo órgano de difusión fue la revista *A Águia*; él consideró como fuente de todo sentimiento y creación portuguesas la *saudade*, por ello emprendió el camino vanguardista con el movimiento saudosista en el sensacionalismo, propuesta posteriormente criticada por Pessoa por la ausencia de elementos intelectuales. Uno de los grandes méritos de este autor fue proponer el prototipo del "Camões" regidor de la nueva República, no obstante, esta idea también fue atacada por el Pessoa al detectar en ella influencia cristiana.

b) José Almada Negreiros: convulsión literaria

Escritor "futurista", autorizado como tal por el fundador del "futurismo" Filippo Tommaso Marinetti, fue el detonante en la producción de Álvaro de Campos, pues en la lusitanización de los movimientos de vanguardia empleó el futurismo para resaltar con energía los defectos de los gobernantes portugueses de inicios del presente siglo.

4.- La nacionalización portuguesa de Fernando Pessoa

Fernando Pessoa, durante su etapa de nacionalización, accedió fundamentalmente a dos mitos: el retorno del Rey don Sebastián supervisado por Camões y en ocasiones interpretado por él mismo; y el de la instauración del divino Quinto Imperio. Asimismo tuvo un proyecto luso

por lo cual se involucró en el movimiento *renaçensa portuguesa* con la esperanza de lograr la lusitanización. Además participó (a pesar del establecimiento en 1926 del órgano censor, *Censura Impresa*) en la crítica política de su época: consideró a los gobernantes como farsantes "partidistas" y mezquinos que pretendían el cambio social cuando la evolución no es posible si las mayorías son ignorantes.

Pessoa estimó necesario implantar de una vez por todas el ser *portugués* tanto en los líderes como en el pueblo, para que el "guía" fuese escuchado con obediencia y, en este plano nacionalista, que se recobrarla la capacidad auténtica revolucionaria propia de sus connacionales quienes, como él mismo lo dejó apuntado: "No tienen elementos estables como los franceses, que sólo hacen revoluciones para exportar. Los portugueses están siempre haciendo revoluciones. Cuando un portugués se va a la cama hace una revolución porque el portugués que se levanta al día siguiente es completamente distinto. Es precisamente un día más viejo, un día más viejo sin duda alguna. Otros pueblos se despiertan cada mañana en el día de ayer" (Pessoa, Fernando 1987: 212).

III TEXTOS POLÍTICOS DE FERNANDO PESSOA Y ÁLVARO DE CAMPOS E HISTORIA DE PORTUGAL, 1825 A 1935: LA DEMOCRACIA TIRANIZADA

Venga lo que venga al mundo, ha de ser forzosamente transitorio, absurdo, mal hecho. Digo venga lo que venga', y lo aplico a la frase a la cosa que venga neomilitarismo, bolcheviquismo, industrialismo a la americana, lo que sea. La falta de claridad mental y de capacidad para la acción superior, esto es, para la acción organizadora, es la característica suprema de nuestra época.

Fernando Pessoa, Contra la democracia.

3.1 Portugal constitucionalista y republicano: mercado plutocrático (1820-1928)

A lo largo del siglo XIX en Portugal se desarrolló un largo periodo, 1820 a 1910, de tránsito entre el régimen monárquico y la instauración, por primera vez en su historia, de un régimen estrictamente republicano. Entre 1910 y 1935 se sucedieron una serie de gobiernos militares y civiles de una u otra tendencia (monárquica, liberal —en sus diversas manifestaciones— y la conservadora) en el control del gobierno y para pesar del pueblo lusitano ninguno logró sacar adelante sus proyectos.

Así, después de la pérdida paulatina de su papel como país colonizador e imperialista, Portugal, a partir del siglo XIX y hasta el *ultimátum*, enviado por Inglaterra, con el cual fue privado de su última posesión colonial; motivo por el cual la clase aristócrata perdiera de

manera definitiva la fuente principal de sus ingresos económicos y de su riqueza; no podemos olvidar que fue durante el mismo siglo XIX, en 1822, que Brasil, la principal de sus colonias se independizó¹. Todos estos elementos en conjunto nos explican el deterioro y descomposición de la clase terrateniente. El último rey, Manuel II, representó el paso de transición del régimen monárquico al republicano.

La inestabilidad política que vivió el país durante el nacimiento de la primera república (1910 – 1928) se explica, posiblemente, porque la vieja aristocracia rentista y terrateniente se encontraba en decadencia y se negaba a entregar el Estado a los civiles o militares. Por su parte, éstos últimos, no lograron elaborar un proyecto de nueva nación y se enfrascaron en un sinnúmero de conflictos que lo único que provocaron fue la posibilidad de que la vieja aristocracia se mantuviera o manipulara la situación y el descontento del pueblo, porque habría que agregar, que la crisis política se convirtió en un obstáculo para resolver los graves problemas y grandes carencias de la clase obrera en desarrollo y de los campesinos y pescadores. La política económica de los diferentes gobiernos, si bien en el gobierno de Afonso Costa se logró sanear las cuentas del Estado, no sirvieron para resolver de manera definitiva las penurias del pueblo lusitano; la llegada al poder de António de Oliveira Salazar en 1928 significó un parte aguas en la historia política de Portugal pues además del superávit que este personaje logró, también concilió las diversas facciones del gobierno aunque de manera autoritaria, sin embargo, fue gracia a su intervención que el país peninsular pudo plantearse un proyecto nacional.

¹ Angola, Guinea Portuguesa, islas del Cabo Verde, Santo Tomé y Príncipe, Mozambique, Macao y Timor eran consideradas provincias portuguesas, aunque en realidad eran colonias, la última en independizarse fue Mozambique en 1975.

3.1.1 La corona constitucionalizada: cambio de régimen y pérdida de territorios (1750-1910)

A pesar de la difusión de las ideas liberales en Europa en el siglo XVIII, para Portugal éstas tuvieron significado en la práctica política hasta el siglo pasado; las razones de la adopción del liberalismo tuvo entre sus raíces históricas el agotamiento del pueblo, de manera ascendente de los siglos XVII al siglo XIX, ante los abusos insoportables durante periodos, como en el gobierno centralizado del Rey José I (1750-1777) y de su ministro el Marqués de Pombal²; el gobierno no lusitano en 1807 de Napoleón en el reinado de María I (1777- 1816) y las presiones de orden económico, en esa misma centuria, de la clase burguesa naciente en Porto y Lisboa en los conflictos de las cámaras.

Después del derrocamiento de los franceses del trono portugués el hijo de la reina, el infante João IV, lo ocupó bajo circunstancias difíciles, primero porque en 1822, estando las ideas constitucionalistas en el ambiente europeo y habiendo accedido la corona española a una constitución diez años antes (bajo el reinado de Fernando II), éste se vio forzado a aceptar un documento similar con el cual fueron restringidos sus poderes; y segundo, por la decisión de dejar al frente de la nueva nación independiente, Brasil, a su hijo Pedro para mantener bajo su mando las tierras colonizadas.

Con la Constitución se introdujeron las Cortes donde los burgueses tenían representación. Los liberales, en conjunto, se quejaban

² Fue Primer Ministro del rey José I y destituido por la reina Maria I. Llevó a cabo una política social y económica innovadora, donde fue atendido el comercio internacional y los intereses de la burguesía incipiente, y fue

constantemente de los costos de las guerras y de la mala administración de la Corona; sin embargo, los moderados, por su lado, consideraban que la corona era puesta frecuentemente en ridículo; y los radicales, por el otro lado, pensaban que ya era el momento de hacer valer su voz ante las decisiones de la Corona y de los moderados³. Ante la reinstauración del rey Fernando en España y el fortalecimiento de la posición de los absolutistas, los liberales se apoyaron en el hijo menor de João IV, el infante Miguel, para sostener una lucha cuyo resultado fue la imposición de un régimen monárquico moderado. A la muerte del soberano -João IV- la corona pasó a manos de su hijo Pedro; sin embargo, éste no quiso dejar Brasil, que ya era independiente, y cedió su puesto a su hija de siete años de edad bajo la condición de unirse posteriormente en matrimonio con su hermano, el mismo don Miguel, quién fungiría entretanto como regente.

Con el fin de reconciliar a absolutistas y liberales, el Rey Pedro, antes de regresar a tierras americanas, prometió la elaboración e institución de una Carta Constitucional promesa de la redacción una nueva Constitución. En este documento garantizaría la función de dos Cámaras: Cámara de los Pares con puestos hereditarios para aristócratas y clérigos; y la Cámara de diputados cuyos curules serían electos cada cuatro años. En ésta última los burgueses y liberales tuvieron participación en las decisiones del gobierno, sin embargo, la situación no duró mucho ante la molestia de los absolutistas apoyados por el nuevo monarca, don Miguel, por lo cual los liberales se enfrentaron durante seis años a la represión del gobierno.

también quien expuso a los jesuitas de Portugal en 1759. Ver nota de pie de página número cuatro del segundo Capítulo de este trabajo.

³ Los moderados apreciaban la participación en las cámara y en las decisiones de gobierno al estilo inglés, sin embargo las peticiones de los liberales le parecían excesivas y totalmente contravenientes a la Corona y a la tradición portuguesa de aquel entonces, dentro de las inquietudes liberales estaban la constitución de una República sin monarquía, al estilo de las repúblicas modernas, lo cual quitaría los beneficios que los monarcas tenían como era el contar con ingresos venidos de sus súbditos o no tener injerencia en asuntos de gobierno.

La anterior situación causó molestia a su hermano de don Pedro y en julio de 1833 regresó para apoyar a los liberales; a este enfrentamiento se le conoce como la "guerra de los hermanos". La lucha finalizó el 4 de mayo de 1834; la secuela fue la instauración de nuevas cortes, sin embargo, las divisiones entre moderados se profundizaron. Las fricciones entre absolutistas y liberales se basaron, por parte de los primeros, en la búsqueda de la imposición de la carta prometida por el monarca, la cual les daría ventaja y, por parte de los segundos o "septembristas", en el deseo del mantenimiento de la Constitución de 1822. Como consecuencia de las disputas anteriores se creó una nueva constitución en 1838 en la cual quedaron establecidas, al estilo clásico, los poderes en legislativo, ejecutivo y judicial.

Retornado el Rey Pedro a Brasil, se reinstauró en 1842 la Carta de 1822, que trajo cierta estabilidad en la vida política de Portugal; para 1852 los resultados de tal cambio se vieron con la instauración de reformas democráticas, no obstante las divisiones entre liberales moderados o "regeneradores" y los radicales o "históricos", posteriormente conocidos como "progresistas". Más adelante, a estas diferencias se sumaron las ideologías socialista y republicana, en un inicio sólo como influencia del exterior, pero pocos años después, se transformaron en posiciones políticas de lucha al interior del gobierno.

1890 fue un año trascendental para Portugal. En ese entonces, Cecil Rodhe planteaba construir una vía ferroviaria para la corona británica en el continente africano; esta obra recorrería de Capetown al Cairo atravesando África Central, por ello los ingleses exigieron, por medio de un

*ultimátum*⁴ a la nación peninsular, la entrega de los territorios ubicados en esta zona: el renombrado corredor entre Angola y Mozambique; dicha situación fue criticada por los liberales como un atropello a la soberanía de su país.

Las constantes críticas de los republicanos hicieron ceder de nuevo a la Corona y orillaron al Rey Carlos (1889-1908) a disolver el parlamento y a otorgar el puesto de primer ministro a João Franco. No obstante, después en un atentado militar, en febrero de 1908, el soberano fue asesinado junto a su hijo menor, Luis Philipe, por dos republicanos: el maestro Manuel Buisa y el cajero Alfredo Costa. Como resultado del magnicidio el trono quedó en manos del Rey Manuel II (1908-1910) cuyo reinado terminó con el nacimiento de la primera República.

3.1.2 De la Primera República al totalitarismo corporativo: desquiciamiento político, social y económico en Portugal (1910-1928)

En 1910, después de un mitin popular en su contra, el 3 de octubre, Manuel II viajó a Gran Bretaña con su familia y en su ausencia se estableció un gobierno republicano provisional bajo el mando de Teófilo Bragas como Presidente y como primer ministro el republicano radical, Afonso Costa. Se convocaron a elecciones para establecer una asamblea constituyente en mayo de 1911 y, una nueva Constitución se aprobó el 21 de agosto; con este documento quedó establecido el primer gobierno republicano de

⁴ Documento contrario para las, hasta entonces, buenas relaciones entre Portugal y el Reino Unido, pues con éste se le quitaba a la nación peninsular el territorio donde la monarquía ponía sus últimas aspiraciones extraterritoriales después de la independencia de Brasil. Es necesario mencionar que los ingleses habían ayudado a los portugueses en dos ocasiones a recuperar el dominio de su corona, la primera en 1385 -suceso

Portugal. La nueva Carta Magna secularizó al Estado al arrebatar a la Iglesia las prácticas propias de un estado civil, de tal forma se prohibió la educación religiosa en las escuelas públicas y se abolió la presencia de ésta en la milicia. Entre los méritos del documento se cuenta la garantía de los derechos sociales como el de la huelga y el de los servicios civiles: registros de nacimientos, matrimonios, defunciones, entre otros.

Con la instauración del régimen republicano nació el primer partido político en el sentido moderno: el Partido Republicano Portugués (PRP); el cual no perduró unido por mucho tiempo; en 1911 se enfrentaron las posiciones de Afonso Costa y la moderada de Brito Camacho y António José de Almeida; como consecuencia, en octubre del mismo año, los moderados se escindieron y formaron el Partido Unión Nacional Republicana (UNR) dirigido por Almeida y Aresta Branco. Después del rompimiento, al Partido Republicano Portugués se le conoció con el nombre de Partido Democrático (PD).

Posteriormente, el Partido Unión Nacional Republicana (UNR) se subdividió; por un lado, liderado por Camacho, nació el Partido Unión Republicana (UR) cuyos miembros fueron denominados "unionistas"; por otro lado, comandado por Almeida se creó el Partido Republicano Evolucionista (PRE). El programa del último grupo era similar al de los "unionistas", pero añadía la exhortación a la moderación y a la conciliación en la revisión de leyes intolerantes.

marcado con el matrimonio de Juan I y de Felipa de Lancaster- y la segunda en 1640 bajo la monarquía de Felipe IV.

La fragmentación del PRP, el protagonismo y la fragilidad de la economía nacional ante el advenimiento de la Primera Guerra Mundial, causaron una aguda inestabilidad en la naciente República. En quince años y ocho meses se contaron siete elecciones para el parlamento y ocho para presidente, además de cuarenta y cinco gobiernos. El resultado fue el deseo de los militares de establecer un gobierno capaz de liderar al país y poner en orden en la política; motivo por el cual se vieron tentados a imponerlo.

Se llamó a Afonso Costa a construir en 1913 un nuevo gobierno, éste acumuló poderes presidenciales y empezó por combatir los problemas financieros; no obstante, la Primera Guerra Mundial cambió la situación. Apoyado por Alemania en 1916, y con la intención de retomar las posesiones africanas en el territorio ubicado entre Angola y Mozambique, mandó 40,000 hombres mal armados y preparados a luchar, al fracasar, y después de la derrota y de colapsar la economía, el pueblo lusitano apoyó el golpe militar guiado por Bernardino Sidónio Pais, en 1917.

Al inicio de su gestación en el gobierno, Sidónio Pais simpatizó con el pueblo y los liberales, pero al poco tiempo otorgó su apoyo a los grandes terratenientes, antiliberales y "tradicionalistas". Al poco tiempo fue asesinado en diciembre de 1918 por Julio José da Costa al abordar un tren en Lisboa; posteriormente al suceso sangriento, el gobierno retomó a manos de los civiles. A pesar del cambio, la situación política en Portugal continuó inestable: en el norte se intentó la restauración de la monarquía a través de un movimiento liderado por Henrique Para Couceiro; hubo luchas violentas a lo largo y ancho del país y, además, fueron asesinados el líder republicano António Machado Santos y el primer ministro António Granjo.

Durante ese periodo la clase media que había apoyado a los republicanos se desilusionó y criticó constantemente los ideales de esa corriente. Después del asesinato de Sidónio Pais no se logró el establecimiento de ningún gobierno capaz de satisfacer las aspiraciones de los demócratas, a pesar del intento que hizo el gabinete de Álvaro de Castro que estuvo en funciones del 18 de diciembre de 1923 al 6 de julio de 1924. Para 1925 el pueblo, insatisfecho, reorientó su mirada hacia los gobiernos autoritarios establecidos en Italia en 1922 y en España en 1923.

Después de los últimos trece meses de gobierno republicano, con deseo de cambiar la situación de manera definitiva, el general Manuel Gomes da Costa se levantó en armas exitosamente el 25 de mayo de 1926; así hubieron dos meses de inestabilidad política, además de luchas entre los militares. Un ejemplo de ello fue la lucha para la reinstauración de la monarquía con el golpe de estado llamado "movimiento del 28 de mayo" que comandaba el General João Sinel de Cordes.

El 9 de julio de 1926, el general Oscar Fragoso Carmona fue nominado cabeza del gobierno militar y el general João Sinel de Cordes ministro de finanzas. El nuevo gobernador, a pesar de su reconocida capacidad para conciliar, no pudo limar las diferencias entre "promonárquicos" y "antimonárquicos", "proclericales" y "anticlericales" y, menos aún, logró cumplir los compromisos con los grupos militares. Bajo esta situación, el 3 de febrero de 1927, el general Adalberto Sousa Dias atacó con las armas al régimen, pero seis días después se rindió. Más allá de la inestabilidad y la fragilidad del gobierno en Portugal, la nación se mantuvo republicana.

Más tarde, el 25 de marzo de 1928, en elecciones, ocupó el cargo de primer ministro el republicano Coronel José Vicente de Freitas; en ese momento, para los promonárquicos era claramente imposible el regreso de la monarquía, aunque el Ministro de Finanzas, Sinel Cordes, era la esperanza, no obstante su incapacidad para administrar los recursos gubernamentales, por lo que ante la crítica internacional por las cuentas deficitarias lusas fue destituido como tal y substituido poco tiempo después, el 27 de abril, por António de Oliveira Salazar.

3.1.3 El salazarismo: estabilidad totalitaria corporativista (1928-1968)

En 1928 António de Oliveira Salazar, ex profesor de economía política en la Universidad de Coimbra, logró un superávit, el primero después de aquel de 1913, suceso que le dio popularidad y credibilidad. De esta manera, este mismo ministro fungió como titular en finanzas y como primer ministro en un "va y ven" convirtiéndose en la personalización que encontró la solución política y económica para el país peninsular y en el motor del gobierno autoritarista cuyo único y verdadero líder siempre fue él.

António de Oliveira Salazar se educó en un seminario -donde estudio filosofía tomista, de la cual tomó la idea de la salvación mediante la redención⁵ y, de la educación católica, la necesidad de un redentor. Con este cimiento estableció un gobierno jerárquico y autoritario⁶ bajo el principio corporativista; a todo ello se añadió la influencia que ejercieron los escritores integristas lusitanisantes. En contraparte, este personaje fue

⁵ El idea de alcanzar la perfección ya, en la vida presente, propuesta contraria a la de Platón quien creía en la obtención de este estado solamente se lograba al pasar del mundo presente al del mundo ideal.

adverso al liberalismo, el republicanismo, la democracia, el comunismo, la indisciplina y el secularismo; de esta manera, tuvo el apoyo de los sectores tradicionalistas, monárquicos y autoritarios. Para el 5 de julio de 1932, después de la renuncia colectiva del gobierno del general Julio Dominejos de Oliveira, el líder portugués fue designado primer ministro por el Presidente Carmona, puesto que mantuvo hasta 1968, es decir, a lo largo de 36 años.

Como ejemplos de la ideología de António de Oliveira Salazar y su puesta en práctica están, en cuanto a la propaganda, la creación de agencias destinadas a "armonizar" las diferencias sociales, unificar la nación y difundir la ideología corporativista, como la Unión Nacional (UN) y el caso de la toma de las armas por los "comunistas" y declaración un *soviet* en 1929 en Marinha Grande; grupo que fue reprimido rápidamente al arrestar y conducir a 350 de sus integrantes a campos de concentración en el sur de Angola.

En 1933 instituyó otra Constitución acordada entre republicanos y corporativistas; en este documento se le dio la autoridad suprema al poder ejecutivo: caso más significativo, el presidente de la República se elegiría cada siete años y, éste tenía el derecho de remover al primer ministro, facultad que quedó en ficción, pues nunca se ejerció, porque realmente el Primer Ministro fue quien eligió siempre al presidente.

Los ensayos políticos escritos por Fernando Pessoa y su heterónimo Álvaro de Campos se ubican entre el periodo en que se pretendió instaurar

* Muy parecido a la estructura de la Iglesia Católica conformada, en aquel entonces, por una jerarquía incuestionable con tendencias monarquista.

una República y la llegada del poder de António de Oliveira Salazar; etapa de la historia política de Portugal que, como hemos podido apreciar en la descripción que hemos hecho, se caracterizó por la inestabilidad y sucesión de diversos gobiernos, que en la mayoría terminaron fracasando; es decir, Fernando Pessoa, más allá de lo que hubiera querido o deseado para el país lusitano, vivió en un momento histórico-político, tanto nacional como internacional, caracterizado por la redefinición de los sistemas políticos. Este hecho no puede pasar desapercibido si quienes, mínimamente, desean comprender su desilusión de las democracias representativas, asimismo de los sustentos políticos que aspiraban al comunismo o al fascismo.

3.2 Los textos políticos de Fernando Pessoa y Álvaro de Campos⁷: ensayos críticos a la opinión pública y a la democracia en la Democracia Moderna (1916-1934)

En 1916 siendo Pessoa un literato maduro escribió, bajo la firma de su heterónimo Álvaro de Campos, el citado artículo sobre Afonso Costa en la revista *A Capital* con el cual provocó divergentes y encontradas opiniones; después, al siguiente año, 1917, los poetas (Fernando Pessoa y Álvaro de Campos), empezaron de manera clara a opinar y exponer sus ideas en el campo político con la aparición de *Ultimátum*, texto que fue inspirado en la conferencia que en 1915 dictó Almada Negreiros.

⁷ Los textos políticos analizados en el presente Capítulo fueron extraídos del libro de Fernando Pessoa: *Fernando Pessoa. Contra la democracia. Una antología de escritos políticos*; con selección, traducción y un ensayo introductorio de Andrés Ordóñez, editado por la Universidad Autónoma Metropolitana en México en 1985. En él aparecen los ensayos *El prejuicio revaloratorio*, *Ultimátum*, *Portugal*, *El interregno*, *Defensa y justificación de la dictadura militar en Portugal*, *La opinión pública* y *Contra la Democracia*. Sin embargo, Ordóñez no incluyó *Mensaje*, tal vez por ser un poema y no un ensayo propiamente. En el presente apartado presentamos algunos sucesos documentados que ambientaron la producción de los textos y cómo, a partir de ellos, Pessoa y Álvaro de Campos fueron estimados en el ambiente político.

El ensayo *La opinión pública* fue escrito en 1919 (Fernando Pessoa, 1985: 15) y muy probablemente, incluido en esta reflexión, haya aparecido en el mismo año *Contra la Democracia*; en cuanto a *El prejuicio revolucionario* y *Portugal* no ubicamos la fecha de creación, edición o publicación, esto se explica por el trabajo inconcluso de Fernando Pessoa en la organización de sus materiales. Los investigadores del poeta se enfrentan constantemente a una cantidad de documentos que contienen una rica cuantía de información pero de los que es difícil establecer su fecha de elaboración. João Gaspar Simões relata que su indagación para la realización de *Vida y Obra de Fernando Pessoa* se llevó a cabo entre cartas facilitadas por la hermana del poeta, doña Henriqueta, y entre los papeles depositados en baúles sin ser archivados; y, en el caso del doctor Andrés Ordóñez refiere el gran cúmulo de textos que quedaron sin haber sido publicados⁸.

En 1928 Acción Nacional, agencia de difusión de propaganda del gobierno de António de Oliveira Salazar, solicitó un texto pro gubernamental al poeta y con ello apareció *El interregno. Defensa y justificación de la dictadura militar en Portugal* bajo su firma, a pesar de que el documento debería haber sido anónimo. La mención del suceso es importante, pues ese mismo año ya estaba en el poder el doctor António de Oliveira Salazar, estadista promonárquico y absolutista. Así Pessoa transitó, ante los ojos de los grupos políticos, de ser un "jovencito con ideas revolucionarias" a ser considerado como un escritor apreciado parcialmente⁹, cuestión que confirmó la decisión politizada del jurado del certamen "Antero de Quental"¹⁰.

⁸ Véase primera cita del Capítulo I.

⁹ Simões relata sobre la premiación de Menção en la nota de pie de página número seis: "El premio Antero de Quental, instituido por el Secretariado de Propaganda Nacional (1934), con el valor de cinco mil escudos, debía

Para João Gaspar Simões, *Mensaje* tiene valor político¹¹, y, en tal caso, sería la última creación con este tema en la vida del autor¹². Dicho escrito fue presentado en 1934 para concursar en el certamen "Antero de Quental". La condición principal para que un texto ganara era que contuviera elementos nacionalistas lusitanos. Fernando Pessoa así lo creó, no obstante sólo logró un segundo lugar, inexistente en la premiación, pues

serle adjudicado al mejor libro de poesía con sentido nacionalista que se presentara en el concurso. Por lo tanto, no había sino un premio para la categoría "poesía". El jurado compuesto por Alberto Osorio de Castro, Mario Beirão, Acacio de Pavia y Teresa Litao de Barros, deliberó bajo la presidencia de António Ferro. Fue éste el jurado que otorgó el premio al libro *Romería* de Vasco Reis, otorgamiento hecho por mayoría, en los siguientes términos: "Una obra de auténtico lirismo portugués, que revela una elevada sensibilidad de artista y que tiene un sabor marcadamente cristiano y popular". Es decir, que el libro de Fernando Pessoa, que no era señaladamente cristiano ni popular, no obtuvo la mayoría, aunque sí hubo miembros del jurado que le habían dado su voto. Frente a la situación creada por el jurado, António Ferro decidió crear un premio "una segunda categoría". En estos actos destaca, sin sombra de equívoco, que *Mensaje* obtuvo un premio de consolación, premio que se otorga, estoy seguro, gracias a la intervención de António Ferro, el único miembro del jurado en condiciones de comprender el valor y el sentido de la obra de Fernando Pessoa" (Simões, João Gaspar 1987: 446).

¹⁰ "Publiqué en octubre pasado, puse a la venta a propósito el 1 de diciembre, un libro de poemas, que forman realmente un solo poema, titulado *Mensaje*. Este libro fue premiado en condiciones especiales, y para mí muy honrosas, por la Secretaría de Propaganda Nacional.

A muchos que leyeron con aprecio *Mensaje*, así como a muchos que lo leyeron con poco aprecio o con ninguno, ciertas cosas les causaron perplejidad y confusión: la estructura del libro, la disposición en él de los motivos, y principalmente la mezcla que allí se encuentra de un misticismo nacionalista, ordinariamente ligado, cuando aparece entre otros, al espíritu y a las doctrinas de la Iglesia de Roma, con una religiosidad, desde este punto de vista, nítidamente herética.

[...]

De aquí se sigue que cuanto más intensamente seamos patriotas -siempre que sepamos ser patriotas- más intensamente nos estaremos preparando, y con nosotros a los que están con nosotros, para una realización humana futura, que ni aunque Dios la haga imposible deberemos dejar de tener por deseable. La Nación es la escuela presente para la super-Nación futura. Conviene, sin embargo, no olvidar que estamos todavía, y durante siglos estaremos, en la escuela y sólo en la escuela.

Ser intensamente patriota es tres cosas. Es, primero, valorar en nosotros el individuo que somos y hacer lo posible para que se valoren nuestros compatriotas, para que así la Nación, que es la suma viva de los individuos que la componen, y no la acumulación de piedras y arena que componen su territorio, o la colección de palabras separadas o juntas de las que se forma su léxico o su gramática, puede enorgullecerse de nosotros que, porque ella nos creó, somos sus hijos, y sus padres, porque la vamos creando (...).

[...]

Una cosa, y sólo una, me preocupa: contribuir con este artículo a estorbar, en algún grado, a los reaccionarios portugueses en uno de sus mayores y más justos placeres, el de decir burradas. Contío sin embargo, en la solidez pétrea de sus cabezas y en las virtudes inmanentes de aquella fe firme y totalitaria que dividen, en partes iguales, entre Nuestra Señora de Fátima y el señor D. Duarte Nuno de Bragança" (Pessoa, Fernando 1982: 55-56, 57 y 58).

¹¹ Sobre Sidónio Pais, Afonso Costa y la democracia João Gaspar Simões escribió: "Fernando Pessoa era fundamentalmente antidemócrata y Afonso Costa representaba ante sus ojos la demagogia partidista asentada en una concepción política que consideraba al sufragio como base y la 'idea mercantil e industrial' como aspiración. Pessoa era monárquico. Partidario de una monarquía de carácter absolutista y conservador, eso era lo que debía ver su partidismo. ¿Pero no había atacado él meses antes en *El Periódico*, en una de sus crónicas de la *La vida que pasa*, la fundación en Lisboa de una 'asociación de clase de monarquistas? Claro, pero los monarquistas que se asociaban entonces eran los partidistas del 'integralismo lusitano'. El monarquismo del poeta de *Mensaje* era de carácter estrictamente personal, fruto de la abstracción donde estaban, en diferente dosis, el mesianismo de procedencia judía, el aristocratismo de germen ario, y el ocultismo de base cabalística. (...) ...la política del orden no era de sus simpatías... (...) ¿Pero no apoyó a la dictadura de Sidónio Pais?... (...) ¿Ovidaremos que fue el autor del manifiesto titulado *El Interregno. Defensa y justificación de la dictadura militar en Portugal*, publicado en 1928 por el Núcleo de Acción Nacional?" (Simões, João Gaspar 1987: 447-449).

únicamente se contaba con el primero. El biógrafo del poeta portugués adjudicó el acto a la incomprensión que el jurado tenía del autor, pues lo más seguro, según él, no alcanzó a entender el compendio de ideas lusitanisantes contenidas en esta obra.

En los textos a que hemos hecho mención encontramos los elementos necesarios para exponer los motivos y razones de la oposición de Fernando Pessoa a la existencia de la opinión pública como tal y de la democracia en la política moderna. A partir de ellos es factible exponer sus definiciones y presentar un somero análisis sobre los mismos conceptos a través del mito y la crítica, desde el punto de vista de la práctica de los medios de comunicación de masas.

3.2.1 *El prejuicio revolucionario*¹³: absolutismo inmutable

La fecha de creación, edición o publicación no ha sido localizada: es un texto dividido en cinco apartados: "La igualdad entre los hombres", "La eficacia en las revoluciones", "La naturaleza de las doctrinas revolucionarias", "El fenómeno religioso del 'bolcheviquismo'" y "Aptitud y gobierno"; en su conjunto desembocan en la no existencia de verdaderas revoluciones, de las evoluciones -como posiblemente Antero de Quental lo expresó en el no existir como manera de existir¹⁴- y en el apoyo a la idea de que exista un líder absoluto.

¹² Por haber sido escrito en 1934, es decir, un año antes de la muerte de Fernando Pessoa.

¹³ Probablemente fue escrito por Fernando Pessoa después de la Primera Guerra Mundial, pues en una de sus líneas el poeta hizo referencia al caos que llega después de la guerra, la gran guerra, pues consideró las luchas entre los militares de su país solamente como "polítiquería".

¹⁴ Cnfr. apartado de Antero de Quental en el Capítulo segundo.

En la primera parte, "La igualdad entre los hombres", Pessoa rechazó la idea religiosa -propia del pueblo reaccionario deseoso de milagros- de igualdad entre los hombres: "Acepto a un hombre como hermano en Dios, como hermano en Cristo, pero no como hermano en Naturaleza" (Pessoa, Fernando 1985: 36); y también se rehusa a aceptar la posible existencia de la democracia, pues en ésta se halla la diferencia entre la gente; para entender con más claridad la afirmación es conveniente expresarlo en sus propias palabras que...: "Lo cierto es que entre un obrero y un mono hay menos diferencia que entre un obrero y un hombre realmente culto" (Pessoa, Fernando 1985: 35).

La segunda parte: "La eficacia en las revoluciones" la dedicó a la imposibilidad ontológica de las revoluciones. El poeta lusitano se basó en la idea del estado de las cosas y del estado social en su estado natural: cuando en el ambiente hay desorden y letargo si alguien pretende cambiar la situación sólo conseguirá ahondar más el caos, pues sería resultado de un movimiento artificial; para él no hay mutación en algo establecido, es como intentar obtener novedad de una sociedad incapaz de generarla, y menos si dicha sociedad vive un proceso de decadencia como sucedía entonces en Portugal. Entonces el autor indica que los creyentes en las revoluciones son los mismos creyentes en los milagros.

En la tercera parte: "La naturaleza de las doctrinas revolucionarias", el poeta peninsular se muestra contrario a las ideas revolucionarias, pues para su difusión, en la búsqueda de adeptos, es necesario vestirse con los sentimientos generalizados de injusticia contra el régimen criticado. Este proceso, visto desde la perspectiva de la inteligencia, revela un absurdo, pues sólo se puede transgredir al gobierno anterior con la intención de

crear otro, a través de una posición "justiciera" deseosa de recobrar el poder "arrebataado", por esto: "No hay revoluciones contra organizadores. Sólo hay revoluciones contra desorganizados. Es decir, la desorganización de un país mal gobernado, cuando se produce una revolución, se prolonga, no se transforma" (Pessoa, Fernando 1985: 40).

El cuarto fragmento: "El fenómeno religioso del bolcheviquismo", fue creado con el objetivo de exponer lo religioso que hay en la idea del "bolcheviquismo", para así desmentir en él los conceptos de movimiento revolucionario y de supuesto ateísmo. Fue religioso, según el poeta portugués, por ser popular; representó la lucha de los obreros, de la plebe que creyó tener ideas complejas de cambio y liberación cuando sólo estaba combatiendo a la religión madre: la cristiana; esta gente creyó en el milagro de la igualdad social: el deseo de creer en milagros, como lo explicó, ya existía en las sociedades antiguas ya fueran "paganas" o en las del competitivo "capitalismo". En conclusión el bolcheviquismo, ideal "revolucionario" de comienzos de siglo, fue reinterpretado por Fernando Pessoa como un fenómeno popular religioso.

En "Aptitud y gobierno", último apartado, el autor propone a una persona con autoridad y capacidad de cambiar la situación de crisis (repercusión de los desajustes económicos en Europa moderna). Entre los "capitalistas" el poeta portugués no encontró a tal líder, pues ellos mismos causaron los problemas de la desigualdad y partidismo; menos aún en el "proletariado"¹⁵. dado que no sería el motor de cualquier movimiento por

¹⁵ Pessoa no apostó a la vía capitalista que había propiciado la participación partidista tanto por parte de los grupos de poder como del electorado; pero tampoco se manifestó favorable al socialismo, a pesar de su posición ideal colectivista, pues vio en este régimen la sobrevaloración ideal del proletariado en cuestiones de gobierno y la manipulación real del pueblo por un pequeño grupo de poder. Fernando Pessoa apunta: "Supongamos [...] que esa clase sea o una clase de técnicos o una clase de proletarios intelectualizados, o algo

su incapacidad intelectual, sino sólo un agente externo a estas dos clases podría cumplir la misión de instaurar un régimen lusitano estable y fuerte para recobrar su lugar a nivel mundial como gran nación, al igual que cuando fue un imperio colonialista durante los siglos XV, XVI y XVII.

3.2.2 *Ultimátum*: fórmula reivindicatoria de la sociedad y de la comprensión de la realidad

Texto, que como se ha mencionado, fue firmado por Álvaro de Campos. Se publicó en 1917 en la revista *Portugal Futurista*, la cual confiscó el gobierno de Bernardino Sidónio Pais antes de que saliera a la venta. La redacción inicia con una crítica a diferentes personajes históricos y contemporáneos, nacionales y extranjeros, pues consideró que tenían una actitud frívola en la actuación política y en las obras literarias que crearon. Para ejemplificar esta idea extraemos las siguientes líneas: "Anatole France, Epicuro de farmacopea homeopática, tenia-Jaurés del *Ancien Régime*, ensalada de Renan-Flaubert en loza del siglo XVII falsificada"¹⁶; "¡Fuera tú, Kipling vendido, hombre práctico del verso, imperialista de chatarra, épico de Majuba y Colenso, *Empire-Day* del argot de librea, *tramp-steamer* de la baja inmortalidad!"¹⁷; o "¡Y tú, Loti, sopa salada y fría!" "Y finalmente tú

parecido. Sea cual fuere, sea lo que fuere, o esa clase se subordina al proletariado o no. Si se subordina es como si fuese el mismo proletariado y el argumento contra éste se aplica a aquélla. Si no se subordina, entonces se le impone, y es por uno de dos razones que lo hace: o para influir en él y así dominarlo, o para ser aceptado por la generalidad de él. Si es para imponer su influencia, que garantía tiene el proletariado de que esa clase, una vez llevada a cabo la revolución social, servirá al proletariado y no a sus intereses particulares?" "Suponhamos [...] que essa classe é ou uma classe de técnicos, ou uma classe de proletários intelectualizados, ou qualquer outra assim. Seja qual for, sea o que for, ou essa classe se subordina ao proletariado, ou não. Se se subordina, é o mesmo que fosse o próprio proletariado; e o argumento empregado contra este aplica-se aquélla. Se não se subordina, porém se lhe impõe por influência, que garantia tem o proletariado que essa classe, uma vez que fosse efectuada a revolução social, serviria o proletariado, a quem se impõe, e não interesses seus apenas?" (Ordóñez, Andrés 1991: 119).

¹⁶ Anatole France (1844-1924), literato francés, fue relacionado con el moralistas como Epicuro (347 ó 341-270 a.C.) y Flaubert (1821-1880), y el racionalista Renan (1823-1892). La obra de Flaubert, *Le jardin d'Épicure* (1895), indica esta trilogía de personajes pues en ella hubo influencia de Renan.

¹⁷ El novelista Rudyard Kipling nació en 1865 en Bombay y murió en Londres en 1936, fue autor de obras fantásticas y famosas como *El libro de la Selva* (1895), *Los siete mares* (1896), *El valle de Pook* y *Kim*: es

Rostand-tand-tand-tand-tand!" "¡Fuera! ¡Fuera! ¡Fuera!" (Pessoa, Fernando 1985: 145)¹⁸.

En él critica a los políticos, principalmente ingleses, por mencionar a algunos: Lloyd George, William Pitt -padre e hijo homónimos- o al germano Bismark¹⁹; ridiculiza además, a los países débiles por ser "fíteres" de los poderosos y a éstos, a su vez, por actuar erróneamente al buscar un poder fugaz y mal estructurado: "¡Europa quiere que la Inteligencia Nueva sea la Forma de su Materia Caótica!, (...)¡Europa está harta de no existir todavía! ¡Está harta de ser apenas el arrabal de sí misma! ¡La Era de la Máquinas busca a tientas el advenimiento de la gran Humanidad!" (Pessoa, Fernando 1985: 153); así el poeta afirma: "¡Yo tengo, al menos la estatura de la Ambición Imperfecta; pero la ambición de los Señores, no de los Esclavos!" (Pessoa, Fernando 1985: 153).

Así, en un grito mesiánico Álvaro de Campos manifestó su "saber guiador":

considerado como uno de los primeros escritores de "short-story"; y sus obras hablan de aventuras en tierras misteriosas y mágicas. En su vida viajó por el mundo y sus relatos maravillosos cautivaron al público internacional, en especial a los nativos de lengua inglesa; para 1907 recibió el premio Nobel de Literatura. En Estados Unidos trabajó y colaboró con distintos rotativos.

¹⁸ Pierre Loti era el seudónimo del oficial marino y escritor francés Louis Marie Julien Viaud (1850-1923); sus textos estaban inspirados en su experiencia como marino; en cuanto a la política, calificó a la burguesía como "falso lujo".

Edmundo Rostand (1868-1918) fue un poeta y dramaturgo francés autor de la comedia "Cyrano de Bergerac", entre otras.

¹⁹ Lloyd George David (1863-1945) fue un político inglés a quien se le adjudicó la batalla de Transvaal, sin embargo rechazó la violencia empleada contra los "boers" (nativos de la región sud-africana de origen europeo). Formó parte del gobierno de manera activa durante las dos guerras mundiales; el mismo año de su muerte se le dio el título de "Lloyd George of Dwyfor".

Guillermo Pitt (1708-1778) fue un estadista inglés quien estuvo al frente del gobierno durante la guerra de los "Siete Años". Sus contemporáneos lo criticaban por la manera de teatralizar sus exposiciones en el Parlamento, actos con los cuales muchas veces logró promover sus propuestas partidistas.

Guillermo Pitt hijo (1759-1806) fue vástago del político anterior, se le consideró como un erudito precoz. Fue visto favorablemente por rey Jorge III; luchó contra la tentativa hegemónica francesa en el continente europeo. Entró en el Parlamento apenas cumplidos los veinte años de edad y obtuvo el puesto de Primer Ministro a los veinticuatro.

Otto Bismark (1815-1898) fue Ministro del rey de Prusia Guillermo I; a este personaje se le considera como el promotor de la unidad germana; fomento el socialismo en su nación con el fin de ganarse adeptos entre la clase obrera.

¡Proclamad bien alto que nadie combate por la Libertad o por el Derecho! ¡Que todos combaten por miedo unos de otros! ¡La estatura de sus fines no miden más metros que estos milímetros!" "¡Voy a indicar el camino!" "¡ATENCIÓN!" "Proclamo en primer lugar: La Ley de Malthus de la sensibilidad": "Los estímulos de la sensibilidad aumentan en progresión geométrica, mientras que la sensibilidad misma lo hace apenas en progresión aritmética (Pessoa, Fernando 1985: 154)²⁰.

Con lo anterior el heterónimo se refiere a la capacidad -la sensibilidad- como el origen de toda obra civilizada, ella dependía para su desarrollo generacional de tres condiciones ambientales: cultural, científica y política, cuando entre la sensibilidad y alguno de éstas no había correspondencia, entonces se daba una inadaptación; de este modo había sucedido con la cultura durante el Renacimiento y el siglo XIX, etapa en que fueron beneficiadas sólo las capas sociales altas; en la Revolución Francesa el problema fue político, no obstante, la variante que más atañó fue el campo científico pues los cambios en éste fueron muy rápidos. Bajo este razonamiento el colega de Pessoa propuso una adaptación de tipo artificial a partir de una *cirugía sociológica*²¹ con la finalidad de limpiar la mentalidad manipuladora por el poder.

La cirugía sociológica la subdividió en diversas operaciones estructuradas jerárquicamente para eliminar los prejuicios del cristianismo y para obtener resultados en los campos político, artístico y en la filosofía. Primero: la abolición de la idea de *Personalidad* con la finalidad de hacer una mentalidad común en un *Hombre Síntesis de la Humanidad*, el resultado político sería la sustitución de la *Democracia* por la *Dictadura* de

²⁰ Tomás Roberto Malthus (1766-1834) pastor protestante inglés y economista que estudio los problemas de la sobrepoblación y la razón de la pobreza de los pueblos.

²¹ La idea de Fernando Pessoa de una "cirugía sociológica" fue la de proponer un orden distinto al existente, principalmente en la percepción de los fundamentos de la sociedad y en el cómo gobernar en la sociedad con el objetivo de abarcar en el nuevo planteamiento a toda la sociedad concebida no en una "igualitaria", es decir diversificada, comprendiendo la naturaleza de cada una; además de distinguir a la sociedad como eje central del nuevo esfuerzo propositivo: "Por lo tanto 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 a lo largo de cierto tiempo, la progresión de los estímulos" (Pessoa, Fernando 1985: 156-157).

lo Completo; en el arte la sensibilidad sólo se manifestaría en la expresión de la *Síntesis-Suma*; y en la filosofía se cambiaría el concepto de verdad absoluta por el de la *Superfilosofía* basada en la *Suma Síntesis-interior*, es decir, de la anexión "del mayor número de estas opiniones verdaderas, que se contradicen unas a otras" (Pessoa, Fernando 1985: 158). Segundo: extirpación de la idea de la Individualidad, pues con ella los hombres se creen separados uno del otro cuando en realidad somos seres gregarios; el resultado sería en, la política, el olvido de momentos históricos con el objetivo de dejar atrás las luchas partidarias²²; en el arte se convencería a los artistas de ser varios en uno; y en la filosofía, los filósofos podrían tener el mayor número de filosofías sobre la *Existencia* correlacionadas pero no interrelacionadas. Tercero: se retiraría la idea de *Objetivismo Personal* pues de la suma de varias objetividades no se logra la objetividad ideal; así la ecuación $a+b+c+d+e$ ²³ (Pessoa, Fernando 1985: 160) es errónea y para librarse del equívoco sería necesario cambiar esta percepción por la de la *Verdad-Infinito*, es decir la concentración de las verdades parciales; el resultado en la política sería, según el poeta luso, el crear líderes Promedio; en el arte se cambiaría el concepto de *Expresión* por el de *Interexpresión*; en la filosofía el resultado sería su desaparición en favor de la *Ciencia* pues ella no es objetiva. Los resultados finales serían en política una *Monarquía Científica* con un *Rey-Promedio* al frente; en el arte aparecerían los artistas

²² La negación de la individualidad viene sustentada por el rechazo a la idea de personalidad: "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 pueda decir "yo soy yo"; para la ciencia, el hombre más perfecto es el que con mayor justicia pueda decir "yo soy todos los otros" (Pessoa, Fernando 1985: 157).

²³ Es decir, si hay diferentes opiniones sobre un mismo asunto -refiriéndonos a cuestiones de gobierno- nunca se obtendrá objetivamente un punto de vista y por lo tanto una sola decisión. En palabras de Fernando Pessoa la objetividad no es democrática: "La Objetividad es una media grosera entre las objetividades parciales. Si por 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: (...) $\frac{a+b+c+d+e}{5}$ [...] En el futuro, cada individuo debe tender a realizar en sí mismo tal promedio. Por tanto, tendencia 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 idealmente tiende la serie numérica de las verdades parciales" (Pessoa, Fernando 1985:159-160).

Promedio, síntesis de muchos artistas; y en la filosofía, la transformación de ésta en su fundición con el arte y la ciencia, para llegar a crear la *metafísica-ciencia*. Al final, se lograría el nacimiento de la *Humanidad Matemática y Perfecta*, el verdadero líder saldría, como resultado de esta cirugía sociológica, como un *Superhombre*²⁴, que no sería el más fuerte, el más duro o el más libre sino el más *Completo, Complejo y Armónico*.

En *Ultimátum* aparece lo que Andrés Ordóñez denomina un *matiz kantiano* en la elaboración de la realidad: "...para Pessoa un sinónimo de realidad que parece registrar un matiz kantiano. En ella hay implícita una actitud cognoscitiva y, por lo tanto, un proceso de elaboración cuya capacidad totalizadora será proporcional a su complejidad, es decir, en tanto mayor número de datos se ofrezcan a la inteligencia, tanto más completa será la sensación o realidad elaborada" (Ordóñez, Andrés 1991: 62-63). La propuesta de Álvaro de Campos es paralela al deseo de concebir la realidad en su totalidad pero desde una perspectiva ordenadora, es decir, con lineamientos precisos: una gobierno autoritario con un gobernante contenedor de todos los requerimientos de sus gobernados, la ausencia de principios artificiales y subjetivos personalistas y la implantación únicamente de aquellos de carácter objetivo, sujetos sociales cuya naturaleza les permita ser individuos cuya responsabilidad les conferiría el rango de super-hombres ontológicamente, y un sistema

²⁴ La propuesta de un super-hombre es común con la del planteado por Nietzsche, según Andrés Ordóñez: tal idea es remitida a la negación ante circunstancias adversas; en su texto *Fernando Pessoa, un místico sin fe. Una aproximación al pensamiento heterónimo* afirma: "Pero el egocentrismo heroico tampoco es exclusivo del poeta portugués. Con frecuencia lo encontramos en autores del siglo XVIII y a todo lo largo del siglo XIX, por ejemplo en Kierkegaard, Nietzsche y Baudelaire. (...) La lucha constante es lo que otorga dignidad heroica a quien es capaz de librarla. Esta es la idea fundamental del superhombre nietzschiano; ésta es la esencia de Samuel Cramer, el héroe baudeleriano de *La fantaría*; es ésta la actitud de Pessoa, siempre contra todo y a favor de nada: 'A vida é a única batalha em que a vitória consiste em não haver nenhuma!'. 'La vida es la única batalla donde la victoria consiste en no haber victoria alguna'" (Ordóñez, Andrés 1991: 22-23).

político ausente de partidismos e ideas revolucionarias; rasgos distintivos de los textos políticos de Fernando Pessoa.

3.2.3 Portugal²⁵: ideario lusitanizante

Documento breve, dividido en once apartados, en él su autor expone la situación de la nación portuguesa, explica la razón del caos social y político que padece, recuerda a sus compatriotas su destino como integrantes de un imperio glorioso, y por último, critica a António de Oliveira Salazar e interpreta el motivo de su prestigio; a este personaje lo considera, irónicamente, como pasajero y oportunista, nada lusitanizante, pero sí útil momentáneamente para las finanzas portuguesas.

En la primera parte: "La vida nacional", explica el caos de Portugal a partir de las rupturas históricas de sus habitantes con la idea lusitana. Estos momentos los ubicó en los sucesos de la batalla en Alcácer Quibir y de la lucha por crear y establecer diferentes constituciones. Es importante mencionar que Pessoa aceptaba la idea del instinto en la sociedad, pues de él, según como lo dijo, emana la lusitanidad entre los aristócratas, y no del intelecto que encamina, cuando no hay idea patriótica, a la creencia en las revoluciones, a las cuales los revolucionarios y la plebe les adjudican beneficios inmediatos cuando en realidad, de acuerdo con el poeta, las mejoras sólo se presentan a través de la continuidad histórica.

"La caída de la monarquía" y "Causa de la decadencia" son fragmentos dedicados a establecer el origen del caos lusitano; en ambos

interpreta esta etapa mediante una lista y la descripción de ideas extranjeras impuestas en los diferentes gobiernos de Portugal: el catolicismo, el constitucionalismo en 1820 a la inglesa y la adaptación de la República en 1910 a la francesa; según el autor del ensayo, éstas penetraron decididamente a partir de la lucha en Alcácer Quibir. A todo lo anterior Pessoa sumó el factor de la no-existencia de partidos con ideologías distintas sino de grupos con nociones diferentes de las cosas, situación de la cual sólo resultó la "politiquería".

Los cinco siguientes apartados: "El sentido de Portugal", "El imperialismo", "El imperialismo espiritual", "El diagnóstico" y "Una patria interior" son la parte propositiva de Fernando Pessoa para Portugal a partir de un análisis estructurado. Primero, acerca del habla dijo que no existía un sólo idioma pues los individuos la diversifican, éstos se unen en sociedades por el egoísmo de cada uno de ellos, pero si las sociedades mejor preparadas guiaran a las inferiores en un egoísmo superior, es decir en la idea de Patria, entonces sería posible el surgimiento de un único idioma -en este caso el portugués-. Segundo, referente a los imperios él descifró históricamente tres tipos: el de dominio, ubicado históricamente en el Renacimiento cuando los Estados nacían y se dieron los distintos tipos de gobierno; el de expansión, es decir el del siglo XIX, cuando se buscaban nuevos territorios para dominar y sacar provecho; y el de la cultura donde las civilizaciones conquistadoras educaban a las vencidas. Tercero: la propuesta del poeta lisboeta para su nación era apegar a Portugal al imperio espiritual "andrógino" porque ante éste ningún poder se doblega, es decir, donde "...las sutilezas del dominio femenino y toda la fuerza y

²⁵ No se encontró la fecha precisa de la creación, publicación y/o edición de tal documento, sin embargo nos agregamos al dato dado por Pessoa cuando mencionó el superávit logrado por Oliveira Salazar, lo cual indica que la existencia de este escrito fue posterior a 1928 cuando el economista era Ministro de Finanzas.

todas las estructuras del dominio masculino (...) ...-realizarían-espiritualmente a Apolo". (Pessoa, Fernando, 1985: 133)²⁶. Cuarto, con relación al motivo por el cual el país peninsular no era superior, según el autor, éste era la ignorancia de las clases medias (sostén económico de la nación), la falta de propaganda, la no-difusión de su tierra en el extranjero y la ausencia de la idea de nación en las sociedades superiores. Y quinto y último, con respecto a la importancia de no desviar la atención del concepto superior y espiritual de la Patria, el poeta lisboeta se pronunció por el olvido de la idea de Estado portugués pues tratar de esta forma a la nación lusa era rebajarla a cualquier otra.

Después de exhortar a sus connacionales, el poeta escribió dos versos: *Sí, es el estado nuevo y António de Oliveira Salazar*; en el primero alabó la idea de Patria mística lusitana y la designó siempre inquieta y sin muelle donde reposar; en el segundo se burló de Oliveira Salazar e irónico lo caricaturizó como un financiero insípido, pulcro y aburrido; un político más entre tantos. Para finalizar, Pessoa redactó un último artículo: *El prestigio de Salazar* en el cual explicó que "Su prestigio reside en esa formidable apariencia de ser diferente del vulgo portugués", además adjudicó el renombre del político al superávit que logró para las finanzas portuguesas, hecho recalable pues durante los primeros veinte años del presente siglo, en Portugal sólo se habían presentado éste en 1928 y en 1913²⁷, durante el gobierno de Afonso Costa bajo el régimen del Partido Democrático; sin embargo no dejó de ser calificado como un político con sus propios intereses.

²⁶ Como Camões, Pessoa recurrió a elementos griegos clásicos en explicaciones prácticas de la política lusitana en la búsqueda de la superioridad portuguesa.

3.2.4 *El interregno. Defensa y justificación de la dictadura militar en Portugal: el paso a la gloria lusitana*

Este texto escrito en 1928 por solicitud de la agencia de difusión progubernamental "Acción Nacional" está dividido en cuatro segmentos: "El primer aviso" y tres justificaciones de la intervención de la fuerza militar en Portugal. La primera parte es una introducción, la segunda habla de la nación peninsular, la tercera del Estado luso y la cuarta de la sociedad llamada "Portugal", como el autor la nombró.

En "El primer aviso" Pessoa expuso el orden y el contenido del documento y dio su apoyo al órgano político que solicitó éste pues para él, por medio de esta iniciativa, se retomaban las riendas de un Portugal vago, difuso y sin guía²⁸. Es también significativo en esta primera parte la aclaración de que este escrito no estaba dirigido a todos sino sólo a los más entendidos: "Tan compleja es la materia social que ser simple en ella es estar fuera de ella. Esa es la primera razón por la que la democracia es imposible" (Pessoa, Fernando 1985: 96); con esta afirmación sustentó el autoritarismo con el cual desarrolló su obra.

En "Primera justificación de la dictadura militar en Portugal", Pessoa dibujó un panorama luso donde la diferencia de personalidad y percepciones estaba presente desde cualquier ángulo que se le viera: en lo cultural y en el campo de la educación existían los "capaces" y los "no capaces" de comprender con suficiente sensibilidad la esencia lusitana y a esto agregó la división entre los letrados y los analfabetas, para leer con

²⁷ Fernando Pessoa habló de 1912 como la fecha del superávit, sin embargo en distintos textos se indica 1913 como fecha del suceso financiero.

²⁸ Interregno significa un intervalo de tiempo en el cual un país no tiene soberano.

aptitud la situación del país. Esta situación fue resultado del rompimiento del sueño portugués como nación al desaparecer el monarca de las conquistas: don Sebastián; por ello las diferencias entre "monárquicos" y "republicanos" eran entendibles, sin embargo, esta condición sólo llevaba al caos y gracias a ello, como supuso el poeta, "...lo que falta es un régimen. Tiene que ser la misma fuerza armada, pues, el régimen; tiene que asumir por sí sola todo el poder" (Pessoa, Fernando 1985: 99).

En "Segunda justificación de la dictadura militar en Portugal", el poeta peninsular abogó por un gobierno de transición para imponer el orden en la política de su país. La Constitución, interpretó el autor, no garantizaba ese orden en Portugal pues ésta fue una ilusión engañosa; primeramente en el sentido abstracto: constitución es la instauración de una institución, es decir, ¿era posible imponer algo relacionado con el orden en un desorden como el existente hasta entonces en su tierra?; en segunda, en el sentido histórico empleó el caso inglés para ejemplificar la inexistencia de la promesa de orden por parte de la idea de una constitución, en la crítica del autor a los británicos por su práctica partidaria en una país constitucionalista vio cómo cada integrante sólo hacía valer la opinión favorable para su partido y cómo, de esta manera, el documento dejaba de lado su valor de carta de la nación. Por estas dos razones, de nuevo era justificado el poder militar como vía de transición a un estadio de estabilidad tanto en la política como en todos los demás ámbitos. En este fragmento es necesario subrayar la aceptación de la existencia de la opinión pública por parte de Pessoa, sin embargo sólo tomó en cuenta a ésta en su estado "natural" y "directo", es decir, ejercida por medio de solicitudes ante un soberano y no en su empleo moderno a la inglesa en sus partidos y cámaras.

Para terminar en el apartado "Tercera justificación de la dictadura militar en Portugal" el poeta portugués afirmó que un gobierno debe estar formado basado en la fuerza, en la autoridad y en la opinión; ésta última existiría en las dos primeras pero en la práctica es importante elegir cuál de los dos sustentos de un gobierno era el más importante. La autoridad se acaba y la fuerza puede llevar a la "barbarie", sin embargo, ésta era la única vía de salvación para Portugal. En cuanto a la opinión pública artificial de los partidos modernos, la distinción entre opiniones depende de sus orígenes: por instinto (en los hombres de intuición), por hábito o por inteligencia.

Fernando Pessoa rechazó la opinión pública por inteligencia pues era la empleada en los partidos de las nuevas repúblicas o monarquías constitucionalistas; en cuanto a la de intuición, propia de la capacidad de prever, desear, proyectar, estaba constantemente en contraposición con la de hábito, originada en creencias y prejuicios. "En *Los Lusíadas* de Camões encarnó en el *Velho do Restelo*²⁹ la opinión de hábito, en Gama la opinión de intuición. Pero el imperio portugués no fue la ausencia de imperio que el primero deseaba, ni la plenitud de imperio que el segundo soñaría. Por eso, para bien o para mal, el imperio portugués pudo ser" (Pessoa, Fernando 1985:115-116). El equilibrio de ambas opiniones antagónicas daba vida, según el poeta, a la opinión pública en su estado natural; entonces, la autoridad no era la vía para Portugal en los tiempos del caos provocado por la imposición de la república en donde se intentó sobreponer la opinión -de hecho imposible por ser artificial- derivada de la intuición y dejando de lado la opinión de hábito; así: "Tenemos que apelar

²⁹ *Velho* viene a significar en castellano un título de caballería a pesar de querer decir textualmente viejo. En la obra *Los Lusíadas* de Camões el personaje *Velho do Restelo* persuade al soberano João III sobre lo riesgoso del viaje que Vasco da Gama quiere realizar, por ello se le identifica con la prudencia o la reserva.

a la fuerza que posea un carácter social, tradicional, y por ello que no sea ocasional y desintegrante. Sólo hay una fuerza con ese carácter: la fuerza armada" (Pessoa, Fernando 1985:119).

3.2.5 Mensaje: tradición portuguesa

Mensaje se lanzó en 1934, sin embargo, ésta tuvo su inspiración desde 1913 en *Gládio*, otro poema político del poeta³⁰. Se editó y entró a concursar en un certamen de literatura nacional pues los amigos del escritor lusitano exigían una obra de éste tanto para el momento como para la posteridad; admiraban su genio y sabían de su riqueza compleja capaz de encerrar en una obra, en compendio, la explicación de la cultura de Portugal.

Por su forma, poema, hubiera ganado el primer premio "Antero de Quental" -instituido en 1934 por el Secretariado de Propaganda Nacional-, pero por su contenido, complejo y sobretodo político se le consideró segundo. La finalidad de ese galardón era la de ser otorgado a los literatos cuyas letras enriquecieran la literatura portuguesa; la obra del poeta así lo hacía, sin embargo, el primer lugar se le dio Vasco Reis por su obra *Romería* cuyo valor radicó en su lirismo portugués popular y cristiano. La obra de Pessoa era muy portuguesa pero en lo mínimo cristiana y menos popular.

El artista lusitano tuvo como inspiración la mitificación de personajes como el Conde Don Enrique de Borgoña (1057-1114), padre del primer rey de Portugal, don Alfonso, quien luchó contra los moros y fue cruzado en Tierra Santa; el rey don Dinis (1261-1325), nieto de Alfonso X de Castilla,

³⁰ João Gaspar Simões lo afirma así en la obra biográfica de Fernando Pessoa.

fundador en 1290 de la Universidad de Lisboa y defensor del Papa contra la Orden de los Templarios; doña Felipa de Lancaster, esposa de João I y madre de Enrique el Navegante; Diogo Cão, navegante del siglo XV, quien, cuando llegó al sur de Angola, durante el reinado de João II, creyó haber topado con el extremo austral de África; Fernando de Magallanes (¿1480?-1521), navegante aventurero, éste viajó alrededor del mundo y descubrió el estrecho que lleva su nombre; y a Bandarra, poeta vago portugués medieval que introdujo el mito del retorno de don Sebastián.

A diferencia de Campos su obra está escrita en verso y con un lenguaje poético pues Pessoa la consideraba como el vehículo más adecuado para mitificar, para lograrlo, fue necesario recurrir al juego de tiempos, de principios culturales y sobretodo al empleo de los hechos históricos. *Mensaje* es la obra donde Pessoa condensó de manera relevante las figuras míticas de la cultura portuguesa, éstas fueron inscritas dentro de su planteamiento político absolutista, en la línea rígida de la cultura y de la historia inmóvil en el paraíso del imperio de ultramar portugués. Este verso expone los deseos cargado de *saudades* del autor de heterónimos por recuperar una fuerza a la cual estaban destinados los portugueses como cantaba *Las Lusíadas* de Camões.

3.2.6 *La opinión pública*: el ideal supremo de Patria basado en el instinto

Ensayo escrito en 1919, contiene la explicación del término *opinión pública*. Pessoa estimó que ésta se daba como existente en las sociedades modernas, a pesar de que en la práctica de tal concepto y de la democracia se cae en el error de la mediación. La primera consideración

de este fenómeno es que la *opinión* es una práctica experimentada por los hombres desde épocas remotas a la cual se le adjudicó lo de *público* en la modernidad. Para Pessoa, la *opinión* se originó en la intuición y no en la inteligencia pues en el hombre domina más el inconsciente que el consciente, fue por él que el hombre se dio cuenta de sí mismo y de su pertenencia a una sociedad. Después de esta exposición el poeta lisboeta dio su definición de "opinión pública": "quiere decir la opinión corriente y generalizada en una sociedad" (Pessoa, Fernando 1985: 74).

Para esclarecer su definición el poeta expuso dos puntos: la investigación del *instinto social fundamental* por el cual el hombre busca lo *público*, la *generalización*; y la descripción de este instinto que es capaz, según él, de hacer a un individuo sentirse "más íntima y profundamente semejante al mayor número posible de individuos" (Pessoa, Fernando 1985: 74).

Pessoa identificó el *instinto social fundamental* con un grupo de acciones, pues la formación de una sociedad y su convivencia son originadas y fundamentadas en ellas; de éstas la más similar y más diferenciada entre los individuos es el habla pues en ella se halla un intercambio que da como resultado un acto instintivo profundo y común por ser el más natural, general y repetido con el cual se sustenta lo *público*. El habla era definitivamente, para el poeta, una de las manifestaciones del instinto fundamental; la característica de esta acción es, según el autor, la relación entre la transmisión de ésta por herencia y el surgimiento de la idea de *patriotismo* en la convivencia oral basaba en el hecho social de *hablar la misma lengua materna*, así: "Si la opinión pública se basa pues en el instinto patriótico, si el instinto patriótico es, en última instancia, el instinto

de las tradiciones nacionales, se desprende que la base de la opinión pública es la tradición nacional, que no puede haber opinión pública que no sea tradicionalista".

Siendo la opinión pública originaria del instinto y de la tradición, ésta no se adapta sino sólo acepta o rechaza una novedad; no se define, si no provendría de la inteligencia, por ello, ante el sufragio no se expresa la *opinión pública*, como la entendía Pessoa, sino que se pretende la expresión definida y adapta de un individuo ante una propuesta partidista, de forma que se deja de lado el *instinto social de Patria*; por ello la democracia es antipatriótica pues no se basa en el instinto patriótico, si no se llevaría a cabo en la práctica de la opinión pública en un consenso antagónico verdadero. Pessoa, después de relacionar la opinión pública con el sufragio se dedicó a explicar el porqué la democracia era antipatriótica; la primera razón: por su antipopularidad; segunda, por intentar suplantar los *principios democráticos*³¹ al principio del instintivismo social, el *conservadurismo*³²; y tercero, por querer sobreponer el *pacifismo* al *antagonismo* del instinto; de ahí, en conclusión, según el poeta portugués, el carácter antipopular y antipatriótico de la democracia.

Para sustentar su afirmación, el poeta lusitano, criticó a dos elementos de la democracia moderna: el liberalismo y el pacifismo; en cuanto al primero hizo un esbozo histórico donde las ideas artificiales de libertad, igualdad y fraternidad son opuestas a la idea de egoísmo en las

³¹ Como se mencionó, para Pessoa, uno de estos principios, el sufragio, tiene su origen en la inteligencia que define una opinión individual, hecho por el cual éste acto no entra como "público"; así el liberalismo se refiere a actos individuales no dirigidos por los instintos sociales como sucede con el habla que a su vez desemboca en una práctica patriótica.

³² Aquí Pessoa hace referencia al carácter tradicionalista no intelectual del instinto social patriótico, pues en concordancia ambos, ni instinto ni tradición, se adaptan a una propuesta partidista, sólo aceptan o rechazan propuestas para dar soluciones a problemas de manera instintiva lusitana.

sociedades antiguas donde los hombres aceptaban la existencia de privilegios y no se engañaban con discursos de partidistas que sólo buscan apoyo para sus intereses. Con relación al pacifismo, lo trató como una aberración para el instinto pues ésta borra de su panorama el antagonismo como elemento básico en la coexistencia de los hombres y como promotor de la generalización de lo público en la lucha de las diferentes opiniones.

3.2.7 *Contra la democracia*³³: un gobierno por autoridad

De este escrito no se encontraron datos sobre las fechas en que se escribió y se publicó, sin embargo, lo hemos ubicado como el último apartado pues sirve como punto final de las exposiciones políticas de Fernando Pessoa y de su heterónimo Álvaro de Campos. Este ensayo, cuya autoría es del poeta lisboeta, está constituido por ocho partes a través de las cuales criticó a la democracia, desde sus orígenes, y a la práctica política del voto; en contraposición planteó los motivos por los cuales debería existir el *totalitarismo* como solución al desorden político.

Las primeras cuatro partes están dedicadas al desprestigio de la democracia; Fernando Pessoa en su "Against d(emocracy)" se dedicó a criticar a la Europa actual enferma por haber sido fundada en la idea errónea de la religión cristiana desde la época de los romanos pues con sus ideas de igualdad dejaban enterrados, aunque estuvieron presentes en la realidad, conflictos por las diferencias de raza y orígenes de las poblaciones de ese continente. En el apartado "Organizar a los

³³ La única pista que encontramos para ubicar al texto temporalmente, fue la mención del poeta al hecho de la desorganización después de la guerra. ¿se estaría refiriendo a la Primera Guerra Mundial?, si es así podríamos dirigir los cálculos a finales de 1918.

desorganizados", el autor propuso una fórmula constituida en tres partes, para preparar mediante la educación a los organizadores del desorden, que siempre se presenta después de cualquier guerra y evitar el surgimiento de líderes improvisados e individualistas: Primera regla: "Simplificación de los elementos fundamentales de lo que se va a organizar", segunda: "Colocación de cada uno de los ejecutores de la organización en el lugar que les corresponde", y tercera: "Centralización de los servicios de la organización" (Pessoa, Fernando 1985: 54). En "Juventud y verdad", el poeta explicó que los políticos deben de criticar y analizar los fenómenos políticos con la frescura de la juventud y no sólo con la experiencia, así él no dio su preferencia a ningún tipo de gobierno propuesto después de la entrada de las ideas liberales democráticas; sólo aceptaría una buena crítica, como lo escribió: "...defender, como algún día lo haré con la debida argumentación sociológica, que es legítimo que los políticos roben y despojen al pueblo, a que roben y despojen al pueblo llamando a eso 'gobierno popular', 'democracia', 'libertad' y cosas por el estilo" (Pessoa, Fernando 1985: 55). En el quinto apartado "La política", el creador de heterónimos habló de la existencia de dos dimensiones necesarias para tener el mejor régimen político "aquel que permite con mayor facilidad y seguridad el juego libre y natural de las fuerzas (constructivas) sociales y que con mayor facilidad permita el acceso al poder de los hombres más capaces para su ejercicio" (Pessoa, Fernando 1985: 56), para el escritor de estas líneas, en la democracia existía la primera característica, pero la segunda no se puede cumplir por el carácter individualista en el cual sustenta el apoyo de los candidatos a detentar los principios del partido.

El poeta dedicó las últimas cuatro partes a explicar la superioridad de la república aristocrática como detentora de ser el mejor régimen político. En "Oligarquía de los mejores", el autor apoyó a la república aristocrática pues la oligarquía como gobierno totalitario tendía a la democracia, que a su vez es la complejidad de la lucha entre oligarquías. En el fragmento "Dominio de las minorías", el escritor criticó no el hecho de la democratización sino lo forzado en la imposición de llevar a cabo las prácticas democráticas en una sociedad lo cual es una imposibilidad por no corresponder ésta al instinto. En cuanto al "Voto popular", séptima parte del texto, el poeta explicó que el voto del pueblo sólo servía en una república monárquica pues en ella podría estar presente el instinto de quien defiende egoístamente sus intereses en pro de la sociedad como por ejemplo en la decisión de aspectos agrícolas, pero no podría servir en la oligarquía y menos, por ende, en la democracia, pues los integrantes de la capa social mayoritaria –el pueblo– no está capacitada para decidir aspectos sociales o políticos trascendentales como la elección del tipo de régimen más conveniente para su nación; por último en "Diálogo sobre la tiranía", Pessoa expuso cómo la tiranía era una fuerza exterior aceptada por los tiranizados y cuyo principio u origen es su esencia dividida en tres formas de tener fuerza por parte del tiranizador: la física, la de número y la de astucia o habilidad. La conclusión del escrito es sorprendente:

Así en una riña callejera, por ejemplo, donde supuestamente ambos contendientes sean de igual valentía y denuedo, uno es vencido en virtud de que el otro es más fuerte, o de que hayan venido en su auxilio otro u otros, o de ser más hábil o astuto en su manera de pelear. Pero una cosa es evidente: que la astucia o habilidad no es fuerza, sino una manera apenas de suplir la flaqueza o de aumentar la fuerza. Y también es evidente que, para el caso que refiero –nada importa la fuerza física directa. Por eso queda, como única fuerza capaz de tiranizar, la fuerza del número. Esto es, la esencia de la tiranía es el ser ejercida por la mayoría. En otras palabras, la tiranía es democrática (Pessoa, Fernando 1985: 66).

3.3. Análisis de la opinión pública y de la democracia y la propuesta de gobierno de Fernando Pessoa y Álvaro de Campos: comprensión de la esencia social y de los fundamentos de una nación

Los textos de Fernando Pessoa y Álvaro de Campos tienen como objetivo plantear los lineamientos para el resurgimiento de la gloria lusitana, al menos así lo expresa el poeta portugués:

Se prepara en Portugal un renacimiento extraordinario, un resurgir asombroso. El punto luminoso hasta donde nos ha de llevar ese renacimiento no se puede decir en este breve estudio; desligada a un raciocinio confirmativo, esa previsión parece un lúcido sueño loco. (...) Tengamos fe. Hagamos la creencia, finalmente, lógica, en un futuro más glorioso de que la imaginación osa concebir, nuestra alma y nuestro cuerpo lo cotidiano y eterno nuestro. Día y noche, en pensamiento y acción, ensueño y vida, esté con nosotros para que ninguna de nuestras almas falte a su misión de hoy de crear el supra-Portugal del mañana (Pessoa, Fernando 1987 :190).

Para tal suceso, a través de una "cirugía sociológica", a lo largo de sus textos políticos, Fernando Pessoa y Álvaro de Campos explican algunas razones del porqué Portugal no ha podido lograr la meta y el origen de su contraposición a la opinión pública y a la democracia; entre ellas destacamos el problema del entendimiento de la conformación social y de la sociedad portuguesa; el análisis y comprensión de la opinión pública y lo "público"; la intencionalidad y empleo del sufragio democrático; la pretensión pacifista de la democracia; y la carencia de interpretación de los gobernantes para armonizar su quehacer atendiendo los requerimientos de gobierno y su relación con los gobernados.

Además de exponer, coherente al panorama expuesto, el paradigma para el país peninsular orientado a una monarquía absolutista y una república aristocrática. De ahí nuestro interés por esclarecer los puntos anteriores en los siguientes apartados teniendo como medios de análisis, los mismos textos del poeta luso y de su heterónimo.

3.3.1 El problema social: un objeto de estudio complejo y diferenciado

Criticar a la opinión pública y la democracia no es una tarea de simple opinión, se requiere ante todo de un arduo análisis de la sociedad: "Tan compleja es la materia social que ser simple en ella es estar fuera de ella. Esa es la primera razón por la que la democracia es imposible" (Pessoa, Fernando 1985: 96).

La sociedad resulta no ser unidimensional sino múltiple y diferenciada:

Existe, sí, la especie humana, pero en un sentido solamente zoológico: hay especie humana como hay especie canina. Fuera de esto la humanidad puede tener sólo un sentido religioso: el que todos seamos hermanos en Hijos o en Cristo. Entre el sentido zoológico y el religioso, el primero aqueude y el segundo allende la sociología, no hay sentido ninguno. Sociológicamente, no hay humanidad, es decir, la humanidad como un ente real (Pessoa, Fernando 1985: 128).

Pessoa precisa con las siguientes palabras:

Acepto a un hombre del pueblo como hermano en Dios, como hermano en Cristo, pero no como hermano en Naturaleza. Ante la religión somos iguales; ante la Naturaleza y la ciencia no hay entre nosotros identidad alguna dondequiera que se establezca igualdad entre cosas naturalmente distintas, hay mística, hay religión; lo que no hay es ciencia (Pessoa, Fernando 1985: 36).

No hay unicidad en la sociedad y por ello se debe distinguir entre el individuo y la nación que une a éstos sólo por el instinto de *Patria*:

En la realidad social sólo hay dos entes reales: el individuo, porque deveras está vivo, y la nación, porque es la única forma en la que esos entes vivos llamados individuos se pueden agrupar socialmente de un modo estable y fecundo. La base mental del individuo, precisamente porque es individuo, es el egoísmo, y los individuos se pueden agrupar solamente en virtud de un egoísmo superior, al mismo tiempo particular y social. Ese egoísmo es el de la patria, a través de los otros en las cual nos integramos a nosotros mismos (Pessoa, Fernando 1985: 128).

Y añade:

Todos los demás grupos que se forman en la vida nacional —la familia, la religión, la clase— son ficciones intermedias, medio físicas unas, medio económicas otras, y si asumen demasiada importancia en la vida nacional, se constituyen en elementos de desintegración. De la excesiva conciencia de clase nace el comunismo. De la excesiva conciencia religiosa nace el separatismo. De la excesiva conciencia familiar nace el egoísmo, tan deplorable socialmente como el directo, que hace a un hombre evitar defender la patria porque sus hijos lo necesitan, o privarse de hacer obras de arte con que se ilustre la patria, porque debe ganar el sustento de esos hijos (Pessoa, Fernando 1985: 129).

3.3.2 La sociedad portuguesa: diferenciada por la capacidad o incapacidad para leer los sucesos nacionales

La sociedad portuguesa no es la excepción entre las distintas sociedades pues ésta también está dividida al igual que las demás por no concebir su unidad en el ideal de la patria: "La razón es evidente y única. Estamos divididos porque no tenemos una idea portuguesa, un ideal nacional, un concepto misionero de nosotros mismos" (Pessoa, Fernando 1985: 98).

Otra razón de división en la sociedad portuguesa es la ausencia de capacidad de lecto-escritura uniforme; algunos conocen la lectura de los orígenes y otros, la mayoría de las falsas expectativas: "Somos el país de las dos ortografías. De la gente que entre nosotros sabe escribir, parte escribe con ortografía latina, la otra parte con la del gobierno provisional. La mayoría sin embargo, no sabe leer ni escribir. Así las letras son las sombras de los hechos, y en la lectura leemos más de lo que esperábamos" (Pessoa, Fernando 1985: 98).

3.3.3 La opinión pública: asunto de instintos

La opinión pública en la política moderna resulta sospechosa en su empleo para poder gobernar una nación:

Entre las variadas supersticiones verbales de que se alimenta la pseudointeligencia de nuestra época, la más vulgarmente usada es la de la 'opinión pública'. Y tal como sucede con todas las supersticiones que logran enraizarse pero que no logran nunca hacerse lúcidas, este criterio instintivo reverenciador de la opinión pública en palabras (porque siente que detrás de la frase hay una realidad), pero de facto poco respetuoso de ella (porque no sabe en definitiva qué realidad es esa), al mismo tiempo es el apoyo y el vicio de las sociedades modernas (Pessoa, Fernando 1985: 69).

El mal empleo de los gobiernos de régimen democrático de la opinión pública lo hace al mismo tiempo a éste antipopular. Este fenómeno se observa desde que se empezó a usar en la política moderna: "Ese concepto proviene del error fundamental de las teorías democráticas, profundamente antipopulares y el origen del error está en la mentalidad del siglo dieciocho, donde ese concepto, tal como lo tenemos, se generó" (Pessoa, Fernando 1985: 69). La definición de opinión pública corresponde a otra realidad menos artificial: "'Opinión pública' quiere decir la opinión corriente y generalizada en una sociedad" (Pessoa, Fernando 1985: 74).

La opinión pública es la expresión de los requerimientos expuestos más por el inconsciente que por la inteligencia: "Por lo tanto, es por la acción que el individuo es social. Ahora, como la ciencia constata que son los instintos, los hábitos, los sentimientos -todo cuanto en nosotros constituye el inconsciente- los que conducen la acción, se concluye que es por sus instintos, sus hábitos, sus sentimientos -y no por su inteligencia- que el individuo es social" (Pessoa, Fernando 1985: 73). A esto agrega el poeta luso:

La opinión pública, como todo instinto, se manifiesta conservadoramente. El instinto no origina, no crea, no se adapta. La opinión pública no se adapta ni procura adaptarse sino que adapta las cosas a sí, e intenta hacerlo. Ante una novedad, o la absorbe y la convierte en su substancia, o la rechaza. Así es el instinto. La cualidad que busca adaptarse a las cosas no es el instinto, es la inteligencia (Pessoa, Fernando 1985: 77-78).

De estructurar la opinión pública como un mecanismo de consenso sin tomar en cuenta que la mayoría de los individuos opinan de acuerdo a sus instintos es referirse a ella como un artificio de manipulación, por ello es necesario que exista el control:

...toda política, para que no sea tan sólo oportunismo de egoístas, debe conformarse con la 'opinión pública', con la presión insistente de una opinión general. Todos nosotros tenemos la intuición, natural o adquirida, de que una nación vale lo que vale su 'opinión pública'; porque, como la esencia de una política estable y fecunda consiste en su conformidad con la opinión pública, se presupone, en la nación en la que tal política es posible, un estado de opinión pública que persistentemente controle a los políticos, a los gobernantes, bajo pena de dejar de serlo, y los obligue a sujetarse a sus decisiones. (...) ...si esa 'opinión pública', en dado caso que coincida con la 'opinión de las mayorías', se puede manifestar a través del sufragio; y, segundo, en qué principios, en qué reglas se asienta, por qué procesos se produce esa 'conformidad' de la acción de los gobernantes con la 'opinión pública', cuál es la verdadera manera en que ellos la interpretan o la sirven, y no meramente dicen interpretarla o servirla (Pessoa, Fernando 1985: 70-71).

3.3.4 El sufragio: intenciones populares de cambio e igualdad de votantes

La explicación de un sufragio manipulado lo encontramos señalada en los textos *El interregno*, *Defensa y justificación de la dictadura militar en Portugal*, *Contra la democracia*, *La opinión pública* y *El prejuicio revolucionario*. Una de las primeras razones del descontento del autor de estos escritos es el resultado divisor de la manipulación en la valoración de semejante instrumento en la política moderna: "Sólo la ausencia de un ideal nacional, por la acción negativa de la misma causa, se expresa en la división de la nación, a medias entre un régimen que no cree y una oposición que no confía" (Pessoa, Fernando 1985: 99).

El descreimiento es fruto de un fenómeno de uso indiscriminado de la votación al no hacer diferencia entre el sufragio emitido por un integrante del pueblo y el voto relacionado al intelecto de quienes tiene a su cargo el gobierno de una nación:

El obrero es competente para votar en la república por este o aquel partido político; pero no lo es para decidir en materia de cuestiones sociales ni políticas. (...) La confianza es una cosa social instintiva; pertenece enteramente al sentimiento (y apenas explícitamente [?] o las ideas); por eso está al alcance de todos, aún de los más limitados, el tener opinión, entendiéndose por opinión, sentimiento acerca de ella. (...) El voto político indica la confianza depositada en un partido para resolver las cuestiones relativas a la colectividad, al país entero como país. El voto social indica en un partido político la confianza que resuelve problemas relativos al propio votante, a la clase del propio votante (Pessoa, Fernando 1985: 60).

Para Fernando Pessoa, el sufragio no indica inteligencia sino capacidad de elección para decisiones de tipo cotidiano:

Toda ama de casa, por estúpida que sea, sabe del manejo de su casa. Todo comerciante, por limitado de inteligencia que sea, tiene ideas claras y nítidas sobre cómo debe tratar su negocio. Y el campesino más silvestre, arraigado y retrógrado [?] tiene un cierto capital de sabiduría para las cosas [...] de su labranza, o del [...] o de su trabajo manual.

Sabe lo que sociológicamente es la vida [...], el ama de casa no obstante nada sabe. El [...] comerciante ignora por completo las vastas cuestiones [...] al comercio en general y, muchas veces, y en su [...], en su comercio en particular. El campesino, por inteligente que sea, ignora necesariamente el aspecto social de la agricultura, o [...] ni lo que propiamente es, bajo su condición [?] de labriego, trabajador rural (Pessoa, Fernando 1985: 61).

Por ello el sufragio no representa a la mayoría sino sólo expone el deseo de cambio del pueblo apoyando a los partidos pero no teniendo conocimiento real del quehacer político, así ante la manipulación sólo queda la opinión de una minoría apoyada por el pueblo, es decir por la mayoría aprovechada para lograr consenso y supuesta representación:

El sufragio, por las razones antes expuestas, no expresa la opinión pública, no expresa la opinión de la mayoría real del país ni del pueblo, detentores de la opinión pública verdadera. El sufragio representa, cuando mucho, a la mayoría políticamente organizada, que ante la mayoría real de la sociedad es una minoría, y, en general, una pequeña minoría. Y ni siquiera esto. Los resultados de una elección apenas demuestran la organización de los partidos políticos y la victoria de aquel cuya organización sea superior; y como esa superioridad se deriva de la superioridad de

los organizadores del partido, resulta que los resultados de una elección apenas prueban el poder dictatorial adquirido por los pocos individuos que dirigen el partido vencedor (Pessoa, Fernando 1985: 79).

La esencia del pueblo es ser pueblo y no otra cosa, por ello su voto, al ser respetado como del pueblo no puede ser valorado en asuntos de gobierno; aquel integrante del pueblo que empieza a ser educado en asuntos de régimen y que sale del límite de ser del pueblo pasa a ser individuo y su voto será entonces distinto, sin embargo... el pueblo no es educable:

Esto da al voto propiamente político un carácter enteramente distinto del voto propiamente social.

Discutir, por ejemplo, si en determinado país debe existir monarquía o república; si este o aquel partido debe estar en el poder, es accesible al más humilde miembro de una nacionalidad. Y es accesible porque esa cuestión se discute *por instinto*, no inteligentemente (Pessoa, Fernando 1985: 58-59).

Por ello, de acuerdo con Fernando Pessoa, se debe hacer una diferenciación del tipo de sufragio por el origen de éste: "Lo cierto es que entre un obrero y un mono hay menos diferencia que entre un obrero y un hombre realmente culto. (...) El pueblo no es educable, porque es pueblo. Si fuese posible convertirlo en individuos, sería educable, sería educado, pero entonces ya no sería pueblo" (Pessoa, Fernando 1985: 35).

El voto de un individuo consciente de la responsabilidad de este acto es producto de una educación, lo cual otorga a su voto una cualidad diferente al del votante no preparado y no apto: "...la cultura es una iniciación. Y lo es porque tiene la esencia de la iniciación: es ser otra vida" (Pessoa, Fernando 1985: 36).

Por lo antes expuesto, el pueblo no tiene culpa de sus malas elecciones y de los sucesos económicamente desfavorables al depositar

su voto sino única y exclusivamente de los políticos manipuladores que intencionalmente o por verdadera ignorancia pretenden hacer válido el voto del pueblo en intereses nacionales, lo cual hace a su vez, en su esencia, antipopular a la "Democracia Moderna":

¿Serán entonces, las clases denominadas como proletariado? Una alteración radical de cualquier sistema, económico u otro, supone no sólo la fuerza para destruirlo, sino también la capacidad para sustituirlo por otro. Admitiendo que el proletariado tenga la fuerza para sustituir el actual régimen económico, ¿se puede decir que tiene la capacidad para hacerlo, para implantar aun aquel que desean? El proletariado es de todas las clases sociales la más ignorante e inculta. No será por su culpa que lo sea, sin embargo, el hecho es que lo es. Para una obra constructiva de naturaleza intelectual. Agrégese a esto que el proletariado por naturaleza está históricamente alejado del gobierno, del tipo que éste sea; es inepto para gobernar. Le falta la base, por decirlo así, orgánica. Sólo tiene a su favor el tener interés en llevar a cabo ese cambio; no obstante, el interés en algo no presupone la capacidad para actuar sobre ello, pues el enfermo, siendo quien más interés tiene en ser curado, no por eso influye más sobre la enfermedad que el médico, quien no la padece (Pessoa, Fernando 1985: 89).

Así el principio democrático queda disfrazado de igualdad por el "seudoaltruismo" de la "Democracia Moderna" siendo el instinto donde radica la decisión del voto:

Vimos que a la no intelectualidad del instintivismo se oponía la seudointelectualidad del principio del sufragio y que así, por ese principio suyo, la Democracia Moderna es antisocial. Vimos que al conservadurismo del instintivismo se oponía el seudoaltruismo nivelador del liberalismo, y que así, y por ese principio suyo, la Democracia Moderna es antipopular (Pessoa, Fernando 1985: 89).

3.3.5 La democracia: pacifismo antipopular

Fernando Pessoa, convencido que la artificialidad de la democracia ataca al "pacifismo", elemento con el cual pretende ser un régimen consciente y responsable en el gobierno, pero evasor de la naturaleza egoísta y antagónica de la sociedad; así se observa al desmentir el "pacifismo" con proclamaciones a favor de la defensa del instinto y de la guerra como estado natural de la humanidad: "El concepto vulgar de

democracia, aquel que pretende basar la opinión pública en la suma de las opiniones individuales proporcionadas por las inteligencias...(...) La democracia moderna es la sistematización de la anarquía" (Pessoa, Fernando 1985: 112-113).

Álvaro de Campos proclama entonces ante el panorama alterado de la práctica democrática: "¡Proclamad bien alto que nadie combate por la Libertad o por el Derecho! ¡Que todos combaten por miedo unos de otros! ¡La estatura de sus fines no miden más metros que estos milímetros!" (Pessoa, Fernando 1985: 151).

Por tanto el pacifismo democrático es interpretado como un artificio:

Consideremos ahora la oposición, más fácil de determinar, entre el instintivismo social, característicamente *antagónico*, y la Democracia Moderna en el *pacifismo* que la caracteriza.

El patriotismo -vimos y demostramos- es la base del instinto social, aún más, es el único instinto social verdadero; no es más que un egoísmo colectivo, o, mejor, la forma colectiva del egoísmo, base de toda la vida psíquica.

Demostramos también que, al contrario de la inteligencia -que pretende entender y, por lo mismo, no puede odiar aquello cuya comprensión la atrae-, el instinto odia todo cuanto no sea él, que el instinto es, por lo tanto, radicalmente *antagonista*.

De la fusión de estas dos constataciones se saca que el sentimiento patriótico es forzosamente *antagonista*; que, por lo tanto, la actitud normal de cualquier nación con relación a las otras es el odio; que la guerra es, por consiguiente, el estado natural de la humanidad no siendo la paz evidentemente, más que un estado de preparación para la guerra (Pessoa, Fernando 1985: 88).

Ante razonamientos como los del poeta lusitano, se descubre la antipopularidad de la democracia y la perturbación realizada por los teóricos que han olvidado el contacto social donde los privilegios, como en la Edad Media, son necesarios respetar pues ante valores como la libertad no es permisible hablar de regalías para cualquiera: "Basta que en una sociedad se lance una teoría que ataque el egoísmo, para que haya lanzado una teoría que ataque al pueblo" (Pessoa, Fernando 1985: 83).

Fernando Pessoa encuentra como uno de los orígenes del engaño democrático al liberalismo:

No es difícil advertir que el principio liberalista o igualitario se contraponen por completo el egoísmo sano de los hombres. El liberalismo busca la abolición de privilegios, la abolición de las diferencias sociales entre los hombres, y lleva esto más o menos lejos: teóricamente, según la osadía o indisciplina mental de los teorizadores; prácticamente, según el grado de perturbación social que se atraviese (Pessoa, Fernando 1985: 84).

El liberalismo abolió, según Fernando Pessoa, la verdadera libertad, producto del respeto de los privilegios: "¿Cuál es el criterio de "libertad" en la Edad Media? El pueblo medieval tenía la libertad como una *regalía*, como un *privilegio*, como algo cuyo valor residía esencialmente en el hecho de que *los demás no tenían*" (Pessoa, Fernando 1985: 85).

Son los capitalistas, pero en especial los liberales, quienes han pretendido hacer uso de las fracciones de la sociedad para manipularlas como si se tratase de paquetes. Frente a tal planteamiento, se vislumbra la propuesta de un régimen democrático como imposible y la exigencia de aceptar la existencia de la aristocracia y atenderla como parte integral de la sociedad:

En lo que a la época presente respecta, con sus prejuicios liberalistas e igualitarios, veremos que ellos en nada impiden la operación instintiva, en plena afirmación igualitaria, del fundamental egoísmo humano. Tomaremos para ejemplificar la misma clase —la clase popular—, y en ella la parte donde la manifestación más extrema del 'liberalismo' se presenta: los ilusos cuya ignorancia sociológica y desconocimiento de la historia los lleva a tener ideas socialistas o parecidas, demencia terminal del liberalismo. ¿Vemos, acaso, que esos pobres diablos buscan espontáneamente un resultado que concuerde con la base liberalista e igualitaria de su doctrina? No, no lo vemos (Pessoa, Fernando 1985: 85).

A esto agrega el poeta luso: "El caso es, pues, que, siendo así antiegoísta, el liberalismo es radicalmente antipopular. Para ser 'liberal' se necesita ser enemigo del pueblo, no tener contacto alguno con el alma

popular, ni noción de las nociones instintivas que le son naturales y queridas" (Pessoa, Fernando 1985: 86).

Por lo cual precisa, en la búsqueda del bienestar de los integrantes de las distintas sociedades, la naturaleza de la sociedad: "La sociedad, en el fondo, no está compuesta por hombres, sino por grupos; es por lo tanto, una potencialidad de oligarquías" (Pessoa, Fernando 1985: 58).

Es la misma naturaleza de la sociedad la que estorbaría la imposición de un régimen democrático, más bien perjudicial que benéfico para la misma:

Nuestra protesta es en contra de que se quiera hacer democracia cuando el hecho esencialmente social es absolutamente aristocrático. Nuestra protesta representa nuestro pasmó ante la inutilidad de pedir y esforzarse por poner en práctica doctrinas que, además de realmente imposibles, perjudican la existencia de las sociedades y el bienestar social (Pessoa, Fernando 1985: 59).

3.3.6 La ruptura gobernantes-gobernados en la democracia moderna: carencia de interpretatividad

Convencido de la antipopularidad de la democracia, Pessoa advierte sobre dos aspectos más: el liberalismo y el pacifismo, quienes de manera débil y ambigua, atendiendo a su naturaleza contradictoria en la práctica, amenazan constantemente a los oponentes de la democracia; esto se aprecia en *La opinión pública* y *El prejuicio revolucionario*:

Habiendo demostrado que la Democracia Moderna es radicalmente antisocial, puesto que uno de sus principios fundamentales, el del sufragio político, es sustancialmente antagónico, por 'intelectual', al no intelectualismo que caracteriza las manifestaciones del instintivismo social y de la 'opinión pública', manifestación de él y base reconocida de toda vida política, nos resta probar que la Democracia es igualmente antipopular y antidemocrática. La demostración se hará contraponiendo el segundo de los principios 'democráticos', el liberalismo, al segundo del instintivismo social, la conservatividad; y contraponiendo el tercero de los principios 'democráticos',

el pacifismo, al tercero de los principios 'democráticos', el pacifismo, al tercero de los principios del instintivismo social, el antagonismo. Así se probará, primero, el carácter antipopular de la democracia moderna, y, en el segundo caso, su carácter antipatriótico (Pessoa, Fernando 1985: 81).

La anterior exposición viene a ser reforzada con la explicación de la desadaptación de un gobierno: "Un gobierno desadaptado del medio implica un gobierno incapaz de acción coherente y fuerte frente a los ataques contra su constitución, alternadamente los tolera y los persigue con violencia. Y ya sea por la tolerancia o por la persecución, la voz que clama contra la injusticia gana aliento"(Pessoa, Fernando 1985: 40).

Las falacias democráticas logran la ruptura entre gobernantes-gobernados; para el poeta luso, el respeto a la sociedad como a los integrantes de ésta al momento de gobernar, es fundamental para no desorientarse, y por ende permitir la manipulación, y perder simultáneamente el sentido patriótico, elemento de cohesión nacional. *Portugal* es el texto cuyos planteamientos ejemplifican el descontento de Fernando Pessoa:

La primera ruptura de equilibrio es la que se da en todas las decadencias: la ruptura de la relación sana entre gobernantes y gobernados, estado social en el que los gobernantes, aunque por mera casualidad pueden gobernar bien, en todo caso lo hacen siempre fuera de la relación interpretativa con la generalidad del pueblo que gobiernan. Esa falta de interpretatividad de parte de los gobernantes se explica fácilmente. El primer fenómeno de las decadencias es la pérdida de cohesión social; y el resultado inmediato de la pérdida de cohesión social es la degeneración del patriotismo. No es que el patriotismo desaparezca, sino que pasa del estado dinámico y constante hacia el estado estático (Pessoa, Fernando 1985: 123).

A esta razón de la ruptura entre gobernantes y gobernados debemos añadir los extranjerismos infiltrados en la manera de gobernar, ejemplificado por Fernando Pessoa en el caso de Portugal:

Rota la relación entre gobernantes y gobernados, lo que pasó es enteramente deducible de ese simple hecho. Los gobernantes, perdido el contacto con la tradición nacional, sin apoyo en

las realidades psíquicas que son el fundamento de la vida nacional, pasaron a vivir mentalmente en el extranjero, pero como la ruptura de contacto con las realidades nacionales comprende la pérdida de contacto con la única fuente de inspiración original, pasaron a vivir bastarda y artificialmente en el extranjero, impotentes para concebir nuevas ideas, siervos sumisos de la primera mezaquinería francesa, súbditos despreciables de la hipnosis extranjera (Pessoa, Fernando 1985: 124).

Como se observa en *Portugal*, el rompimiento gobernantes-gobernados en el país peninsular, tiene sus orígenes de acuerdo al poeta portugués y las características expuestas de uno de los peores males que Europa ha sufrido: el catolicismo³⁴; de ahí la acusación a su gobierno de su nación por haber permitido la pérdida de lo lusitano y además haber aceptado la deliberada confusión partidista vestida de diferentes propuestas políticas siendo parte del mismo y único caos:

La Monarquía Portuguesa cayó por tres razones: Primero. Por estar consubstanciada por el catolicismo, institucional y espiritualmente; Segundo. Por no haber logrado alcanzar una forma portuguesa, ya que, rompiendo la tradición de la vieja monarquía absoluta que, aunque fuese una decadencia, era la de una fórmula portuguesa, no trató siquiera de llegar a un modo portugués de sustituirla, sino que importó, a través de Francia, la forma externa de monarquía constitucional inglesa. Tercero. Por nunca haber tenido partidos separados por ideologías distintas, sino apenas grupos sin una noción diferente de las cosas y, por lo tanto, como en toda situación donde la inteligencia no impera, gobernados apenas por los instintos y por la politiquería de caciques (Pessoa, Fernando 1985: 126-127).

3.3.7 Propuesta de gobierno de Fernando Pessoa y Álvaro de Campos: la monarquía absoluta y la república aristocrática

Desenmascarada la democracia y afirmada como antipopular, y a su práctica como la razón de la ruptura entre los gobernantes-gobernados, el poeta lusitano arremete contra los principios "moralistas" de las "bondades" de este sistema de gobierno, por ello ante las "buenas intenciones" no deja su crítica sin una propuesta de gobierno, si bien conservador en el hábito (tradición portuguesa), también instintiva en la

³⁴ Recordemos el planteamiento sobre la desigualdad social.

intuición del aventurero (la adaptabilidad a los nuevos sucesos); ambas, características lusamente trascendentales y tradicionales:

La juventud de hoy vio, además, que los libertarios, los socialistas, los demócratas, ardiendo en amor por el pueblo, acababan en el enfrentamiento y en el peculado, en el uso, en sus relaciones con el pueblo, de la policía y el ejército. Y como esta experiencia es la última, la juventud de hoy concluye que la realidad vale más que las buenas intenciones, que es inútil predicar buenas doctrinas. Más vale, pensaron ellos, defender las doctrinas antipáticas. Por mi parte, encuentro preferible defender, como algún día lo haré con la debida argumentación sociológica, que es legítimo que los políticos roben y despojen al pueblo llamando a eso 'gobierno popular', 'democracia', 'libertad' y cosas por el estilo (Pessoa, Fernando 1985: 55).

Para Fernando Pessoa, la opinión no es una sola voz siempre apta para asuntos "públicos", más bien es la combinación de dos tipos de opinión como lusitanamente lo ejemplifica:

Un país unánime en una opinión de hábito no sería país, sería ganado. Un país que concuerde en una opinión de intuición, no sería país sería sombras. El progreso consiste en una media entre lo que la opinión de hábito desea y lo que la opinión de intuición sueña. En *Los Lusíadas Camões* encarnó en el *Velho do Restelo* la opinión de hábito, en *Gama* la opinión de intuición (Pessoa, Fernando 1985: 115).

Aunque *Contra la democracia* es el texto por excelencia de ataque contra este sistema de gobierno convertido en régimen oligárquico de unos cuantos partidistas manipuladores del voto popular, Fernando Pessoa en su crítica no sólo pensaba en éste, sino en cualquier otro tipo de gobierno diferente a la monarquía absoluta o a la república aristocrática, es decir, su propuesta no quiere ser la adaptación "bondadosa" de cualquier regalía no natural a la sociedad, o la promesa enmascarada de proyectos políticos oportunistas:

El mejor régimen político es aquel que permite con mayor facilidad y seguridad el juego libre y natural de las fuerzas (constructivas) sociales y que con mayor facilidad permita el acceso al poder de los hombres más capaces para su ejercicio (Pessoa, Fernando 1985: 57).

Por ello:

Las únicas dos formas de gobierno que pueden dar gloria y grandeza a una nación son la monarquía absoluta y la república aristocrática. Porque toda sociedad tiende a ser una oligarquía, o una colección de oligarquías, sólo dos tipos de sistema social pueden ser verdaderamente grandes: el que destruye las oligarquías y el que 'organiza' a la oligarquía.

La república aristocrática es el sistema más perfecto porque es el más estable de los dos. La monarquía absoluta depende de un hombre; la república aristocrática es ya una institución.

Todos los demás sistemas de gobierno son malos. La llamada 'democracia' es solamente una oligarquía compleja, o una complejidad de oligarquías. La monarquía constitucional es mala porque es la media entre lo que murió y lo que no puede existir (Pessoa, Fernando 1985: 57).

La monarquía absoluta o la república aristocrática son la expresión de un régimen no impuesto por idearios acomodaticios sino por razón del ser social natural:

Pero sólo hay una cosa que hace sentir al gobernante que no puede abusar: es la presencia sensible, casi corpórea, de una opinión pública directa, inmediata, espontánea, cohesiva, orgánica, que todos los pueblos sanos poseen en virtud del instinto social que los hace pueblos, y cuya presión oculta sienten sus gobernantes sin que esa opinión pública tenga siquiera que hablar, y mucho menos que delegar o elegir quien obre o hable por ella. Por eso dice Hume y dice bien, no hay gobierno verdadero, aún el más autocrático, que no se apoye en la opinión pública (Pessoa, Fernando 1985: 101).

Conforme a la propuesta pessoana, no es una igualdad impuesta el elemento de unión en la sociedad sino la unión de las sociedades por el idioma:

La base de la sociabilidad y, por lo tanto, de la relación permanente entre los individuos, es la lengua, y es la lengua en todo cuando consigo trae y que define y forma la Nación. Estamos, en este mundo, divididos naturalmente en diferentes sociedades secretas en las cuales somos iniciados al nacer y cada uno tiene en su propio idioma su propio santo y seña.

Sucede aun que, siendo el egoísmo la base de la vida individual, por lo mismo que es la vida individual, nada puede durar o permanecer de no tener su base en el egoísmo. El egoísmo es, por naturaleza, antisocial, pues cada individuo, por ser él, es opuesto a todos los otros. Así, pues, no podría haber vida social si no se encontrara una forma social de egoísmo, cualquiera que sea, por así decirlo, una síntesis del egoísmo y de la sociabilidad. Ahora, si la base de la socia(bil)idad es el idioma, es forzosamente la patria, fundada en la comunidad del idioma, lo que es la base de la vida social (Pessoa, Fernando 1985: 130).

La explicación del poeta luso desemboca en la revelación del motivo de la ruptura real entre gobernantes y gobernados: el abuso del poder y el no-acceso a la verdadera autoridad: "Sólo hay tres puntos básicos de gobierno: la fuerza, la autoridad y la opinión. Todo gobierno

tiene que participar, para ser gobierno, de todas ellas: sin la fuerza no se puede gobernar, sin opinión no se puede mantener, sin autoridad no se puede tener opinión" (Pessoa, Fernando 1985: 109).

Aunque antagónico, el programa pessoano, nos conduce por su naturaleza al entendimiento de la compleja realidad social, y por lo tanto a la comprensión del cómo se obtiene el apoyo real de todas las fuerzas bajo el control en la ley de Malthus de la sensibilidad enunciada por Álvaro de Campos: "Todo imperio que no se base en el imperio espiritual es una muerte de pie, un cadáver que manda" (Pessoa, Fernando 1985: 132).

La propuesta de Álvaro de Campos es trascendental y atemporal, respetuosa y responsable de lo que suceda en ella:

Creando una civilización espiritual propia subyugaremos a todos los pueblos, pues contra las artes y las fuerzas del espíritu no hay resistencia posible, sobre todo cuando están bien organizadas, fortalecidas por almas de generales del espíritu. (...) Creemos un imperialismo andrógino, que reúna las cualidades masculinas y femeninas: un imperialismo que tenga todas las sutilezas del dominio femenino y toda la fuerza y todas las estructuras del dominio masculino. Realicemos espiritualmente a Apolo.

No una fusión del cristianismo y del paganismo, como lo quieren Teixeira de Pascoaes y Guerra Junqueiro, sino un alejamiento del cristianismo, una simple y directa trascendentalización del paganismo, una reconstrucción trascendental del espíritu pagano" (Pessoa, Fernando 1985: 133).

Por lo cual "...queda, como única fuerza capaz de tiranizar, la fuerza del número. Esto es, la esencia de la tiranía es el ser ejercida por una mayoría. En otras palabras, la tiranía es democrática" (Pessoa, Fernando 1985: 66).

Más allá de los "moralismos", las "buenas intenciones" y las promesas esperanzadoras democráticas, fundamentadas en la adquisición de ideas

cristianas³⁵ e influyentes de la Ciencia moderna, el heterónimo luso exige la abolición de la pretensión de la "Personalidad" para crear un ideal patriótico no equívoco contaminado por tendencias como la cristiana; *Ultimátum*, expresa y explica el proyecto propositivo de un gobierno natural:

¡Voy a indicar el Camino!

¡ATENCIÓN!

Proclamo en primer lugar:

La Ley de Matthus de la Sensibilidad.

Los estímulos de la sensibilidad aumentan en progresión geométrica, mientras que la sensibilidad misma la hace 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, la sensibilidad, aunque varíe un tanto debido a la influencia persistente del medio es constante en líneas generales y viene determinada en el individuo, desde su nacimiento, en función del temperamento fijado por herencia. Por lo tanto, la sensibilidad progresa por generaciones (Pessoa, Fernando 1985: 154).

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 a lo largo de cierto tiempo, la progresión de sus estímulos (Pessoa, Fernando 1985: 156-157).

¿Qué hay que eliminar del psiquismo contemporáneo?

Evidentemente, aquello que sea la *adquisición fija* más reciente del espíritu; esto es, toda adquisición general del espíritu humano civilizado que sea anterior al establecimiento de nuestra civilización, pero sólo ligeramente anterior (Pessoa, Fernando 1985: 156).

A partir de su proclamación, Álvaro de Campos, empieza a hacer un elenco de propuestas concretas para eliminar las adquisiciones del espíritu hechas a través de los años y tan dañinas al hombre y a la sociedad, y por ende a la práctica política:

³⁵ Cuando Álvaro de Campos se refiere al cristianismo, sólo lo hace para hablar de la última adquisición también espiritual de Europa de aquel entonces, y cuya influencia seguimos teniendo hoy día. En realidad ni él ni Pessoa están de acuerdo con ninguna institución religiosa, ellos más bien están a favor de la idea religiosa pagana, del retorno a lo natural en la Naturaleza misma; de allí la visión política de ambos escritores.

¿Cuál es la última adquisición fija del espíritu humano en general?
Una adquisición compuesta por los dogmas del cristianismo,... (...) y los principios cristianos resultan objetos de contradicción por parte de las firmes enseñanzas de la Ciencia moderna (Pessoa, Fernando 1985: 156).

Por ello, proclamo, en tercer lugar:
La Intervención Quirúrgica Anticristiana (Pessoa, Fernando 1985: 157).

Esta intervención quirúrgica de carácter espiritual consiste, en la política, en:

...abolición del dogma de la personalidad
Esto es, de que poseemos una Personalidad 'separada' de la de los demás.
(...)

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.
(...)

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:
en política: Abolición total del concepto de Democracia según la Revolución francesa....(Pessoa, Fernando 1985: 157).

En sintonía con un gobierno de hábito y de intuición, la aventura portuguesa propuesta por el ingeniero naval, explica en tres planos la construcción de un nuevo régimen, ya fuese en una monarquía absoluta o en una república aristocrática. En primer lugar se hallan, entretejidos expositivamente, las características del líder: un Hombre Completo sin idea de individualidad y con capacidad de contener sintéticamente una única objetividad, es decir, un Hombre (u hombres) Promedio cuyo gobierno no esté basado (como en el arte) en la expresión sino en la interexpresión en él (o ellos) mismo(s). En segundo lugar hace la advertencia de la adaptabilidad "malthusiana" a los sucesos dejando de lado la temporalidad artificial: pasado, futuro; apartando así la creencia "...de todas las instituciones que se apoyan en el hecho de que una 'opinión pública' puede durar más de media hora" (Pessoa, Fernando 1985: 158-

158). Por último, declara necesaria la abolición de la filosofía y de la religión para dar lugar a la Ciencia- -ya no influida por la primera- en tanto que la metafísica que las constituye permite el acceso a aberraciones antinaturales, a la invención de leyes y creencias dadas por verdaderas.

En *Ultimátum*, Álvaro de Campos no pretende imponer predominantemente su ideario, deja ver su proyecto y lo fundamenta, pero no desea ser artífice de un cambio oportunista; deja su ensayo como testamento a sus compatriotas y a la humanidad para, que en una temporalidad fuera de cronología, pueda ser entendida y atendida con disponibilidad al respeto de la sociedad en la perspectiva natural; sigamos su exposición. En política propone la dictadura de lo completo y supone la verdadera expresión de la mayoría: "...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 lo tanto, la Mayoría" (Pessoa, Fernando 1985: 158).

En arte, los resultados de abolición de individualidad, por simple individualidad, exige la existencia de artistas vastos por sí solos: "En arte. Abolición total del concepto de que cada individuo tiene el derecho, o el deber, de expresar lo que siente" (Pessoa, Fernando 1985: 158). Por tanto, el artista resultante es: "El artista cuyo arte sea la Síntesis-Suma de los Otros y no la Síntesis-Sustracción, como resulta el arte de los actuales" (Pessoa, Fernando 1985: 158).

En filosofía, no habrá una sola verdad de una vez para todas sino una Superfilosofía capaz de interpretar sustentando los sucesos temporales en su momento concreto:

En filosofía: Abolición del concepto de Verdad absoluta. Creación de la Superfilosofía. (...) ...la mayor verdad será la Suma-síntesis-interior del mayor número de estas opiniones verdaderas, que se contradicen unas con otras.

Abolición del prejuicio de la individualidad.

Otra ficción teológica es que el alma de cada cual sea una e indivisible (Pessoa, Fernando 1985: 158).

Y en la ciencia el panorama no es diferente: "...para el hombre de ciencia, el más perfecto es el más coherente consigo mismo" (Pessoa, Fernando 1985: 158).

El resultado total sería:

Resultado: en política. Abolición de toda convicción que dure más que un estado de ánimo, desaparición total de cualquier estatismo en las opiniones y modos de ver; desaparición, por lo tanto, de todas las instituciones que se apoyen en el hecho de que una 'opinión pública' puede durar más de media hora (Pessoa, Fernando 1985: 158-159).

Abolición total del pasado y del futuro en tanto que elementos con los que haya que contar, o que pensar, para las soluciones políticas. Abolición completa de toda clase de continuidad.

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 o desemejanzas. Ningún artista deberá tener una sola personalidad; tendrá varias y organizará cada una de ellas mediante la reunión concreta de estados del alma semejantes, disipando así esa grosera ficción de que es uno e indivisible.

(...)

En filosofía. Abolición total de la Verdad como concepto filosófico, incluso si fuere relativo o subjetivo.

(...)

...con un mayor número de teorías coordinadas, aunque no interrelacionadas, acerca de la 'Existencia' (Pessoa, Fernando 1985: 159).

Abolición del dogma del objetivismo personal.

La Objetividad es una media grosera entre las objetividades parciales. Si, por 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:

$$a+b+c+d+e$$

(Pessoa, Fernando 1985: 159-160).

Por tanto, tendencia de cada individuo, 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 idealmente tiende la serie numérica de las verdades parciales.

Resultado: 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.

(...)
En arte. Abolición del concepto de Expresión que vendrá a ser sustituido por el de Interexpresión.

(...)
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.

(...)
Resultados finales sintéticos: 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 (Pessoa, Fernando 1985: 160).

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 poseedores de quince o veinte personalidades, cada una de las cuales constitutiva de un Promedio entre las corrientes sociales del momento (Pessoa, Fernando 1985: 160-161).

En Filosofía. Integración de la filosofía en el arte y en la ciencia: desaparición, en consecuencia, de la Filosofía en tanto que metafísica-ciencia. Desaparición de todas las formas del sentimiento religioso (desde el cristianismo hasta el humanitarismo revolucionario), puesto que no resultan representativas de un Promedio.

¿Con qué Método y de qué modo se realizará la operación colectiva de organizar esos resultados en el hombre del futuro? ¿Cuál debe ser el Método operativo inicial?

¡Si yo supiese el Método, yo solo sería toda esta generación!

Pero sólo veo el Camino, y no sé dónde puede ir a parar.

En todo caso, ¡proclamo la necesidad de que advenga la Humanidad de los Ingenieros!

(...)

¡Proclamo, para un futuro próximo, la creación científica de los Superhombres!

¡Proclamo el advenimiento de una Humanidad Matemática y Perfecta!

(...)

Y proclamo también, primero:

¿El Superhombre Será, No El Más Fuerte, Sino El Más Completo! (Pessoa, Fernando 1985: 161).

Y proclamo también, segundo:

(...)

¡El Superhombre Será, No El Más Duro, Sino El Más Complejo!

Y proclamo también, tercero:

¡El Superhombre Será, No el Más Libre, Sino El Más Armónico!

Todo eso lo proclamo bien alto, en pleno apogeo, desde la barra del Tajo, de espaldas a Europa, erguidos los brazos, fijos los ojos en el Atlántico y saludando abstractamente al Infinito.

Álvaro de Campos

(Pessoa, Fernando 1985: 161-162).

3.3.8 Canto al Portugal trascendental: el mensaje

Como último texto político de Fernando Pessoa, presentamos *Mensaje*, canto lusitano pleno de tradición, trascendencia y mito portugués. Poema de alabanza, evoca en él lo fundamental de la nación portuguesa como memoria y testimonio, es testamento, para toda generación lusa y extranjera deseosa de encontrar las raíces de la nación peninsular, limpia de irrupciones ajenas. Los siguientes versos exhortan a vibrar, en un arrullo agraciado, la grandeza lusa:

*El mito es la nada que es todo.
El mismo sol que abre los cielos
Es un mito brillante y mudo
-El cuerpo muerto de Dios,
Vivo y desnudo.*

*Este, que aquí desembarcó,
Fue por no ser existiendo.
Sin existir nos bastó.
Por no haber venido
Y nos creó...³⁶*

DOÑA FELIPA DE LENCASTRE

*¿Qué enigma había en tu seno
que sólo genios concebía?
¿Qué arcángel tus sueños vino
a velar, matematos, un día?*

*Vuelve a nosotros tu rostro serio,
Princesa del Santo Grial,
¡humano vientre el Imperio,
madrina de Portugal!³⁷*

D. SEBASTIÁN, REY DE PORTUGAL

*Loco, sí, loco, porque quise grandeza
cual la Suerte no la da.
No cupo en mí mi certeza;*

³⁶ O mytha é a nada que é tudo. / O mesmo sol que abre os céus / É um mytha brilhante e mudo / -O corpo morto de Deus. / Vivo e desnudo. / - / Este, que aqui aportou, / Foi por não ser existindo. / Sem existir nos bastou. / Por não ter vindo foi vindo / E nos criou... [Ordóñez, Andrés 1991: 99-100].

³⁷ D. FELIPA DE LENCASTRE: Que enigma havia em teu seio / Que só génios concebía? / Que arcanjo teus sonhos veio / Velar, matematos, um dia? / - / Volve a nós teu rosto sério, / Princesa do Santo Grat, / Humano ventre do Império, / Madrinha de Portugal! (Fernando Pessoa, *Obra Poética* Tomo I 1990: 230-231).

por eso donde el arenal está
quedó mi ser, el que hubo, no el que hay.

Mi locura, que otros me la tomen
con lo que en ella iba.
¿Sin la locura qué es el hombre
más que la bestia sana,
cadáver aplazado que procrea?³⁸

D. JUAN EL SEGUNDO

Brazos cruzados, mira allende la mar.
Parece en promontorio una alta sierra-
el límite de la tierra dominando
la mar que pueda haber allende la tierra.

Su formidable rostro solitario
llena de estar presente el mar y el cielo,
y parece temer el mundo vario
que él abra los brazos y le rasgue el velo³⁹.

EL MOSTRENCO

El mostrenco que está en el fin del mar
en la noche de brea levantóse volando;
en torno a la nao voló tres veces,
voló tres veces chillando,
y dijo: «¿Quién es el que osó entrar
en mis cavemas que no desvelo,
mis techos negros del fin del mundo?»
Y el hombre del timón dijo, temblando:
«¡El Rey D. Juan Segundo!»

«¡De quién son las velas donde me rozo?
¡De quién las quillas que veo y oigo?»
Dijo el mostrenco, y rodó tres veces,
tres veces rodó inmundo y grueso,
«¡quién viene a poder lo que sólo yo puedo?,
que habito en donde nunca nadie me viese
y costeo los miedos del mar sin fondo?»
Y el hombre del timón tembló, y dijo:
«¡El Rey D. Juan Segundo!»

Tres veces del timón las manos apartó,
tres veces al timón las agarró,
y dijo después de temblar tres veces:
«Aquí al timón soy más que yo mismo:

³⁸ D SEBASTIÃO REI DE PORTUGAL: Louco, sim, louco, porque quis grandeza / Qual a Sorte a não dá. / Não coube em mim minha certeza: / Por isso onde o areal está / Ficou meu ser que houve, não o que há. / - / Minha loucura, outros que me a tomem / Com o que nela ia. / Sem a loucura que é o homem / Mais que a bestia sadia. / Cadáver adiado que procria? (Fernando Pessoa, *Obra Poética* Tomo I 1990: 234-235).

³⁹ D JOÃO O SEGUNDO: Braços cruzados, fita além do mar / Parece em promontório uma alta serra. / O limite da terra a dominar / O mar que possa haver além da terra. / - / Seu formidável vulto solitário / Enche de estar presente o mar e o céu. / E parece temer o mundo vario / Que ele abra os braços e lhe rasgue o véu (Fernando Pessoa, *Obra Poética* Tomo I 1990: 230-231).

Soy un pueblo que quiere la mar que es tuya;
y más que el mostrenco, al que mi alma teme
y que rueda en las tinieblas del fin del mundo,
¡manda la voluntad, que me ata al timón,
de El Rey D. Juan Segundo!»⁴⁰

MAR PORTUGUÉS

¡Oh mar salada, cuánta de tu sal
son lágrimas de Portugal!
¡Por cruzarte, cuántas madres lloraron,
cuántos hijos en vano rezaron!
¡Cuántas novias quedaron por casar
para que fueses nuestra, oh mar!

¿Valió la pena? Todo vale la pena
si el alma no es pequeña.
Quien quiere pasar allende el Bojador⁴¹
Tiene que pasar allende el dolor.
Dios al mar el peligro y el abismo dio,
Mas fue en él donde el cielo se miró⁴².

FERNANDO DE MAGALLANES

En el valle clarea una hoguera.
Una danza agita a la tierra entera
y sombras distformes y descompuestas
en resplandores negros, se están viendo,
de repente, del valle en las cuestas,
y en lo oscuro se están perdiendo.

¿De quién es la danza que a la noche aterra?
Son los Titanes, hijos de la Tierra,
Que danzan por la muerte del marinero
Que quiso ceñir al materno bulto
-ceñirlo, de los hombres, el primero-
en la playa tejana al fin sepulto.

Danzan, e ignoran que el alma osada
del muerto aún manda a la amada,

⁴⁰ O MOSTRENGO O mostrenco que está no fim do mar / Na noite de breu ergue-se a voar; / À roda da nau voou três vezes, / Voou três vezes a chiar, / E disse, «Quem é que ousou entrar / Nas minhas cavemas que não desvendo, / Meus tectos negros do fim do mundo?» / E o homem do leme disse, tremendo: / «El-Rei D. João Segundo!» / - / «De quem são as velas onde me roço? / De quem as quilhas que vejo e ouço?» / Dice o mantrengo, e rodou três vezes, / Três vezes rodou imundo e grosso, / «Quem vem poder o que só eu posso, / Que maro onde nunca ninguém me visse / E escorro os medos do mar sem fundo?» / E o homem do leme tremeu, e disse: / «El-Rei D. João Segundo! / - / Três vezes do leme as mãos ergueu, / Três vezes ao leme as reprende, / E disse no fim de tremar três vezes: / «Aqui ao leme sou mais do que eu: / Sou um povo que quer o mar que é teu; / E mais que o mostrenco, que me alma teme / E roda nas trevas do fim do mundo, / Manda a vontade, que me ata ao leme, / De El-Rei D. João Segundo!» (Fernando Pessoa, *Obra Poética* Tomo I 1990: 238-241).

⁴¹ BOJAR Y BOJEAR es medir el perímetro de una isla o de un cabo: mientras BOJEJO es el perímetro de una isla.

⁴² Mar Português: Ó mar salgado, quanto do teu sal / São lágrimas de Portugal / Por te cruzarmos, quantas mães choraram, / Quantos filhos em vão rezaram! / Quantas noivas ficaram por casar / Para que fosses nosso, ó mar! / Tem - / Valeu a pena? Tudo vale a pena / Se a alma não é pequena. / Quem quer passar além do Bojador, / Tem que passar além da dor, / Deus ao mar o perigo e o abismo deu, / Mas nele é que espelhou o céu. (Fernando Pessoa, *Obra Poética* Tomo I 1990: 242-243).

alma sin cuerpo va al timón guiando
las naves por el resto del fin de su carrera:
que hasta ausente fue rodeando
con su abrazo a la Tierra entera.

Violó a la Tierra. Y no sabiendo la verdad
danzando siguen en la soledad;
y sombras disformes y descompuestas,
yendo a perderse en los horizontes,
desde el valle suben las cuevas
de aquellos mudos montes⁴³.

EL QUINTO IMPERIO

¡Triste de quien vive en casa,
satisfecho de su lar,
sí, al vuelo, un sueño no pasa
que haga más roja la brasa
del lar que hay que abandonar!

¡Triste de quien es feliz!
Vive porque el vivir dura.
Sólo oye su alma infeliz
la lección de la raíz:
vivir es su sepultura.

Los eras se lleva el viento
del tiempo que en eras viene.
Ser hombre es ser descontento.
¡Dome al impulso violento
la visión que el alma tiene!

Y así, pasados los cuatro
Tiempos del ser que soñó,
La tierra será teatro
Del día claro, que en el atrio
De la noche comenzó.

Grecia, Roma, Cristiandad,
Europa -los cuatro van
A donde va toda edad.
¿Quién vive, quién, la verdad
que murió don Sebastián?⁴⁴

⁴³ FERREÃO DE MAGALHÃES: No valle clareia uma fogueira. / Uma dança sacode a terra inteira. / E sombras disformes e descompostas / Em clarões negros do valle vão / Subitamente pelas encostas. / Indo perder-se na escuridão. / - / De que é a dança que a noite aterra? / São os Titãs, os filhas da Terra. / Que dançam da morte do marinheiro / Que quiz cinguir o matemo vulto- / Cingil-o, dos homens, o primeiro-. / Na praia ao longe por fim sepulto. / - / Dançam, nem sabem que a alma ousada / Do morto ainda commanda a armada. / Pulso sem corpo ao leme a guiar / As naus no resto do fim do espaço: / Que até ausente aouve cercar / A terra inteira com seu abraço / - / Violou a Terra. Mas elles não / O sabem e dançam na solidão: / E sombras disformes e descompostas. / Indo perder-se nos horizontes. / Galgam do valle pelas encostas / Dos mudos montes (Pessoa, Fernando 1993: 55). La versión en español se sacó de un texto cuya bibliografía no nos fue posible recuperar.

⁴⁴ O QUINTO IMPERIO: triste de quem vive em casa, / Contente com o seu lar, / Sem que um sonho, no erguer de asa, / Faça até mais rubra a brasa / Da lareira a abandonar! / - / Triste de que é feliz / Vive porque a vida dura. / Nada no alma lhe diz / Mais que a lição da raiz- / Ter por vida a sepultura. / - / Eras sobre eras se somem / No tempo que em eras vem. / Ser descontente é ser homem. / Que as forças cegas se domem / Pela visão que a

EL ENCUBIERTO

¿Qué símbolo fecundo
viene en la aurora ansiosa?
En tu Cruz muerta, oh Mundo,
la Vida, que es la Rosa.

¿Qué símbolo divino
trae el día ya visto?
En la Cruz, que es Destino,
la Rosa, que es el Cristo.

¿Qué símbolo final
muestra el sol ya despierto?
En Cruz muerta y fatal
tu Rosa, oh Encubierto⁴⁵.

BANDARRA

Soñaba, anónimo y disperso,
el Imperio por Dios mismo visto,
confuso como el Universo,
plebeyo como Jesucristo.

No es que santo ni héroe fuera,
mas Dios marcó con su señal
a éste, cuyo corazón era
no portugués, mas Portugal.

Mi libro escribo al pie de la congoja.
Mi corazón no tiene qué tener.
Mis ojos llanto ardiente moja.
Señor, tú solo me haces ser.

Sólo sentirte, en ti pensar,
mis días vacuos llena y dora.
¿Mas cuándo querrás regresar?
¿Cuándo es el Rey? ¿Cuándo es la Hora?

¿Cuándo vendrás a ser el Cristo
de quien el Dios falso murió,
y a despertar del mal que existo
nuevos Cielos y Tierra? Oh,

¿cuándo volverás, Encubierto,
portugués sueño de las eras,
a traer más que el soplo incierto

alma teml / - / E assim, passados os quatro / Tempos do ser que sonhou, / A terra será teatro / Do dia claro, que
no outro / Da erna noite començou. / - / Grecia, Roma, Christandade, / Europa -os quatro se vão / Para onde
vae toda idade, / Quem vem viver a verdade / Que morreu D. Sebastião? (Pessoa, Fernando 1993: 68). La
versión en español se sacó de un texto cuya bibliografía no nos fue posible recuperar.

⁴⁵ O ENCUBERTO: Que simbolo fecundo / Vem na aurora ansiosa? / Na Cruz morta do Mundo / A Vida, que é a
Rosa / - / Que simbolo divino / Traz o dia já visto? / Na Cruz, que é o Destino, / A Rosa, que é o Cristo. / - / Que
symbolo final / Mostra o sol já desperto? / Na Cruz morta e fatal / A Rosa do Encubierto (Pessoa, Fernando 1993:
71). La versión en español se sacó de un texto cuya bibliografía no nos fue posible recuperar.

del gran anhelo de Dios que eras?

*Ah, ¿cuándo querrás, regresando,
hacer a mi esperanza amor?
¿De la niebla y el pesar cuándo?
¿Cuándo, mi Sueño y mi Señor?⁴⁴*

SIGLO XVIII, XIX Y TRES PRIMERAS DÉCADAS DEL SIGLO XX LUSO: TRÁNSITO DE SUCESIONES INESTABLES

1.- Portugal: campo de prácticas políticas sin rumbo cimentado

Ya desde el siglo XVIII, habían llegado a Portugal ideas de gobierno del extranjero, fue en especial atrayente el sistema inglés conformado por una monarquía constitucional cuyo poder era mediado por cámaras divididas en alta y baja con participación de nobles y la nueva clase burguesa respectivamente. Fuese en la monarquía constitucional, fuese en la Primera República, la introducción de ideas políticas fue óptima para ganar adeptos y fuerza partidaria, pero también resultaron anacrónicas pues su ingreso en el plano político pretendía responder a problemas nacionales con respuestas externas, es decir, aplicables a otras situaciones y conflictos, pero puestos en la práctica en el país lusitano; a partir de entonces, desfilaron oposiciones múltiples: conservadores-liberales; liberales radicales-liberales moderados; y posteriormente capitalistas contra

⁴⁴ O BANDARRA: *Sonhava, anónimo e disperso, / O Império por Deus mesmo visto, / Confuso como o Universo / E plebeu como Jesus Christo / - / Não foi nem santo nem heroe, / Mas Deus sagrou com Seu signal / Este, cujo coração foi / Não portuguez mas Portugal / - / Screvo meu livro à beira-magua, / Meu coração não tem que ter, / Tenho meus olhos quentes de agua, / Só tu, Senhor, me dás viver, / - / Só te sentir e te pensar / Meus dias vacuos enche e doura, / Mas quando querrás voltar? / Quando é o Rei? Quando é a Hora? / - / Quando virás a ser o Christo / De a quem morreu o falso Deus, / É a despertar do mal que existo / A Nova Terra e os Novos Céus? / - / Quando virás, ó Encoberto, / Sonho das eras portuguez, / Tomar-me mais que o sopro incerto / De um grande aneio que Deus fez? / - / Ah, quando querrás, voltando, / Fazer minha esperança amor? / Da nevoa e da saudade quando? / Quando, meu Sonho e meu Senhor? (Pessoa, Fernando 1993: 75 y 77). La versión en español se sacó de un texto cuya bibliografía no nos fue posible recuperar.*

comunistas; sin mencionar los intereses económicos y sociales entre civiles y militares entre quienes se hallaban terratenientes. La escena política se caracterizó de 1820 a 1928 por una profunda inestabilidad que dio como consecuencia la plutocracia, denominada así por Fernando Pessoa, esto es, el gobierno de múltiples oligarquías.

a) De la monarquía constitucional a la Primera República: cambio de régimen y pérdida de territorios (1820-1910)

Con miras a participar en el gobierno, tanto nobles como burgueses (fuerza de sostén económico portugués ante la constante pérdida de colonias), ejercieron presión para obtener una constitución, limitar a la monarquía y mediar a través de su voto las decisiones de gobierno. Sin embargo, la pérdida de Brasil en 1822, la principal colonia en ultramar e importante fuente de ingresos para el país luso, acrecentó el conflicto entre los mismos. Ante el planteamiento de la reestructuración de la nación, los políticos se dividieron en dos facciones principalmente: los monárquicos, promonárquicos y defensores de la Iglesia; y los radicales, vanguardistas cuya propuesta era la de hacer laico al Estado lusitano y crear una república; a la vez estos últimos se escindieron en conservadores y radicales. A todo lo anterior se aunó la ausencia del Rey Pedro I y la debilidad de su hermano Miguel para definir su posición política.

La situación frágil de la monarquía se agudizó, primero en 1890 durante el reinado del Rey Carlos I, cuando Inglaterra, antiguo aliado del reino luso, exigió a través de un ultimátum los territorios que integraban un corredor entre Angola y Mozambique; y segundo, por el asesinato del

monarca en 1908 cuya sucesión sólo duró hasta 1910 con Manuel II al frente.

b) De la Primera República al totalitarismo corporativo: desquiciamiento político, social y económico en Portugal (1910-1928)

Con la salida a Gran Bretaña de Manuel II en 1910, bajo la Primera República darán inicio una serie de luchas partidistas proclamadas en nombre de la democracia; este nuevo régimen pretendía la participación democrática de todas las posiciones políticas hasta entonces existentes; al principio parecía la génesis de la tan esperada estabilidad política al nacer el Partido Republicano Portugués (PRP) en 1911, sin embargo, ante la falta de un proyecto nacional, los distintos partidos pretendieron imponer su posición y a sus integrantes propuestos como gobernadores, la consecuencia fue la posterior ruptura del PRP y las subsecuentes apariciones de nuevos partidos que a la vez se subdividieron.

No obstante la fragilidad, la inestabilidad y lo caótico de la nueva república, es de subrayarse el gobierno de Afonso Costa quien, con mano dura, logró el superávit de la Primera República e hizo soñar a su pueblo con la recuperación, mal planeada, de los territorios de África; frente el contradictorio apoyo y desaprobación de este militar, se empieza a pensar en dejar ingresar al gobierno a los civiles, pero el asesinato de Bernardino Sidónio Pais, sucesor de Costa, con fecha de 1918, marcaría el cambio; el resultado fue desestabilizador y debilitante. Para 1926, el general Oscar Fragoso Carmona fue nominado cabeza del gobierno militar, con él entraría a la escena política, como Ministro de Finanzas, António de Oliveira Salazar.

c) El salazarismo: estabilidad totalitaria y corporativista (1928-1968)

La figura de António de Oliveira Salazar fue la constante de un gobierno totalitario y corporativista portugués de 1928 a 1968. Este personaje supo cómo ganar adeptos y deshacerse de los enemigos mediante un totalitarismo férreo que lo hizo omnipresente en las decisiones del gobierno del país peninsular; jugó constantemente con los nombramientos de primeros ministros y ministros de finanzas, siendo él siempre quien decidía tales movimientos. Su poder se caracterizó por la represión a cualquier potencial o declarado enemigo, un ejemplo fue el constante uso de la ley de censura expedida en 1926 o la persecución a comunistas.

Este estadista ganó el apoyo de su pueblo al lograr por segunda vez un superávit en 1928 y al conciliar los diferentes intereses de promonárquicos, terratenientes, burgueses, militares, civiles y los de la Iglesia Católica; aunque conservó clara su enemistad con el comunismo.

2.- Los textos políticos de Fernando Pessoa y Álvaro de Campos: ensayos críticos sobre la opinión pública y la democracia en la Democracia Moderna (1916-1934)

Siendo ya Fernando Pessoa y no Fernando Pessôa, el poeta portugués decide, junto a su heterónimo Álvaro de Campos, iniciar una serie de ensayos políticos dedicados a criticar la Democracia Moderna y a crear una propuesta de gobierno no extranjera y por lo tanto portuguesa. Los principales objetivos de sus ataques son: el concepto de sociedad, el sufragio, la desaparición de la idea lusa y la adopción de ideas foráneas,

el mal uso de la opinión pública, la politiquería plutocrática, y la misma democracia; a cambio propone la monarquía absoluta o la república aristocrática.

a) El prejuicio revolucionario: absolutismo inmutable (después de la Primera Guerra Mundial)

Apoyado en sucesos históricos, las revoluciones francesa y rusa, el poeta lusitano criticó la idea de igualdad manejada hasta entonces como fruto de creencias erradas de la prolongación del principio cristiano de fraternidad entre los hombres. Bajo este principio, figuras oportunistas han pretendido, de acuerdo con este ensayo, manipular a las mayorías para pretender cambios revolucionarios que sólo obtienen la repetición de deseos de justicia y reivindicación ante las injusticias en regímenes anteriores. Para frenar tal situación se necesita de un líder, continúa la exposición, apto para gobernar externo al grupo capitalista, pues ellos fueron los creadores de la situación criticada, y del "proletariado", ignorante de asuntos de gobierno.

b) Ultimátum: fórmula reivindicatoria de la sociedad y de la comprensión de la realidad (1917)

Texto de Álvaro de Campos, ilustra lo que él entiende por "apto" para gobernar y la propuesta de forma de gobierno ideal contrapuesta a la "Democracia Moderna". Posterior a la crítica a personajes del gobierno y a las artes de su época, todos influyentes de los intelectuales y políticos de su nación contemporánea, es decir ya desde el siglo XIX; describe la propuesta de cirugía artificial (para una situación artificial como el

gobierno democrático) con el fin de exponer su ideal de gobierno. El primer paso es lograr la relación coherente entre la sensibilidad para gobernar y los estímulos o situaciones a las cuales se enfrenta un gobernador mediante la abolición del ideal de Personalidad; la extirpación de la idea de individualidad; y finalmente retirando la idea de objetivismo personal. El segundo paso consiste en la instauración de una Monarquía Científica con un Rey-Promedio, cuyas características serían ser Completo, Complejo y Armónico.

c) Portugal: ideario lusitanizante (posterior a 1928)

En este ensayo Pessoa lamenta la pérdida de la ruta portuguesa en el gobierno por la debilidad de la monarquía ante las presiones de cesión de poder en la participación en éste ya desde la época del Marqués de Pombal, pasando por la constitución de 1820 y el derrocamiento de la corona en 1910. En cuanto a los superávits de 1913 y 1928, el autor se mantiene a distancia, pues aunque felicita a los estadistas involucrados, Afonso Costa y António de Oliveira Salazar, también mira con desprecio el régimen politiquero al cual ambos pertenecieron.

La razón de la flaqueza el gobierno luso, la adjudica el poeta portugués a la falta de definición de egoísmo, el cual se distingue del egoísmo de cada integrante del pueblo del egoísmo superior de Patria, pues al confundirlo sólo se permite la disolución; ante tal eventualidad se propone, en *Portugal*, la creación de un imperio espiritual donde se consideren ambos egoísmos cuyo resultado sería realizar espiritualmente a Apolo.

d) El interregno. Dictadura y justificación de la dictadura militar en Portugal: paso a la gloria lusitana (1928)

Para Fernando Pessoa, la democracia es la posición simple ante la complejidad de la sociedad pues ésta maneja a la opinión pública como instrumento para medir el apoyo o desaprobación en las decisiones de gobierno lo cual funciona en la realidad en la práctica manipuladora de los distintos partidos; si se confunde de esta manera la opinión pública, entonces la condena será que nunca se logrará un orden. Para instaurar el orden sería necesario, inicialmente, recurrir a la fuerza armada y posteriormente implantar la diferencia entre la opinión pública para asuntos cotidianos en el instinto y la opinión pública de aquellas personas aptas para opinar en asuntos de gobierno; esta última modalidad de opinión pública tendría que tomar en cuenta la tradición en el hábito y la intuición para ver hacia el futuro inmediato; la consecuencia de tal efecto sería el derrocamiento de la artificialidad de la democracia y de la república de su generación, asimismo, la reinstauración de un proyecto luso de gobierno.

e) Mensaje: tradición portuguesa (1934)

Poema cargado de *saudades*, expone la historia portuguesa a través de personajes que la han conformado significativamente y canta los méritos de éstos. Su narración poética concluye con el canto al mito sebastianista y al deseo de instauración de un sueño lusitano.

f) La opinión pública: el ideal supremo de Patria basada en el instinto (1919)

En este ensayo, Pessoa aboga por una opinión pública no partidista sino tradicional, es decir, constituida por el ideal, el instinto supremo de Patria. La opinión pública partidista sólo juega con los intereses de unos cuantos, mientras la opinión pública bajo el instinto supremo de Patria permite la lucha antagónica por los intereses discutidos, sin embargo, no olvida su carácter de opinión "pública" al tomar en cuenta que de ella depende el bienestar de los integrantes de la Patria. Siendo la democracia favorable, bajo el ideal de igualdad "pacifista", de la opinión pública partidista resulta por ello antipopular y antipatriótica.

g) Contra la democracia: un gobierno por autoridad (finales de 1918)

En este ensayo hay un retorno al llamado de Álvaro de Campos en *Ultimátum* para realizar la "ley de Malthus de la Sensibilidad" e igualar con ella el proceso de desarrollo de sensibilidad del gobernador y los estímulos de situaciones a enfrentar. En esta fresca propositiva Pessoa exhorta a sobreponer a la democracia mentirosa, que aspira a ser creída como pacifista y de gobierno popular, la oligarquía de los mejores a través de una monarquía absoluta o una república aristocrática por medio del liderazgo de las minorías en las cuales sí se tome en cuenta el voto de opinión pública en asuntos cotidianos, y para gobernar el voto de los aptos para asuntos de gobierno, haciendo que este sufragio sea verdaderamente público en cuanto responsabilidad por y concerniente a la Patria.

3.- *Análisis de la opinión pública y la democracia y la propuesta de gobierno de Fernando Pessoa y Álvaro de Campos: comprensión del esencia social y de una nación*

Para proponer, ambos autores, Fernando Pessoa y Álvaro de Campos, atraviesan por puntos comunes de crítica a la Democracia Moderna: el problema social, la opinión pública, el sufragio, la democracia y la ruptura de la relación gobernantes-gobernados en la Democracia Moderna. El trayecto expositivo fundamentalmente se basa en dos objetos de análisis: la sociedad y la nación portuguesa. No obstante el papel central de la crítica a la democracia, y la declaración de ésta en su práctica en Portugal como la culpable del caos en el país luso, ésta sería sólo el ejemplo de una artificialidad política de quienes creen en la igualdad entre los hombres, los movimientos revolucionarios y la opinión pública como participación de todos los integrantes de una nación en decisiones de gobierno y no como ya hemos dicho, la opinión responsable de lo "público" en el instinto supremo de Patria.

a) *El problema social: un objeto de estudio complejo y diferenciado*

El problema social es complejo y tiene como integrantes a egoístas cuyo único vínculo es estar en una nación mas no la igualdad entre cada uno de ellos. A pesar de la idea cristiana de fraternidad sólo habrá diferencias entre individuos desde el punto de vista de la Ciencia y la Naturaleza, lo que hace de esta situación un hecho contundente y no cuestionable de la naturaleza social.

b) La sociedad portuguesa: diferenciada por la capacidad o incapacidad para leer los sucesos nacionales

La sociedad portuguesa al igual que la sociedad genérica, se caracteriza por estar dividida científica y naturalmente, sin embargo, desde la práctica partidista bajo el régimen democrático, al estilo de la Democracia Moderna, ha surgido otra escisión en Portugal, y en las sociedades, entre: los capaces para leer los sucesos históricos y los que a pesar de saber leer sólo hacen la lectura de las sombras sin una idea portuguesa de sí mismos.

c) La opinión pública: asunto de instintos

Fernando Pessoa criticó el abuso en el uso del término opinión pública. Acuñado en el siglo XVIII y practicado como parte de la Democracia Moderna que pretende hacer del término público el apoyo de las mayorías cuando en realidad es la manipulación de unos pocos, bajo esta visión distorsionada, dejan de lado la obligación de defender una opinión al servicio de la Patria y por ello pública. El poeta lusitano descubrió la falsedad de su empleo preguntándose acerca de "cuál es la verdadera manera en que ellos la interpretan (la opinión pública) o la sirven, y no meramente dicen interpretarla o servirla" (Pessoa, Fernando 1985: 71).

d) El sufragio: intenciones populares de cambio e igualdad de votantes

En el "altruismo" de la Democracia Moderna, se ha pensado en este régimen democrático en la igualdad del voto popular para asuntos

sociales y políticos, sin embargo, aparte de la desigualdad entre los integrantes de una sociedad, el proletariado siempre ha estado alejado del gobierno y es ignorante en aspectos relacionados con éste, sólo pretende tener opinión sobre los campos donde cotidianamente trabaja, pero no más allá. Ante esta circunstancia, el poeta lusitano reclama a las minorías organizadas políticamente engañar al pueblo haciéndoles creer que sus opiniones tienen validez en las disposiciones gubernamentales omitiendo la incapacidad de educar al pueblo; pues al dejar alguno de los sujetos del pueblo de ser del pueblo pasa a ser un individuo con opiniones bien analizadas y sustentadas, decisión individual muy difícil de imponer.

e) La democracia: pacifismo antipopular

Los criterios de igualdad entre los hombres pretenden dejar de lado los privilegios de los hombres en una sociedad al proponer las regalías como la de la libertad; así, pacifismo disfrazado de regalías, pretende imponer la imposibilidad social de igualdad entre los integrantes de una sociedad para pacificarlos artificialmente; por lo anterior, la democracia no sólo es erróneamente pacifista sino antipopular al querer homogeneizar a los hombres de una sociedad en grupos a quienes manipular. Ante la artificialidad democrática, Pessoa defiende el antagonismo y el régimen aristocrático para no engañar con falsos planteamientos.

f) La ruptura gobernantes-gobernados en la Democracia Moderna: carencia de interpretatividad

Pessoa expone la falsedad y confusión democrática basada en las ideas del liberalismo y pacifismo, bajo los cuales, además de ser otra

expresión de la ruptura entre los gobernantes y gobernados, es una manera ambigua de ejercer persecución contra sus oponentes, siendo entonces ese "pacifismo" una máscara de un régimen antipopular. Además, en su desorientación, arrastra a las naciones, como en el caso de Portugal, a la pérdida de identidad y de cohesión mediante la manipulación de diferentes partidos cuya aparente participación política es la de ser "diversificada" siendo en realidad el mismo y único discurso opuesto a la propuesta política conservadora y antagónica respecto al instintivismo social del poeta peninsular.

g) Propuesta de gobierno de Fernando Pessoa y Álvaro de Campos: la monarquía absoluta y la república aristocrática

No es de admirarse el apoyo expositivo pessoano al de su heterónimo Álvaro de Campos al favorecer un régimen Natural en contra de cualquiera artificial, llámese democracia o como se desee; antipopular y tiranizante con máscara de bondadoso o moralista; de las "buenas intenciones"; de los oportunistas fracturadores, en su propio beneficio partidista, de la relación gobernantes-gobernados. *Ultimátum* es la expresión ingeneril de construcción de un régimen de gobierno atemporal contra los fundamentos institutivos, sean religiosos o filosóficos, en total concordancia con la verdadera Ciencia de las leyes naturales, de la nación de hábito y de la intuición, adaptable y regido por un Superhombre (o grupo de individuos aptos)⁴⁷.

⁴⁷ Cuando me refiero a individuos y no a otro sustantivo como a hombre o persona es porque el poeta, Fernando Pessoa, expone ya con anterioridad que los integrantes de un pueblo lo son hasta que empiezan a tener conciencia no de propuestas partidistas, sino de la concepción responsable y trascendental de los asuntos de gobierno; mientras cada integrante se mantenga al tanto de sus oficios o profesiones de modo cotidiano y en temas políticos atraído por lo dicho a través de otros, entonces, continúa siendo pueblo y no es individuo. Véase *El prejuicio revolucionario*: "...la cultura es una iniciación. Y lo es porque tiene la esencia de la iniciación: es ser otra vida". (Pessoa, Fernando 1985: 36).

h) *Canto al Portugal trascendental: el mensaje*

Mensaje concluye grandiosamente la explicación política de Fernando Pessoa y Álvaro de Campos; es la manifestación reveladora lusitana de Portugal; no concede espacio a la artificialidad o a lo ajeno; definida, fuera de toda ambigüedad, exalta al país peninsular y se queda como monumento para el admirador absorto. Es un gran cierre no explicado; desea transmitir una vivencia no limitada y rechaza los esquemas; el poeta luso, sin deseos oportunistas canta al infinito y alaba lo Natural siendo y no esculpiendo un deber ser. Portugal es; Pessoa es; *Mensaje* es. Esta última aseveración es "suma síntesis" coherente de quien arriesgó en sus ensayos su misma manera de vivir y no únicamente planes o propuestas limitadamente políticas; y a manera de maestro y no de vendedor de idearios, es guía social para todos los tiempos.

4.- *Textos políticos de Fernando Pessoa y Álvaro de Campos: la crítica trascendental a todo régimen político artificial y a los gobiernos divididos en Portugal a partir del siglo XVII*

Los textos políticos pessoanos y los de su heterónimo Álvaro de Campos corresponden, desde cualquier ángulo por el cual sean observados, a un compendio de exposiciones y al canto coherente con una forma de vivir y de mostrar; en una "humilde" propuesta de retorno a lo Natural —entonces a lo profundamente no artificial—, a la vía política natural, fundamentalmente no oportunista, trascendental, responsablemente "pública", y, en la tradición lusitana: apegada a la grandeza portuguesa.

Contrarios a la complicidad partidista, ambos escritores, "nadando contra corriente", chocan con las vicisitudes políticas de su nación ilustradas tardíamente, confusamente disfrazadas de tendencias divergentemente orientadas al mismo fin manipulador de un poder oligárquico de unos cuantos aprovechados, y, ajenos totalmente a la tradición lusa, y, por ello, irresponsables con sus connacionales.

Hartos de su época tan extranjerizada, ejemplifican la artificialidad de la vida política y de toda realidad en los idearios adoptados de otras naciones, ya fuesen religiosos, filosóficos, políticos y/o económicos, cuyas consecuencias se enunciarían: el individualismo ante la necesidad de fuerza de cohesión con los intereses de la Patria; la igualdad como regalía frente a los privilegios ganados por aptitud; la opinión de cualquiera en asuntos de gobierno en contraposición con la capacidad responsable; la confusión creada por la confrontación de la artificialidad de la práctica política con la naturaleza del ser de la sociedad; la esperanza de paz artificial ante la ontológica antagónica de los sujetos egoístas de la sociedad; decisiones en asuntos públicos o de gobierno a corto o largo plazo como aspecto fundamental en la responsabilidad de gobierno marginando el aspecto trascendental, básico y imprescindible en el ejercicio de régimen de gobierno; etcétera.

No obstante, la destinación de estos textos a la nación portuguesa, queda como revelación de la concepción respetuosa y obediente a la realidad Natural para cualquier estudioso deseoso de construir sobre cimiento, y no oportunistamente fincar en cualquier terreno. Atender a Fernando Pessoa y a Álvaro de Campos es sinónimo de acceder a una veta amplísima; cresa de realidad y no limitada por el razonamiento

esquemático unilíneal, sino más bien, abierta a lo trascendental, en todos los sentidos y direcciones. Estos ensayos no son una propuesta política más, sino son una exposición que se prolonga a la propia vida, ya sea política, religiosa, social, económica: a la vida: presente, pasado, futuro, arriba, abajo, a la derecha, a la izquierda, adelante y atrás, aquí y allá,... a toda la vida. Estos textos conducen a una visión, no pretenciosa sino honesta sobre el sujeto mismo y de quien o lo que nos rodea, panteísticamente pagana.

IV OPINIÓN PÚBLICA, DEMOCRACIA Y MEDIOS DE COMUNICACIÓN MASIVA: TEORÍA Y TÉCNICAS PARA LA COMUNICACIÓN PÚBLICA POLÍTICA

Una cosa perfecta deja siempre la sospecha de su inexistencia. Espero que en las consideraciones con que amenazas no olvidarás discutir la tiranía de la perfección. No me refiero a la que atormenta a los artistas inferiores, porque esa es la tiranía de la imperfección, sino la que atormenta a los espíritus puros ante los asombrosos lapsos de la materia. Esta noche, por ejemplo, es absolutamente desigual: ve, por eso, qué perfecta. No le falta nada,....

Fernando Pessoa, Contra la democracia.

4.1 Opinión pública, democracia y medios de comunicación masiva: conceptos del ser

La descripción de estos conceptos nos permitirá entender la opinión pública y la democracia no como entes separados o formulados de manera abstracta y formal; al unirlos a las ciencias de la comunicación, a través de los medios de la comunicación masiva, hemos hallado su dimensión práctica y cambiante la cual corresponde, de acuerdo a los estudiosos de la democracia como sistema en vías de perfección¹, al campo del ser (práctico) más que al deber ser (teórico).

¹ Norberto Bobbio, Giovanni Sartori, Fernando Savater, Karl Wolfgang Deutsch, el autor de *The common man and politics*, entre otros.

También es importante observar que la opinión pública no está ubicada simplemente en el nivel de la reflexión filosófica, sino y sobretudo, en un sistema de pretensión de entendimiento político. En este caso el democrático; esta relación la ubicamos con más claridad al entrar en el espacio de la comunicación de las opiniones en un proceso de codificación y decodificación de los mensajes de tipo político.

No obstante, la práctica de la opinión pública no debe olvidar sus fundamentos iniciales como es el hecho de la posibilidad, en la intención inicial, de comunicar y alcanzar el consenso y no como imposición de una sola visión política. Por ello, observar cómo influyen los medios de comunicación masiva en la práctica de la opinión pública, último punto de este apartado, es fundamental para comprender la fragilidad en el mantenimiento de las intenciones iniciales en un régimen democrático, tales como la participación legal, igualitaria y pacífica de los integrantes de una nación o naciones democrática(s), y la relación real entre gobernados y gobernantes.

4.1.1 La opinión pública: consenso a través del disenso escalonado

La opinión pública, en su origen, no nació como un concepto determinado o formal, más bien como resultado de una práctica en la vida política, como la respuesta a la necesidad del cómo solucionar un problema en la comunidad. Sus manifestaciones en la historia de las civilizaciones, específicamente las democráticas, han acrecentado el grado de responsabilidad y expectativa en las sociedades con régimen democrático así como en los estudiosos, tanto politólogos como

comunicólogos –cuyas investigaciones han sido empleadas en esta tesis-, de este concepto.

Giovanni Sartori nos relata la siguiente comprensión cronológica del término:

A pesar de que el nombre surge a mediados del siglo XVIII, es lícito mantener que el fenómeno existió siempre aunque bajo otros nombres: la *vox populi* del Imperio romano tardío, el *consensus* de la doctrina medieval, la '*pubblica voce*' y la '*pubblica fam*' de Maquiavelo. Locke en particular introducía, junto a las leyes divina y civil, una '*ley de opinión y reputación*'. Se ha mantenido también que el concepto de opinión pública se encuentra prefigurado en el '*espíritu*' de Montesquieu y en la '*voluntad general*' de Rousseau; y algunos han encontrado incluso afinidades entre el concepto de opinión pública y el *Volkseele* o *Volkgeist*, el alma o espíritu del pueblo de los románticos (Sartori, Giovanni 19 : 150-151).

Giovanni Sartori resuelve que *doxa* se entendió como opinión, pero como opinión y nada más, sin intenciones de especializaciones:

Finalmente, '*opinión*' es *doxa*, no es, para referirse a la clásica distinción platónica-*episteme*, no es saber o ciencia. Incluso por esta vía se llega a entender de qué modo la democracia de los modernos se ha aproximado al concepto de opinión pública, y cómo este último concepto se presta mejor que todos sus antecesores y parientes para fundamentar la democracia liberal. La máxima objeción contra la democracia es de hecho, que el pueblo '*no sabe*'. Platón argüía que la tarea de gobernar debía concernir a los depositarios de la *episteme*, es decir, a los filósofos. No es necesario seguir las múltiples variaciones del tema del filósofo-rey, del gobierno de los sabios. El hecho es que la democracia representativa se caracteriza no como '*gobierno del saber*', sino, por el contrario, como '*gobierno de la opinión*'; lo que equivale a decir que a la democracia le basta la *doxa*, que el público tenga opiniones: nada más, pero –es necesario subrayarlo cuanto antes- nada menos (Sartori, Giovanni 19 : 150-151).

A continuación el politólogo encara su definición de opinión pública como aquella que atañe a un público o públicos con "necesidades, deseos, valores y disposiciones, es decir, los ingredientes de cualquier estado mental: un público, o una multiplicidad de públicos, cuyos estados mentales difusos (opiniones) interactúan con los flujos de información sobre el estado de la cosa pública" (Sartori, Giovanni 19 : 151).

Otras definiciones contemporáneas de esta práctica son:

Consiste en las opiniones sostenidas por un público en cierto momento.

Young Kimbal.

La opinión pública... debe ser considerada como un proceso orgánico y no meramente como un estado de acuerdo acerca de alguna cuestión actual.

C. H. Cooley.

La opinión pública es un fenómeno eminentemente social, en general puede ser comprendida como el sentir o estimación en que coinciden la generalidad de las personas acerca de asuntos determinados.

António García Valencia.

La opinión pública se da, cuando existe democracia de masas, por una acción social brotada de sentimientos irracionales... preparados y dirigidos normalmente por jefes de partido y por la prensa.

Max Weber.

Opinión pública, es la manifestación de las actitudes colectivas que predominan en la sociedad respecto a los problemas de interés general.

Xifras Heras.

Opinión pública es la conciencia histórica que una colectividad tiene de sus propios problemas a partir de la comprensión con que los entienden las personas de comprensión objetiva.

Carlos Cossio.

(Jacome, Ricardo 1989: 2-3)

Desde el punto de vista práctico, la opinión pública en la actualidad, ya no es considerada como la simple aportación de puntos de vista o la defensa de intereses ante una asamblea como expresión de una voluntad, asimismo; ante el surgimiento de la idea estructuradora de la democracia durante la Revolución Francesa, exigió ser condición de la misma práctica democrática. Por ello no es posible, de manera maniqueísta, calificarla de buena o mala pues en su camino de perfección, según quienes apoyan el ideario democrático, ésta es un ejercicio que ha aportado diferentes rasgos y ha sofisticado de manera irreversible este tipo de régimen. Por ello Sartori afirma que la opinión pública "...contiene además, y como un factor característico, datos sobre cómo se cuestiona la cosa pública. En este último aspecto, y por este motivo, por lo que la teoría de la opinión

pública se convierte en parte constituyente de la teoría de la democracia" (Sartori, Giovanni 19 : 151).

La opinión pública ya no es, como dijimos, esa manifestación enunciativa del individuo ante la colectividad en defensa de sus intereses. Históricamente la aceptación de una opinión se fue refinando hasta ser la expresión de un argumento con estructura legal, pasando de colectividad a colectividad políticamente aceptada, de los ciudadanos a las aristocracias, luego a la burguesía, y por último a todos los individuos (Aguilar Villanueva, Luis Felipe 1987: pp. 98-99). En éste último momento la opinión pública adquirió la dimensión de deber político:

A partir de la aparición de las masas, el problema de la decisión política del Estado, al que hace referencia la opinión pública, se complejiza no sólo por la presencia de nuevos sujetos políticos, grandes organizaciones y no ya individuos dialogantes, sino por el principio de referencia de su acción política (Aguilar Villanueva, Luis Felipe 1987: p.110).

Con la presencia de las fuerzas trabajadoras y bajo el principio de igualdad democrática, el consenso en la opinión, como fenómeno público vino a complejizar el panorama, pues las exigencias venían en aumento, y el mosaico de colectividades se volvió mucho más amplio. ¿Cómo considerar entonces la opinión como pública? La opinión pública no es la panacea a todo conflicto, Norberto Bobbio y Luis F. Aguilar disertan sobre el fenómeno político y social en términos de legalidad.

Inicialmente la opinión pública, cuando ésta, antes de ser considerada como moderna a partir de la Revolución Francesa, en la época de los antiguos romanos y en la misma concepción de Maquiavelo equivalía a "...una reputación, o bien una serie de 'voces' que circulan *ad aurem*, de boca en boca, en un agregado social" (Sartori, Giovanni 19

: 149), se estimaba como valor encaminado a responder al interés general y al bien común; sin embargo, concebir así esta práctica nos llevaría a un enjambre de voces, planteamientos y resoluciones sin dirección alguna, sobretodo si tomamos en cuenta los avances tecnológicos en los medios de comunicación masiva; y evocando el aspecto legal –es decir, la opinión pública como base y derecho de las sociedades democráticas y/o de aquellas que aún no lo son y aspiran a serlo-, hace necesario poner este concepto en su dimensión apropiada y exigir, en cualquier opinión que se precie de opinión pública, un canal de entendimiento para integrarla a un sistema legal y de ello ésta obtenga la categoría de ser procedente.

La opinión pública, desde una perspectiva de comunicación política, en la práctica no se desenvuelve como un intercambio de un sinnúmero de argumentos. En su codificación legal interviene el fenómeno de lo que es válido o no como opinión pública², de ahí la intervención de individuos considerados como intérpretes de la opinión de las colectividades. Para evaluar este aspecto tenemos que referirnos no sólo a la práctica de la opinión pública restringida a periodos electorales sino como evento cotidiano.

A pesar de que los periodos electorales son momentos favorables para desarrollar el estudio de la opinión pública, su práctica la podemos hallar en diversos momentos de la vida política de una nación que se precie democrática; por ejemplo, ante alguna decisión de gobierno: bombardear o no a las comunidades chiapanecas; reglamentar sobre aspectos laborales: disminuir la planta laboral de una paraestatal; con

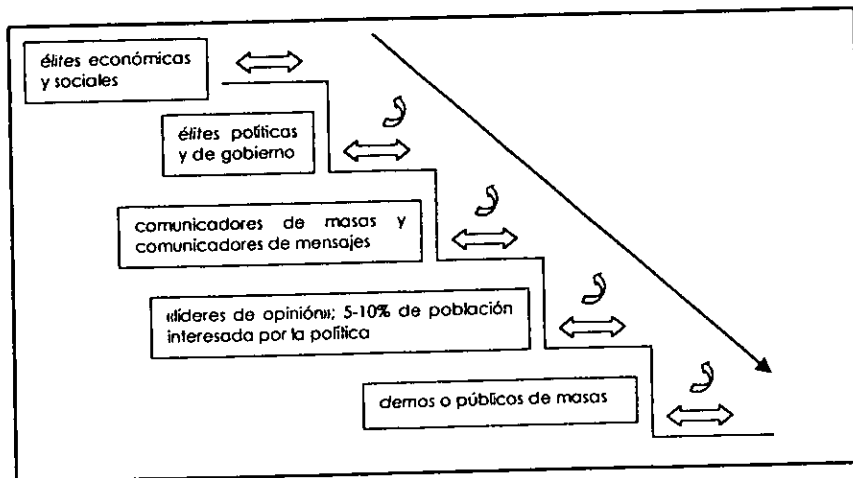
² Más allá del problema de los individuos aptos o no aptos para votar, Giovanni Sartori al exponer este aspecto, habla del saber opinar dentro de un ambiente legal para que la opinión sea funcionalmente procesal como opinión pública.

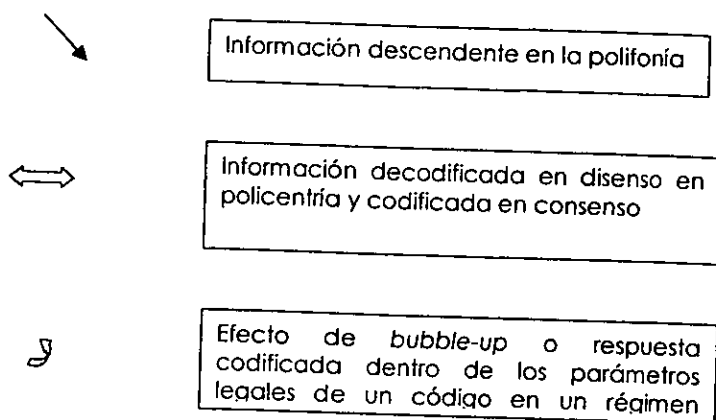
relación a balances económicos: corte al presupuesto social y desaparición de subsidios; etc.

En los casos donde el periodo de observación es a largo plazo, encontramos que la práctica política de la opinión pública es un proceso comunicativo ejecutado, según la descripción del doctor Karl Wolfgang Deutsch, como la caída del agua en una cascada, es decir por niveles; el investigador describe cinco:

En lo alto está el contenedor en el que circulan las ideas de las élites económicas y sociales seguido por aquel en el que se encuentran y enfrentan las élites políticas y de gobierno. El tercer nivel está constituido por las redes de comunicadores de masas y, en buena medida, por el personal que transmite y difunde los mensajes. Un cuarto nivel lo proporcionan los «líderes de opinión» a nivel local, es decir, aquel 5-10 por ciento de la población que verdaderamente se interesa por la política, que está atento a los mensajes de los media y que es determinante en la plasmación de las opiniones de los grupos y con los que interactúan los líderes de opinión. Finalmente todo confluye en el demos en el depósito de los públicos de masas (Véase cuadro nº1) (Sartori, Giovanni 19 : 153-154).

CUADRO Nº 1
MODELO DE CASCADA DE LA OPINIÓN PÚBLICA

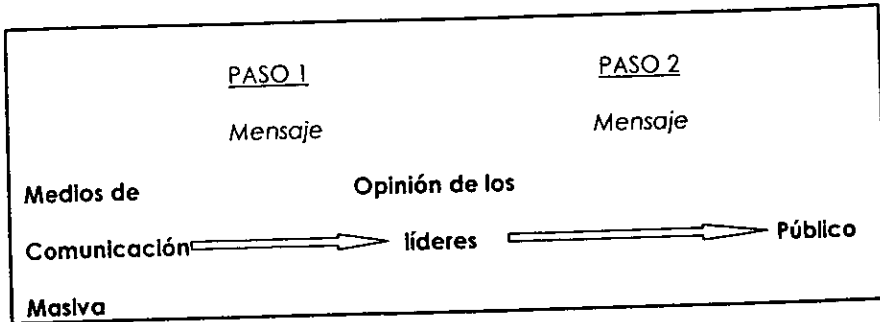




(Interpretación de la exposición hecha por Giovanni Sartori en su texto "Opinión Pública").

Este esquema de la práctica de la opinión pública está basado en la teoría de la influencia de los medios de comunicación masiva de los *two-step-flow* (flujo de dos pasos); según ésta, la información no llega a los individuos de manera directa pues primeramente pasa por la consideración de los líderes de opinión del círculo social al que pertenezca, quienes son personas frecuentemente muy parecidas a aquellos que llegan a influir con sus apreciaciones; comparten características como la profesión u oficio, edad, gustos u otras. Sin embargo, debemos considerar que estos líderes no son estáticos pues no siempre fungen como tales y en ocasiones participan como influidos (Véase cuadro n°2).

CUADRO N° 2
ESQUEMA DEL TWO-STEP-FLOW



(The common man and politics 19 : 99).

Así, la información pasa por un filtro que lo decodifica. El siguiente paso, según la visión del doctor Deutsch, es la respuesta o el *bubble-up* de la información (remitirse al cuadro n°1). De este último paso, en el cierre del circuito de la información inicialmente lanzada, surgirá una opinión codificada dentro de los límites legales y no como un hacinamiento de opiniones sin sentido. Este elemento, el sentido, no es sólo importante para convertir el fenómeno de informar en comunicación tal como lo plantean investigadores tales como Antonio Pasquali (Gallardo Cano, Alejandro 1990: 154) o José Luis Martínez Albertos (1992: 23-29) porque la comunicación real es la base del consenso y este último fundamento de la gobernabilidad democrática. Si no existe consenso en la participación pública, tampoco régimen democrático.

También es necesario el disenso para que exista el consenso "Para que haya democracia basta el consenso de la mayoría, pero precisamente el consenso de la mayoría implica que exista una minoría

que disiente" (Bobbio, Norberto 1997: 71). Sin embargo, este acuerdo no se da de manera vertical sino horizontal, entre iguales, dependiendo del nivel de la cascada en donde nos hallemos. Es pertinente hacer una crítica a este panorama democrático, que por la búsqueda ideológica de coherencia con sus principios de manera preocupante, puede llegar a la unilateralidad de los mensajes emitidos³:

Medidos en una escala, los medios de comunicación masivos en los Estados Unidos brindan un extremo de la información heterogénea y de los puntos de vista. Nos gustaría pensar en ello porque de nuestras tradiciones de una sociedad libre y de prensa libre nosotros recibimos (o podemos recibir) todos los lados de un mismo argumento. Antes de felicitarnos debemos poner nuestra mirada de libertad en su propia perspectiva considerando dos observaciones. (...) Primero una pequeña élite domina casi (pero no todas) las cadenas de comunicación de nuestro país. Los noticieros de televisivos nacionales, para tomar como caso, es dominado por tres de las mayores cadenas y por unas cuantas nuevas agencias de noticias. (...) Estos pensamientos nos instalan en el segundo punto. No obstante su libertad, lo que los medios de comunicación masiva transmiten es realmente una pequeña parte de ideas y valores que son teóricamente viables (*The common man and politics* 19 : 107-108).

Todo extremo es totalizador; el afán por alcanzar el ideal de la opinión pública en la democracia puede conducir a niveles de fanatismo, por ello son importantes la polifonía y el policentrismo para lograr el consenso. La pluralidad (polifonía) permite la participación pública en asuntos públicos de los diferentes grupos sociales (según el esquema de cascada), mientras el policentrismo da paso al disenso (como el fenómeno de las ondas creadas en un estanque de agua al caer en éste una piedra, la información tiende a la difusión en espacios separados y escalonados) que se convierte en comunicación total y objetiva en un medio democrático "Es la polifonía la que proporciona una relativa totalidad; y es

³ "Measured by one scale, the mass media in the United States supply a stream of heterogeneous information and points of view. We like to think that because of our all sides of every issue. Yet before congratulating ourselves we should put our view of freedom into proper perspective by considering two qualifications." "First, a relative small elite dominates most (but not all) of the communications networks in our country. National television news, to take one instance, is dominated by the three major networks and by a few agencies." "These thoughts lead to the second point, in spite of their freedom. What the media do transmit is really only a small part of the ideas and values that are theoretically available".

el policentrismo el que corrige, dentro del conjunto, la subjetividad, unilateralidad o incluso falsedad de los mensajes de las fuentes particulares" (Sartori, Giovanni 19 : 160).

A partir de los estudios, reflexiones y críticas de los esquemas: *two-step-flow* y de cascada del doctor Deutsch, podemos brindar una definición de opinión pública basada en la práctica actual de la opinión pública dentro de una sociedad con principios democráticos, es decir, de participación libre de los individuos que la integran.

Opinión pública entonces, de acuerdo a los politólogos y comunicólogos democráticos, es la práctica escalonada descendente de la participación democrática de los individuos que integran una sociedad con tal régimen; su código de integración está conformado con los parámetros legales, conforme a un marco jurídico, en los cuales los participantes informados e interesados intervienen al momento de intentar regresar a los niveles más altos de la cascada una respuesta con tales lineamientos. Los rasgos principales que la pretenden opinión del público son su pluralidad polifónica y el consenso logrado a través del disenso en el policentrismo de cada colectividad participante.

4.1.2 La democracia: ideal de convivencia pacífica

El término democracia está relacionada directamente con un tipo de forma de gobierno de una nación; como concepto, requiere entenderlo en dos niveles: el formal referido a lo que debe ser la democracia y el práctico o histórico comprometido con lo que es la democracia. Así, su definición exige una constante interpretación para

lograr un acercamiento a la democracia no como ente estático sino en proceso incluido en el plano social y humano. Según el politólogo italiano, Norberto Bobbio, encontramos distintos tipos de democracias:

...aparece como concepto genérico que requiere una especificación: democracia liberal, socialista, corporativa, popular (ahora un poco en desuso) y hasta totalitaria, democracia de los antiguos y de los modernos, populistas o elitistas, pluralista, consensual o mayoritaria, y quien tenga más que las ponga (Bobbio, Norberto 1997: 10).

La democracia entendida como régimen es un concepto acuñado como respuesta a la búsqueda de una vía que concrete el entendimiento de los integrantes de una sociedad de manera productiva, es decir, haga uso de la mayoría o toda la fuerza de la sociedad para alcanzar el bienestar común y emplee el mínimo de ésta ante los conflictos que pudiesen surgir. De ahí la estrecha relación que existe entre democracia y la paz permanente, tal y como lo apunta Norberto Bobbio, que estimulando el disenso de manera legal es posible amortiguar cualquier confrontación y hallar, por esa vía, el consenso necesario en una sociedad. A escala internacional, el problema es aún más complejo pues el entendimiento entre las naciones tendría que estar regido por el mismo código en la participación de todos los individuos del orbe; y de ahí que proponer la democracia en todas las naciones parece atrevido y pretencioso, sin embargo, la sed de libertad se ha convertido en una aspiración en muchos países, de manera significativa, puntos del mundo donde el sistema socialista ha caído o las dictaduras han desaparecido (Norberto Bobbio 1997: 190-217).

Norberto Bobbio, hombre convencido de la implantación de la democracia, considera que dicho régimen sólo es posible con la formulación de normas supeditadas a ideales:

El primero que nos viene al encuentro por los siglos de crueles guerras de religión es el ideal de la tolerancia. (...) Luego tenemos el ideal de la no violencia; jamás he olvidado la enseñanza de Karl Popper, de acuerdo con la cual, lo que esencialmente distingue a un gobierno democrático de uno no democrático es que solamente en el primero los ciudadanos se pueden deshacer de sus gobernantes sin derramamiento de sangre. (...) Tercero, el ideal de la renovación gradual de la sociedad mediante el libre debate de las ideas y el cambio de mentalidad y la manera de vivir, únicamente la democracia permite la formación y expansión de las revoluciones silenciosas, como ha sido en estas últimas décadas. La transformación de la relación entre los sexos, que es quizá la mayor revolución de nuestro tiempo. Por último, el ideal de la fraternidad (*la fraternité* de la revolución francesa) . Gran parte de la historia de la humanidad es la historia de las luchas fratricidas (Bobbio, Norberto 1997: 47-48).

Pero como apunta, estos ideales conllevan a su vez problemas prácticos como es la igualdad entre los hombres en la pluralidad (polifonía). Este aspecto, como vimos en la práctica de la opinión pública, podría arrastrarnos a un desorden en la relación entre los integrantes de las naciones democráticas, por ello, la democracia representativa ha solventado el problema al dejar en manos de los expertos los temas relacionados a los tópicos que se argumenten. Ello no representa de manera lineal la aceptación de pequeñas oligarquías o aristocracias conductoras de la voluntad de las mayorías, sino la simple sistematización del flujo de información e intereses entre gobernante y gobernados. Así la democracia representativa se aleja de la crítica anacrónica de los que saben o no saben sobre política. Se debe considerar, sin embargo, la complejidad real de temas como los económicos que son extraños al *grosso* de la población por su elevado nivel técnico. Por ejemplo, podemos citar las implicaciones de un tratado de libre comercio, los movimientos financieros de las bolsas de valores internacionales, o aspectos fiscales comunes. Históricamente, este fenómeno de comunicación intergrupal en asuntos de carácter democrático apareció con los movimientos corporativistas, donde un grupo de individuos del mismo oficio representaba a sus colegas ante las autoridades. Desplazando el objetivo ideal de la democracia como la presencia plural

o polifónica de quienes integran una sociedad con este régimen, la práctica democrática sirve para mantener un cierto orden:

Fundamentar el Estado en un contrato social, es decir, en un acuerdo de todos aquellos que están destinados a estar sometidos a él, significa defender la causa del poder ascendente contrapuesto al poder descendente, sostener que el poder fluye de abajo arriba y no a la inversa de arriba abajo; en suma, apoyar la democracia contra la autocracia. Esta figura del contrato social no puede ser confundida con las relaciones de poder en la sociedad medieval aun cuando son definidas como relaciones bilaterales, basadas en una relación de reciprocidad, que no tiene nada que ver con la idea del poder ascendente que se expresa mediante el contrato social (Bobbio, Norberto 1997: 161).

La democracia como un producto de contrato, plantea el problema del origen de las normas que conforman el acuerdo. ¿Son normas conformadas a la ley o a los hombres?; en el primer caso nos pone ante un sistema de relaciones inflexibles donde la voluntad del gobernante no puede hacer nada a pesar de las consecuencias contraídas por la obediencia a un precepto; en el segundo, en un suceso extremo, se cae en la autocracia voluntarista del gobernante; por ello es fundamental el respeto a las leyes establecidas como parte de un juego político aceptado. Sin embargo, en la visión del autor de *El futuro de la democracia*, hay flexibilidad si dentro de los canales de conformación constante del acuerdo hay cambios convenientes de adaptación: "La democracia es el gobierno de las leyes por excelencia. En el mismo momento en el que un régimen democrático pierde de vista este principio inspirador que le es propio, cambia rápidamente en su contrario, en una de las tantas formas de gobierno autocrático" (Bobbio, Norberto 1997: 189); pues es de la naturaleza de la democracia mantenerse en cambio "Para un régimen democrático, estar en transformación es su condición natural; la democracia es dinámica, el despotismo es estático y siempre igual a sí mismo" (Bobbio, Norberto 1997: 15).

El proceso escalonado del esquema de cascada elaborado por el doctor Deutsch⁴ lo describe Norberto Bobbio en el proceso dinámico de la democracia en los acuerdos y cambios de éstos dentro de ella:

Los juristas distinguen los contratos bilaterales de los multilaterales. Los acuerdos del mercado político se asemejan más a los primeros, los acuerdos del gran mercado a los segundos. En los primeros, cada una de las partes tiene su figura distintiva (aquí corresponde un nombre específico): comprador-vendedor, usuario-conductor, depositante-depositario, cambiante-cambiarío, con respecto al intercambio político, representante-representado, en los segundos, todas las partes tienen figura común, la del socio. En los primeros, las dos partes tienen objetivos diferentes, pero un interés común, el de llegar al intercambio, en los segundos, las diversas partes tienen intereses diferentes, pero un objetivo común, que es aquel por el cual se constituye la sociedad (Bobbio, Norberto 1997: 157-158).

Las transformaciones de la democracia, debidas a las adaptaciones de las formas de participación de los integrantes de una nación democrática o un grupo social constituido bajo el principio democrático de participación plural y policéntrica, hace que este concepto lo definamos de la siguiente manera:

Es el ideal de convivencia pacífica en la participación de los individuos en los asuntos de interés común, mediante mecanismos de codificación legal de ésta a través del pertinente policentrismo de colectividades eventuales en una sociedad regida bajo el ideal de la libertad individual.

4.1.3 Los medios de comunicación masiva: herramientas de comunicación a gran escala

Los medios de comunicación los diferimos como los soportes de la información y su posterior comunicación a través de proyecciones,

⁴ Véase el apartado 4.1.1 La opinión pública: consenso a través del disenso escalonado

emisiones, transmisiones, dibujos, líneas escritas, expresiones orales y mímicas, o hasta el transporte de objetos y personas vistos como fuentes de información. Así consideramos como medios de comunicación: al cine, el satélite, la televisión, la radio, e incluso la charla entre dos personas o más, la danza, el tren, etcétera.

Este vasto mundo de medios se divide por su radio de acción; así encontramos comunicaciones diferenciadas intrapersonales, interpersonales, intragrupal y colectivas (Gallardo Cano, Alejandro 1990: 117). De las últimas surgió, por su amplitud de cobertura en la transmisión de información, el término "masas" por el gran número de personas a las que se dirigían los mensajes (aún sin tener en mente a todos los receptores). Posteriormente, como veremos en el apartado 4.2, cómo los medios de comunicación masiva participan en un proceso de decodificación de los mensajes transmitidos al ser recibidos y el porqué, de manera concreta, los medios de comunicación nominados masivos (o de masas) deben ser relacionados a su capacidad de emitir información a gran escala y no por la potencial influencia de ellos sobre las personas que reciben el mensaje.

Antes de pasar a los efectos o no efectos masificantes debemos explicar que el proceso de la comunicación no consiste en la simple transmisión de información, sino en la posterior respuesta de los receptores ante una información dada. En palabras de Giovanni Sartori, no toda información puede significar algo o no para quien lo reciba y, menos, no siempre está garantizada la respuesta:

Incluso si una persona memoriza una enciclopedia, y por lo tanto está informadísima sobre todo, de ello no se desprende en modo alguno que sepa unir de modo fructífero este arsenal de

naciones. (...) ...la información no proporciona, por sí misma, episteme, aquel saber que es la comprensión del problema en el que se sitúa una decisión y de las consecuencias de la decisión que vamos a tomar (Sartoñ, Giovanni 19 : 174).

Así, aunque una información vaya ligada a la comunicación potencialmente, no siempre logra su objetivo por el simple uso de los medios de comunicación masiva, como veremos más adelante. Para un investigador como el venezolano Antonio Pasquali, la información no está relacionada siempre con la comunicación y, en el caso de que se efectuara dicha relación, debería ser posible su medición: él "...distingue claramente entre comunicación e información. La primera es la parte más 'bondadosa' de los procesos comunicativos, pues permite la interacción 'real' entre las personas (él las llama: relaciones dialógicas interhumanas). Vinculación que incluso puede ser medible o cualificable"; por esta razón, la comunicación a un amplio público, al no poderse medir la respuesta de ésta, no se considera que produzca respuesta al emisor inicial: "Para Pasquali, esta emisión de información sin posibilidad alguna de regreso es lo que caracteriza a la 'comunicación masiva'. Proceso donde ocurre una especie de neutralización del receptor, pues se le corta toda la posibilidad de respuesta". Ante esta visión sombría, el profesor Alejandro Gallardo Cano aclara que el mismo silencio es de por sí una respuesta (Gallardo Cano, Alejandro 1990: 113).

De acuerdo con Gallardo Cano, la interpretación de la definición de medios de comunicación masiva como influencia directa sobre los receptores se estableció, inicialmente, bajo la creencia conductista, de que habría, mediante la emisión de mensajes, una conducta concreta:

Durante y después de la Primera Guerra Mundial existía la creencia, bastante difundida entre sociólogos; políticos; psicólogos de que los mensajes transmitidos por los medios de comunicación 'masiva' tenía una enorme influencia en los receptores y la sociedad en general. (...)

...se le llegó a bautizar posteriormente, una vez que la investigación en comunicación se formalizó, como la 'teoría de la bala mágica', de la 'aguja hipodérmica' o de la 'transmisión en cadena' (Gallardo Cano, Alejandro 1990: 88).

Sin embargo, de acuerdo con la concepción democrática en su práctica y el empleo de los medios de comunicación masiva, el concepto de "masas" no es posible aplicarlo por la calidad de los individuos que reciben la información sino a la amplitud de cobertura de un mensaje, pues como lo hemos dicho, no toda información se transforma necesariamente en comunicación.

De esta manera, los medios de comunicación masiva son simplemente, desde el punto de vista utilitario, los soportes de contenidos informativos tendientes a confirmar un vínculo comunicativo, son empleados para transmitir y recibir mensajes en un radio de acción amplio donde ya no se distinguen con facilidad los grupos o colectividades a los cuales se dirigen los emisor(es) con su mensaje. Esto no quiere decir que el uso de los medios de comunicación masiva en muchas ocasiones no sea empleado para dirigir mensajes a ciertos individuos en particular, pero tampoco es posible evitar la posibilidad de que lleguen a otros receptores que son capaces de decodificar -según sus intereses o capacidades- el mensaje.

4.2 Injerencia de la propaganda en el público a través de los medios de comunicación masiva en la opinión pública en la democracia: la opinión pública como práctica, objeto de evaluación y sustento de un régimen democrático

Para iniciar este apartado quisiéramos explicar la índole del modelo a seguir para su exposición. De acuerdo con el profesor Alejandro

Gallardo, referente a la comunicación humana, éste correspondería al de la comunicación política donde se emplean nociones de los estudios realizados en el campo de la comunicación como son sus efectos, en este caso masificados, en el empleo de los medios de comunicación masiva en la comunicación entre el gobierno y la población y la población con el gobierno; y los conocimientos de la politología donde se intenta esclarecer los mecanismos por los cuales se ha transformado la práctica de la opinión pública:

Podemos enumerar cuatro subprocesos básicos de comunicación social, todos íntimamente relacionados entre sí: la *comunicación cultural* (interacciones comunicativas características y peculiares de cada cultura: mitos, tradiciones, creencias); La *comunicación política* (interacciones comunicativas íntimamente asociadas a las relaciones de dominación, proceso de imposición ideológica, integración de grupos formales e informales, alianzas, defensa de intereses); la *comunicación económica* (interacciones determinadas por el intercambio de valores mercantiles, la circulación del capital); y la *comunicación societaria* esto es, las interacciones propiamente sociales, abstraídas de todo caiz económico, político o cultural. Cada uno de los dichos subprocesos son identificables en la realidad y susceptibles de convertirse en áreas de estudio especializado por parte de los comunicólogos, áreas que podemos estudiar con base en la tipología desarrollada aquí (intrapersonal, interpersonal, intragrupal y colectiva). En el amplio panorama que se intenta sintetizar en este modelo se exige la participación de nociones de las ciencias de la comunicación, la politología, la psicología, la sociología, entre otras (Gallardo Cano, Alejandro 1990: 117).

Como hemos expresado, nuestro interés es ver cómo intervienen los medios de comunicación masiva sobre la opinión pública en la democracia desde dos puntos de vista: el del comunicólogo y el del politólogo:

...el cuadro pintado por el politólogo, no coincide con el trazado por el especialista de comunicación de masas:... (...) ...es importante establecer que las dos categorías de especialistas no observan exactamente el mismo fenómeno y además lo observan en función de problemas y parámetros bien diversos. El referente del politólogo está constituido principalmente por los efectos, o no efectos, mientras que el estudio de las comunicaciones de masas mira bastante más a la publicidad, es decir, a la propaganda comercial. En modo alguno son la misma cosa (Sartori, Giovanni 19 : 166-167).

Este modelo lo hemos tomado del texto *The common man and politics* pues consideramos que proporciona una visión crítica y con contenidos políticos y de las ciencias de la comunicación relacionados a los medios de comunicación masiva; además en él se estructura un esquema de estudio, si no completo del fenómeno, serio del asunto del cual se puede partir a otras investigaciones aún más profundas.

4.2.1 Las actitudes: un contenido individual

Primeramente se establece que la participación política de los integrantes de una nación democrática está vinculada con las actitudes y comportamientos de éstos; tanto para politólogos como para comunicólogos es importante saber cómo lograr influir en éstos. Como veremos, la finalidad de la opinión pública inicialmente formal en su intención democrática queda en muchos casos obstaculizada por diferentes fenómenos tanto comunicativos como psicológicos y en el campo político por la necesidad de participación pertinente en los asuntos puestos a consideración.

En segundo lugar esta investigación nos presenta una manera de ver el cómo los medios de comunicación masiva influyen en las actitudes y comportamientos de los integrantes de una sociedad democrática y la función de esta comunicación en el mantenimiento del sistema democrático.

De acuerdo al trabajo que hemos elegido como guía, "Una actitud es una lectura individual o la disponibilidad para responder de manera favorable o desfavorable sobre un objeto. (...) Los psicólogos

frecuentemente definen una actitud respecto a tres componentes, *cognoscitivo, afectivo, y de comportamiento*" (*The common man and politics* 19 : 3)⁵.

4.2.2 La relación entre actitudes y comportamientos: la coherencia e interpretación en la eficacia de la comunicación pública

Es muy interesante observar la estructuración de los planteamientos de este estudio al describir los contenidos de los mensajes para que tengan algún efecto sobre la actitud de quien los reciben. Para lograr este objetivo son presentados siete supuestos del mensaje que influye en el individuo: *Salience* (lo sobresaliente del mensaje ante la actitud del individuo), dimensionalidad, la estabilidad, el contenido de la información, las creencias del individuo, las funciones de las actitudes y, la centralidad y el contraste.

Por un lado, para que un mensaje afecte o interfiera en la actitud de un individuo, éste debe ser sobresaliente para quien lo recibe y después de ser recibido, también debe pasar por un proceso de aceptación del receptor pues en asuntos de política no todos los mensajes son de interés, posteriormente el mensaje emitido enfrentará la estabilidad de la actitud de la persona a quien fue destinado. Se sabe que los individuos mantienen sus actitudes por largo plazo y son pequeñas las inestabilidades provocadas por una campaña electoral. Por otro lado, el contenido del mensaje que pretende ingresar a las actitudes de los receptores debe estar conformado a las creencias de éstos pues frecuentemente se tiende

⁵ "An attitude is an individual's readiness or disposition to respond in a favorable or unfavorable to some object. (...) Psychologists often define an attitude by reference to three components, cognitive, affective, and behavioral".

a tener más información sobre el objeto-actitud al cual se favorece. Éstos últimos aspectos están estrechamente relacionados con la función de una actitud -no sólo se forma una actitud por afecto- "...una actitud puede entenderse como funcional para un individuo si lo ayuda a entender y a andar por el mundo; es disfuncional si ésta lo obstaculiza o le impide ajustarse a su ambiente"⁶ (*The common man and politics* 19 : 12). De esta manera, las actitudes en relación a su funcionalidad "...son resultado de la necesidad de ser socialmente aceptado. Y lo que es más, los esfuerzos para cambiarlas por persuasión racional son probablemente infructuosos hasta que la función de la actitud asumida por sí mismo cambie"⁷ (*The common man and politics* 19 : 13). En cuanto a la centralidad y el contraste de la actitud de un individuo ante un mensaje es difícil encontrar ciudadanos ideologizados que se califiquen totalmente partidarios de una postura definida. La mayoría escucha los mensajes políticos de manera separada y les cuesta trabajo enlazarlos, por ello, es difícil para la mayoría de los votantes tener clara su posición al momento de emitir su voto.

Para medir las actitudes, como no es posible conocer la actitud del sujeto en su totalidad, se puede conocer por medio de la formulación de preguntas sobre algunos temas. Esto trae como consecuencia la proliferación de errores en la interpretación de las respuestas, otro problema es la manera en que se formulan las preguntas y su correlación con los resultados que se obtienen; a veces la manera de responder de los entrevistados está motivado por otras razones. Por ejemplo, se responde

⁶ "...an attitude can be said to be functional for an individual if it helps him to understand and get along in the world, it is dysfunctional if it hinders or prevents his adjustment to his environment".

⁷ "...they stem from a need to be socially accepted. And what is more, efforts to change them by rational persuasion are probably fruitless until the function the attitudes perform is itself changed".

sólo por aparentar inteligencia o porque se siente que es necesario continuar la entrevista y contestar. Ante esto, lo más aconsejable es no hacer rápidas generalizaciones al sondear a un público: "Estos puntos sugieren con el fin de enfatizar el hecho de que se debe ser cauto en la interpretación de los resultados de los cuestionarios y encuestas de la opinión pública y en hacer rápidas generalizaciones acerca de lo que el público quiere o no quiere" (*The common man and politics* 19 : 16)⁸.

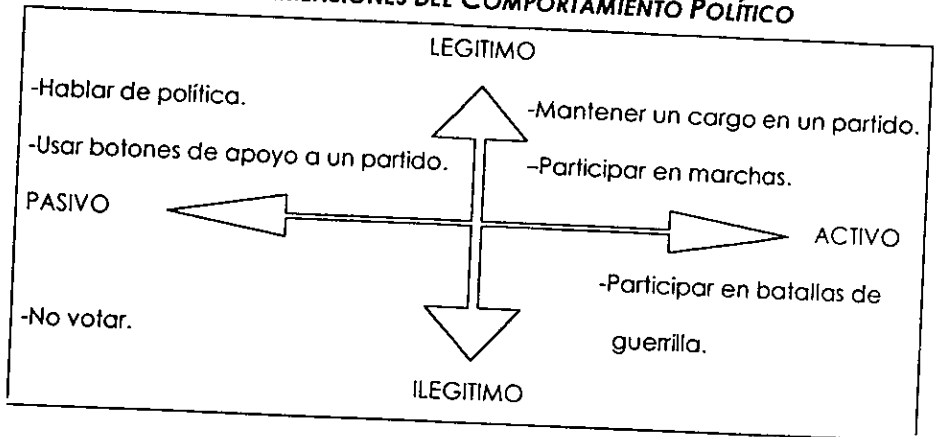
De acuerdo al estudio analizado, el "comportamiento político son motivaciones y actitudes, actividades públicas en donde los individuos expresan políticamente impulsos relevantes, motivos y actitudes" (*The common man and politics* 19 : 17)⁹. Aquí se entiende el comportamiento político no solamente relacionado con el acto de votar, por ejemplo, una marcha ya es una manifestación pública con carga de política.

Las dimensiones del comportamiento político expresadas en la obra sintetizada, son tres: activa-pasiva, legítima-ilegítima e intencionada-no intencionada. La primera está relacionada con la energía empleada por el individuo en actividades públicas, en orden descendente quedarían jerarquizados los siguiente ejemplos: mantener un puesto político y el acto de hablar de política, participar en demostraciones políticas y usar botones de apoyo a un partido; en cuanto a la legitimidad o ilegitimidad del comportamiento tanto participar en batallas de guerrilla y no votar serían ilegítimos en el orden activo-pasivo (Análícese el cuadro n°3).

⁸ "These points are raised in order to emphasize the fact that one must be cautious in interpreting the results of public opinion polls and surveys and in making quick generalizations about what the public does or not want".
⁹ "Political behavior is physical, overt activity in which individuals express politically relevant drives, motives and attitudes".

CUADRO Nº3

DIMENSIONES DEL COMPORTAMIENTO POLÍTICO



(The common man and politics 19 : 19).

En cuanto a la intención de un comportamiento, ésta no se puede graficar porque se ubica en la individualidad de cada persona, en ocasiones un comportamiento no tiene un objetivo o un interés bien definido, a veces se realiza algún acto por el sólo hecho de conformarse al grupo en el cual uno se encuentra, así ante un mitin uno puede ser llevado por el comportamiento de los demás.

La relación entre actitud y comportamiento psicológico y político no es tan lineal, en muchas ocasiones están totalmente desasociadas; una actitud no siempre conlleva el comportamiento esperado, muchas veces se dice una cosa en privado y se actúa de otra en público. Para los funcionalistas, la razón es la aceptación o no del individuo dentro de un grupo social; sin embargo, hay muchos motivos por los cuales la asociación coherente no se logra, por ejemplo por las creencias, el aprecio por el

objeto o a la persona a la cual se critica y se acepta o rechaza, el conocimiento sobre este objeto o persona, etc.

La disociación entre actitud y comportamiento causa angustia en las personas pues sienten y ven cómo su discurso está desvinculado a sus comportamientos, de ahí que se tienda a buscar un balance no fácil de encontrar. En este fenómeno nos interesa de manera especial la manifestación de las actitudes y los comportamientos públicos, pues de estos, en la opinión pública, se desprende en la democracia la búsqueda del conocimiento de los intereses personales pues éstos afectan la elección del siguiente grupo en el poder que impondrá su régimen siempre guiado por normas constitucionales, aunque sus leyes puedan ser falseadas a gusto. En la medición por encuestas suele suceder por una apreciación distorsionada de los resultados de ésta: "Algunas inconsistencias son probablemente más aparentes que reales. Surgen de pequeños defectos del observador que del actor" (*The common man and politics* 19 : 51)¹⁰.

4.2.3 Los efectos de los medios de comunicación masiva en las actitudes y comportamientos políticos: efectos a largo plazo a través de efectos de corto plazo

Es necesario recordar en este apartado que siempre nos hemos referido a la búsqueda del conocimiento del impacto de los medios de comunicación masiva en un régimen democrático bajo un modelo de investigación donde intervienen tanto las ciencias de la comunicación

¹⁰ "Many inconsistencies are probably more apparent than real. They arise from the short comings of the observer rather than the actor".

como la ciencia política, y sin lugar a duda la psicología. Basados en el supuesto de la intencionalidad de los investigadores de servicio en la implantación de un sistema "verdaderamente" democrático al servicio del *demos*, no pretendemos ignorar que el régimen capitalista llega a infiltrarse en la práctica de la opinión pública y la democracia vía medios de comunicación masiva.

Veremos cómo en la propaganda, los medios de comunicación masiva, el objetivo es captar un más amplio público y el consenso en la participación ciudadana. Estos estudios se orientan más a la búsqueda de la influencia de la propaganda a través de los medios de la comunicación masiva en el público y no tanto a la crítica de la concepción formal de la opinión pública y la democracia en su ser práctico.

Para conocer la influencia de los medios de comunicación masiva, el autor nos propone dos modelos: el de los efectos directos y el de filtro del cual partimos a la exposición de las características de los individuos. Ciertamente el modelo conductista de los efectos directos ha sido superado pues ésta suponía la emisión de estímulos que serían recibidos por un público que produciría respuestas uniformes: "...produciría respuestas más o menos comunes y predecibles. Estos teóricos, en otras palabras, creían que esa gente tenía disposición psicológica similar y responderían toscamente del mismo modo al mensaje. Consecuentemente, temían que el público fuera dominado por los controladores de los medios de comunicación masiva" (*The common man and politics* 19 : 87)¹¹.

¹¹ "...produced a more or less common and predictable response. These theorists, in other words, believed that people had similar psychological dispositions and would respond in roughly the same way to a message. Consequently, they feared that the public could be swayed by those in control of the media".

En cambio, el modelo del filtro, del cual Paul Lazarsferd fue uno de los pioneros, trae otra apreciación de la percepción de los mensajes por parte de los individuos; los objetivos de sus estudios fueron saber cómo la gente opta por los candidatos y cómo las campañas, en especial emprendidas por los medios de comunicación masiva, intentan influir en los votantes. Los resultados de su estudio titulado *La Elección de la Gente* fueron que la gente desde antes de las campañas ya tiene su decisión hecha y que "la elección de una persona podría ser predicha con mayor precisión a través del conocimiento de su nivel educacional, de sus características socioeconómicas que por medio de los efectos de corto plazo de las campañas electorales" (*The common man and politics* 19 : 90)¹².

El proceso de filtración toma en cuenta que los mensajes llegan indirectamente no sólo por tener un interventor sino por la posibilidad, en este paso, de ser confundido. Los distintos filtros los encontramos en diferentes grados: individuales, grupales y hasta mediatizados.

Dentro de las filtraciones individuales encontramos la selectividad del mensaje y de su contenido; la retención de ese mensaje o uno o varios fragmentos de éste, la inteligencia para interpretar el contenido; y los factores de las personalidades, es decir, su tendencia a influenciar o a ser influenciado. Posteriormente, a escala grupal, los individuos aceptan o rechazan los mensajes que reciben dependiendo de la afinidad de éste con sus normas, principios, valores, creencias y más.

¹² "...the direction of a person's choice could more accurately be predicted from knowledge of his socioeconomic characteristics than from the short-term effects of the election campaign".

Hasta aquí, la influencia de los medios de comunicación masiva se ha relacionado con las características de los individuos; ante un grupo se presenta una retransmisión del mensaje inicial ya desde otras perspectivas. Por ello, el diagrama del *two-step-flow* (presentado en el apartado 4.1.1. La opinión pública: consenso a través del disenso escalonado), es explicativo de este fenómeno.

Los mensajes transmitidos por el emisor llegan a los intermediarios o filtros y de éstos parten en una nueva transmisión a otros individuos. Los intermediarios o filtros son individuos que se les considera como mejor informados sobre un asunto, en este caso político, por los integrantes de su mismo grupo o colectividad.

En cuanto a las características de los medios de comunicación masiva en el proceso de cambio de actitud y comportamiento de los individuos, el estudio *The common man and politics* presenta sólo algunas técnicas que se han estructurado para tal fin: *la suscitación del miedo* y la angustia, pero ante el pánico, el rechazo al mensaje es casi seguro. *El cambio de mensaje* permite la adecuación del mensaje a los públicos, pero el problema es llegar a desconectar al final de una campaña, por ejemplo, el objetivo inicial con la propuesta final. *El establecimiento de conclusiones* es necesario pues es mejor dejar claras las ideas a los electores que dejar este papel a otros, sin embargo, frecuentemente los políticos prefieren las sutilezas. *La comunicación de un lado o dos lados* es un instrumento persuasivo efectivo que consiste en mostrar los argumentos propios y los adversarios, no obstante se corre el riesgo de dejarse al descubierto ante el oponente; *el fin de la presentación técnica* que consiste en no tener expectativas basados en plazos cortos sino a largo

plazo pues la injerencia de los medios de comunicación masiva, como se ha comprobado, tiene más efecto en los del segundo tipo que en los primeros. También es importante conocer *la naturaleza del comunicador*, es decir, saber cómo está considerado: como agente con experiencia, popularidad, objetividad, conocimiento real, aunque no siempre incisiva pues cuando un individuo es aficionado a un medio o a un comunicador difícilmente acepta el cambio por otro pues le crearía conflicto al tener que cambiar la decisión. Asimismo, *la naturaleza de los medios de comunicación masiva*, pues es más fácil hacer pasar desapercibidos los mensajes emitidos por televisor o a la radio que por la prensa aunque los primeros cuenten con la capacidad de la representación constante. Por último, el conocimiento del *ambiente de los medios de comunicación masiva* nos hace saber si hay otros medios rivales, su naturaleza, su pertenencia a un grupo político y planear cómo enfrentarlas.

A manera de conclusión, los resultados de esta descripción de la influencia de los medios de comunicación masiva sobre los individuos pertenecientes a un régimen democrático como modelo relacionado a las ciencias de la comunicación y a la politología, nos dice que los efectos de los medios de comunicación masiva son de corto plazo y que éstos deben ser apoyados por: *el reforzamiento*.- la emisión de mensajes cuyo contenido refuerce las ideas preestablecidas del individuo agregando de manera sutil otras nuevas; *la activación* consiste en brindar por primera vez información sobre un hecho desconocido es fundamental; y *la conversión*, es decir, la búsqueda constante de conversión no sólo tratando de influir en los periodos de campañas presidenciales sino también en periodos de entre campañas.

Tres últimas consideraciones son fundamentales. Primera: los políticos que estén interesados en el cambio de actitud de sus electores, según el autor de *The common man and politics*, deben sacrificar las intenciones de crear la formación oportunista de imagen de un candidato al fomento de una mentalidad a largo plazo (*The common man and politics* 19 : 113)¹³. Segundo, a manera de condición: "Los cambios se pueden efectuar (si): a) los procesos de filtración no operan o lo hacen imperfectamente, b) cuando las experiencias de un individuo en ese grupo 'cruza por presiones', c) cuando la movilidad social o geográfica se interpreta en una lectura que se adapta a las opiniones de manera congruente a la del nuevo grupo, (al lograr) d) Convencer al público política o socialmente de manera totalitaria, y (si) e) los medios de comunicación masiva y otros mecanismos de filtración trabajan juntos en lugar de tener propósitos encontrados" (*The common man and politics* 19 : 112)¹⁴. Tercero, los medios de comunicación masiva:

...pueden ser usados para instalar sentido de identidad nacional y de unión. Ayudan a crear lo que Daniel Lerner llama 'empatía' o 'la capacidad de verse a sí mismo en la situación de otro compañero'. La habilidad para empatizar, Lerner sostiene, es esencial para la modernización de la gente rural, preindustrial. Los medios de comunicación masiva proveen un medio de adquirir esta habilidad. Es indispensable este papel de los medios de comunicación masiva en el cambio de formas de visión y comportamiento tradicionales que algunos científicos políticos observan la

¹³ "A pesar de que los medios de comunicación masiva y las campañas puedan causar solo pequeños cambios al ser medidos en porcentajes, éstos pueden tener, aún así, momentáneas consecuencias en la política. (...) Lo que hace que tenga sentido para los partidos y candidatos intervenir tiempo y dinero en los medios de comunicación masiva. Además, de apoyar las creencias y activar nuevos votantes potenciales, los medios de comunicación masiva pueden hacer la victoria posible ganando un pequeño porcentaje de los seguidores del rival". "Even though the media and campaigns may cause only small changes when measured in terms of percentages, they can still have momentous consequences in politics. (...) So it makes sense for parties and candidates to invest time and money in the media. Besides reinforcing their supporter's beliefs and activating potential new voters, the media may make victory possible by winning away a few percent of the opponent's followers".

¹⁴ "Changes are likely when:

- the filtering processes do not operate imperfectly;
- the individual experiences group 'cross-pressures';
- social or geographical mobility creates a readiness to adapt opinions which are congruent with the new group;
- it may be politically or socially expedient to be convincent by media -as in totalitarian country;
- the media and the other filtering mechanism work together instead of at cross-purposes".

emergencia del sistema de los medios de comunicación masiva como requisito anterior para otros aspectos de desarrollo político y social (*The common man and politics* 19 : 114)¹⁵.

Al tratar a la opinión pública desde su práctica a través de los medios de comunicación masiva, nos ha presentado no solamente a ésta como un concepto entre otros, sino como un mecanismo de mantenimiento de comunicación entre los integrantes de un régimen democrático; también, en contraparte, es un término muy delicado en este proceso ya que, como vimos, si se le da más peso a la idea de mantener la democracia como ideal, se pierde la polifonía al presentar los diferentes ángulos del mismo discurso al intentar evadir obstáculos mediante la influencia de los receptores a través de un mensaje ideológico de forma totalitaria.

LA OPINIÓN PÚBLICA Y LA DEMOCRACIA DESDE LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN MASIVA: ALGUNOS ACIERTOS Y DESACIERTOS CONCEPTUALES Y OPERATIVOS

1.- Opinión pública, democracia y medios de comunicación masiva: conceptos del ser

La democracia como forma de gobierno ha pretendido desde su inicio conjugar el juego pacífico, con la implantación de leyes, en la

¹⁵ "...can be useful in instilling a sense of national identity and togetherness. They help create what Daniel Lerner calls 'empathy', or 'the capacity to see oneself in the other fellow's situation'. The habit to empathize, Lerner maintains, is essential for the economic and political modernization of rural, preindustrial people. Mass communications provide one means for acquiring this skill. So indispensable is the role of the mass media in changing traditional outlooks and behavior that many political scientists regard the emergence of a modern communications system as a prerequisite for other aspects of political and social development".

práctica vivencial, la participación de todos los integrantes de una nación democrática en la toma de decisiones gubernamentales. La creación de leyes de carácter democrático incluye el aspecto teórico y práctico en su conformación. De ahí la imposibilidad para definir de manera concluyente "estática" y "rígida" este concepto, cuya adaptabilidad tiene como instrumento a la opinión pública y cuya funcionalidad se basa en la búsqueda de la comunicación por medio de la propaganda a través de los medios de comunicación masiva.

Si es cierta la existencia de rasgos ideales democráticos como el pacifismo, la tolerancia, la legalidad, la igualdad entre los individuos, el buen entendimiento vía consenso, la participación de los diferentes sectores sociales, etcétera; también lo es la cambiante concepción tanto de la democracia como de la opinión pública, gracias a la práctica de ésta última en un intento por lograr la "comunicación".

Hemos decidido abordar las aspiraciones y prácticas democráticas desde el empleo de los medios de comunicación masiva para distinguir, a partir de las observaciones de los estudiosos favorables a la democracia, los aspectos temidos y en cierto modo rechazados y perseguidos por ser considerados como contrarios a la vivencia política democrática, entre ellos, el totalitarismo, la manipulación o la incapacidad para conformar un orden de paz a escala nacional e internacional.

a) La opinión pública: consenso a través del disenso escalonado

No obstante, como mencionamos, la limitación para definir la opinión pública, es a través de la observación de su práctica, que se puede extraer lo siguiente a manera de caracterización:

1.- No todo asunto es de interés en la discusión política; éste debe caber en un discurso de legalidad.

2.- La opinión pública es "pública" en la democracia porque llega a todos los integrantes y sectores de una sociedad, tal como lo señala el doctor Deutsch en su esquema de cascada escalonada, la cual comprueba su funcionalidad mediante un *bubbling-up* (efecto de reborbollón del agua de las cascadas al salpicar hacia arriba) de retroalimentación ya conformada legalmente.

3.- La opinión pública es considerada, de acuerdo con el punto anterior, como una opinión estructurada y producto no de una masa sino como respuesta a un tema de interés político general bien discernido y estructurado por sectores, estratos, clases o grupos sociales.

b) La democracia: ideal de convivencia pacífica

De acuerdo a la visión igualitaria de todos los integrantes de una sociedad, y, por su capacidad para discernir asuntos políticos gubernamentales, su voto es tomado en cuenta tanto para la conformación de las leyes que los rigen como para el cambio, a través de las elecciones de gobierno. Sin embargo, las leyes planteadas de esta

forma parecen asentarse en una norma trascendental que dicta la naturaleza legal de dichas leyes, es decir, es aceptada como fundamento democrático la participación de cada sujeto de la sociedad... Ante tal afirmación surge la siguiente duda, ya comentada por Norberto Bobbio: ¿estas normas, en este caso basadas en la mencionada norma básica, están conformadas a la ley o a un hombre antiguo y trascendental?. Esto es, ¿de dónde nace dicha normatividad? ¿quién la dictó? ¿por qué se aceptan de manera tan cierta? No obstante el sistema de régimen democrático, a partir de este principio, abre una serie de estudios dirigidos a la perfección de la democracia con la meta de perpetuar la convivencia pacífica de una nación democrática y la posterior difusión mundial de "acuerdos" de no violencia dictados por los politólogos y políticos demócratas acordes a las teorías y planteamientos formulados por los primeros.

c) Los medios de comunicación masiva: herramientas de comunicación a gran escala

Otro concepto, no menos importante por su función como lazo de unión de las ciencias de la comunicación y la ciencia política en la crítica de la opinión pública y de la democracia, es el de los medios de comunicación masiva. El primer acuerdo de tres es que: como medio entendemos a cualquier soporte de información a transmitir dentro o fuera de un proceso comunicativo; el segundo: la comunicación es un fenómeno que más allá del simple proceso de emisión de mensajes, es un circuito en el cual se llevan a cabo codificaciones y decodificaciones de la información constituyente del mensaje; y tercero: el concepto de "masiva" no se orienta a la cualificación de los receptores a gran escala

como simples receptores de mensajes sino a su cantidad y el radio de amplitud de transmisión de los emisores.

Es a través de estos instrumentos comunicativos que se propone lograr el consenso democrático en un régimen democrático, por medio de ellos se busca, como intentan los estudiosos del perfeccionamiento de la propaganda democrática, la simplificación de un acuerdo plural y complejo en asuntos políticos de envergadura "pública".

2.- Injerencia de la propaganda en el público a través de los medios de comunicación masiva en la opinión pública en la democracia: la opinión pública como práctica y como objeto de evaluación

El politólogo democrático plantea, defiende y estudia a la democracia para su perfeccionamiento; su percepción no está separada de la del comunicólogo democrático que busca el mejor empleo de los medios de comunicación masiva en la propaganda. Sin embargo, éste último no pretende la explicación de los fundamentos e instrumentos democráticos, más bien, dirige sus estudios a la satisfacción de aquellos propagadores de propuestas partidistas de gobierno. A pesar de sustentar un ejercicio plural y unificador, en realidad la propaganda, enlazada con la publicidad liberal, consiste en cómo alcanzar la injerencia de los medios de comunicación masiva en el público elector y en el manejo óptimo de éstos para perpetuar actitudes y comportamientos propuestos por quien accede al uso de la propaganda vía medios de comunicación masiva.

a) Actitudes y comportamientos: coherencia e interpretación

La propaganda, en las luchas partidistas de corte democrático, intenta hacer sentir bien al electorado exponiendo proyectos políticos partidistas de modo coherente entre la actitud de éstos y la propuesta emitida. La búsqueda de los expertos en este campo no es criticar o analizar el mensaje a transmitir al público, sino conseguir la aceptación de la información propagada; de hecho existen caracterizaciones de los votantes y participantes políticos, asimismo hay estudios sobre cómo no contradecir las actitudes del electorado para obtener comportamientos políticos de éste favorables a cierta postura política partidista de manera prolongada; de allí la dificultad para "coordinar" –nótese- los argumentos y objetivos y la posición política del votante.

b) Los efectos de los medios de comunicación masiva en las actitudes y comportamientos políticos: efectos a largo plazo a través de efectos de corto plazo

Para concluir, en definitiva, preocupados por los planteamientos propagandísticos democráticos. Los especialistas democráticos, no conformes con sus investigaciones para lograr influir en las actitudes y comportamientos de los electores, es decir, los adultos con "capacidad" de discernimiento para votar y conformar la opinión pública, se complacen con la realización de estudios sobre cómo afianzar estas influencias mediante el reforzamiento de mensajes, esto es, hacen notar que es necesario invertir en propaganda continua con logros de influencia a corto plazo, para de ahí, acceder a formar parte de las convicciones políticas de los sujetos votantes.

3.- El perfeccionamiento de la democracia: el convencimiento no crítico del público

Si es cierto que estamos de acuerdo con la imposibilidad de la perfección y más en aspectos sociales, podemos observar la imperfección, pero también la aberrante manipulación de la democracia a través de los medios de comunicación masiva. El primer anzuelo lanzado es la promesa pacifista de este régimen ante el cual el electorado, mayoritariamente, está a favor; y segundo, es la institución normativa de la igualdad de los votantes para lograr apoyo numérico, marginalmente cualitativo, de las propuestas políticas propagadas por medio de los medios de comunicación masiva.

A nuestro parecer en la misma exposición de los estudiosos democráticos, aceptan sin posibilidad de encontrar un freno a la factibilidad del abuso partidista; la infundabilidad de la legalidad democrática cuya consecuencia es la construcción y "perfeccionamiento" de un régimen adaptado artificialmente con dirección incierta, y por ende, la creación de un pacifismo impuesto y no real en las naciones y entre las naciones democráticas, fuente de choques políticos y armados, ante la pregunta: ¿quién es quien dicta tales leyes?; y la falta de crítica de los mensajes diseminados por la propaganda cuya tarea real es la de que lleguen e influencien, para afirmar que realmente hubo comunicación, y prolongar esta influencia no sólo en un comportamiento político sino en la misma actitud de un individuo, entonces ¿dónde quedó la igualdad, al menos crítica, de los electores?

Nos impresiona el comercio de los políticos y comunicólogos democráticos cuya fuerza votante manipulada, junto con los mismos propagadores de este "ideal" político, continúan la creación de "normas" apoyadas "públicamente" que niegan la posibilidad de confrontación y permeación de críticas contrarias al régimen democrático. Sin desear que el presente análisis raye en la destrucción "totalitaria" de los planteamientos de los estudiosos democráticos, es la misma exposición del funcionamiento de este sistema de gobierno quien nos permite "democráticamente" opinar sobre su misma naturaleza y decir que nos parece manipuladora y falta de sustento real para la continuación de estudios en su *praxis* democrática gracias a la práctica de los medios de comunicación masiva que intenta sistematizar la misma participación de los actores políticos en las sociedades democráticas.

V LA COMUNICACIÓN Y EL MITO: DOS CONCEPCIONES DE LA OPINIÓN PÚBLICA

Quien quiere perdurar y subsistir no debe prestar oídos al llamado de lo irrevocable, y puede hacerlo sólo en la medida en que no esté en condiciones de escuchar. Esto es lo que la sociedad ha procurado siempre. Frescos y concentrados, los trabajadores deben mirar hacia delante y despreocuparse de lo que está a los costados.

Theodor Adorno y Max Horkheimer, Dialéctica del Iluminismo.

- 5.1 La visión democrática moderna y la oposición de Fernando Pessoa y Álvaro de Campos a la práctica de la opinión pública y la democracia vía medios de comunicación masiva: dos interpretaciones del origen de la sociedad

Los medios de comunicación masiva juegan un papel fundamental en la práctica de la opinión pública y, como lo hemos analizado en el Capítulo anterior, conjugan las aspiraciones políticas tanto de politólogos como de comunicólogos en la búsqueda de público para los partidos, tanto en las contiendas electorales como en el apoyo a sus propuestas.

Sin embargo, hemos vislumbrado una práctica política manipuladora y empobrecedora del público a quien se pretende recurrir como origen de la opinión pública, fundamento y motor de la democracia, y también, con ello, la imposibilidad de sostener los principios democráticos basados en "mecanismos", "esquemas", "sistemas", "normas", etcétera, para lograr con éstas el "consenso" a través de la comunicación política.

El objetivo de este Capítulo no es el de erigir una crítica destructiva al régimen democrático sino el de, por medio de la posición política de Fernando Pessoa y Álvaro de Campos, presentar los aspectos por los cuales consideramos inviable seguir apostando, de manera lineal, al constante deterioro de las sociedades mediante la incuestionabilidad política a la democracia. No podemos aceptar, sin dubitar, la esperanza de paz, el consenso -comunicativo-, el progreso, la opinión pública, la igualdad social, la legalidad, la homogeneidad, en el mecanismo democrático.

La concepción política de Fernando Pessoa y Álvaro de Campos nos sirve como punto de referencia crítica en donde, a manera de eje central, el mito como paradigma sacro de la realidad sirve de contenedor a la exposición de otra visión del origen de la sociedad y de su inserción en el todo dentro de la Naturaleza; de ello, surge simultáneamente la expresión no democrática de estos dos escritores.

Nos servimos de autores tales como Roland Barthes, Fernando Savater, Elías Canetti, Blanca Solares, Octavio Paz, Gaston Bachelard, André Reszler, Maurice Joly, Mircea Eliade, Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Jürgen Habermas, Eulalio Ferrer, además de otros ya mencionados como Giovanni Sartori, Norberto Bobbio, Karl Deutsch, o el autor de *The common man and politics*, para apoyar la explicación sobre la visión democrática y la postura de Fernando Pessoa y Álvaro de Campos con el objetivo de presentar los rasgos de cada una de las posiciones políticas y aproximar al lector, de modo especial, a la segunda, de mayor interés para la exposición por su singularidad y su papel crítico con la primera.

Plantearse preguntas sobre el origen y el funcionamiento de la democracia parecería dejar en el vacío a la realidad política de nuestros días: ¿habría algo nuevo que proponer en remplazo a este régimen sobreviviente al cisma –desaparición del socialismo realmente existente y de la Guerra Fría- de los últimos años?; Octavio Paz formula su preocupación ante tal incerteza: "Ignoramos qué nos reserva el porvenir: nacionalismos virulentos, catástrofes ecológicas, renacimientos de mitologías enterradas, nuevos fanatismos pero también descubrimientos y creaciones: la historia y su cotejo de horrores y maravillas" (Paz, Octavio 1989: 11).

Sin embargo el vacío es aún más profundo y amplio cuando abismalmente se presenta la inhumanidad de la postura democrática fundamentada en una serie de planteamientos funcionalistas, estructuralistas, prácticas progresistas y masificadoras; entonces, ¿se puede seguir edificando un sistema político con pies de barro como cimiento?. A este estadio preocupante nos arroja el Capítulo IV del presente texto y este V apartado, que en especial, pretende presentar dos posiciones divergentes sobre la sociedad y la democracia.

5.1.1 La visión democrática: la visión histórica

Hemos denominado "visión democrática" a la postura de apoyo a la democracia mediante estudios, análisis, investigaciones y exposiciones en las ciencias sociales, en especial desde las ciencias de la comunicación aplicadas a la comunicación política. Como representante de esta postura hemos señalado el papel central del trabajo realizado por Jürgen Habermas, autor de la *Teoría de la acción comunicativa*, del cual

parten otros desarrollados por Giovanni Sartori, Norberto Bobbio, o Karl Wolfgang Deutsch.

Juzgamos que, frente la visión económica de la sociedad, esta postura política se basa en la comunicación política y sirve como la expresión máxima de democracia, tal como se ha venido desarrollando desde el siglo XVIII, con todo y manipulación de los medios de comunicación, y como lo expresa el imaginario Maquiavelo a su también imaginario interlocutor Montesquieu, de *Diálogos en el Infierno entre Maquiavelo y Montesquieu* de Maurice Joly, conduce a la inactividad, contraria de la propuesta activista de los politólogos y comunicólogos influidos por Habermas: "Todo lo habéis previsto, todo ordenado (en la democracia)", salvo el movimiento: el triunfo de un sistema semejante anularía la acción; si el mecanismo funcionara con precisión, sobrevendría la inmovilidad, pero en verdad las cosas no ocurren de esa manera" (Joly, Maurice 1974: 32).

Habermas estructura el origen de la sociedad diferenciando teóricamente...:

A las teorías generativas de la sociedad que de algún modo presuponen un sujeto trascendental, voy a llamarlas teorías de la constitución de la sociedad; aquéllas que a la base del proceso de generación ponen estructuras sin sujeto, las llamaré teorías sistemáticas de la sociedad; y aquéllas, finalmente, que suponen sistemas de reglas abstractas para la generación de relaciones intersubjetivas en las que también los propios sujetos se forman, las llamaré teorías de la sociedad planteadas en términos de comunicación. (Ver cuadro número 4) (Habermas, Jürgen 1989: 33).

Sin pretender adentrarnos en la explicación que el mismo Habermas ya ha hecho de su teoría sólo deseamos extraer, a través de la crítica a su análisis, el aspecto estructural-funcionalista de su trabajo de donde

¹ La aclaración es nuestra.

concluimos lo siguiente: a) el estudioso alemán construyó su teoría de acción comunicativa con base a la visión histórica del tiempo en el cual el progreso es fundamental; b) cree en la comunicación como medio de formación de las sociedades y de paz entre los integrantes de éstas; y c) centra conforme al paradigma anterior la acción comunicativa política, en ésta fundamenta el funcionamiento de la opinión pública y la democracia, y con ella garantiza el consenso, la paz y el progreso político; no obstante el empobrecimiento en la realidad y su resultante devastación, el engaño y la manipulación de la humanidad a la que dice servir esta posición teórica y práctica política ejercida vía medios de comunicación masiva. El contenido de los apartados se explicará a continuación a través de la exposición de la visión histórica y de la visión mítica.

CUADRO N° 4

TEORÍAS DE LA SOCIEDAD PLANTEADAS EN TÉRMINOS GENERATIVOS

Tipos Evolución Histórica de los elementos constitutivos	Teorías de la constitución		Teorías Sistemáticas	Teorías de la comunicación
	Elementaristas	Aolistas	Holista	Holista
No se admite	Neokantismo (Rickert/Adler) Fenomenología. (Husserl /Schütz)	Teorías sociales románticas (O. Spann)	Estructuralismo (Lévy- Strauss)	Interaccionismo simbólico (G. H. Mead) Teorías de los juegos del lenguaje (Wittgenstein / Winch)
Se admite	Fenomenología marxista (filósofos de la praxis)	Teoría de la dialéctica de la sociedad (Lucács, Adorno)	Teoría sistemática de la evolución social (Parsons, Luhmann)	?

(Habermas, Jürgen 1989: 34).

5.1.1.1 La visión histórica del tiempo: base de la teoría de la acción comunicativa

Dicho lo anterior, queremos aclarar lo indicado en el inciso "a)"²: la teoría de la acción comunicativa tiene como base a la visión histórica del tiempo la cual, a su vez, tiene por fundamento al progreso. Antes de entrar a aclarar la acción comunicativa, deseamos empezar por explicar a qué nos referimos con "visión histórica del tiempo". Éste ángulo de percepción de la realidad nace con el racionalismo criticado por Horkheimer y Adorno:

El miedo característico del auténtico hijo de la civilización moderna de alejarse de los hechos, que, por lo demás, desde que son percibidos se hallan ya esquemáticamente preformados por las costumbres dominantes en la ciencia, en los negocios y en la política, es idéntico al miedo respecto a la desviación social. Tales costumbres determinan incluso el concepto de claridad (en la lengua y el pensamiento) al que arte, literatura y filosofía, deberían hoy adecuarse (Adorno, Theodor y Horkheimer, Max1969: 10).

De este modo, la contención del tiempo y el dominio de la Naturaleza nace del miedo: "El iluminismo en el sentido más amplio del pensamiento en continuo progreso, ha perseguido siempre el objetivo de quitar el miedo a los hombres y de convertirlos en amos" (Adorno, Theodor y Horkheimer, Max1969: 15). El momento de rompimiento con la Naturaleza para dominarla podríamos situarlo con el surgimiento de los planteamientos presocráticos: "Las categorías presocráticas fijan el momento de tránsito. Lo húmedo, lo informe, el aire, el fuego, que aparecen en ellas como materia prima de la naturaleza, son residuos apenas racionalizados de la concepción mítica" (Adorno, Theodor y Horkheimer, Max1969: 18). Esta búsqueda por el control y el dominio de la

² Remítirse al apartado 5.1.1.

Naturaleza se vio acompañada por justificaciones no siempre de carácter científico:

Tal vez el error de Hegel y de sus discípulos consistió en buscar una solución histórica, es decir, temporal, a la desdicha de la historia y a sus consecuencias: la escisión y la alienación. El calvario de la historia, como él llamaba al proceso histórico, está reconido por un Cristo que cambia sin cesar de rostro y de nombre pero que siempre es el mismo: el hombre. Es el mismo pero jamás está en sí mismo: es tiempo y el tiempo es constante separación de sí. Se puede refutar la existencia del tiempo y reputarlo una ilusión. Esto fue lo que hicieron los budistas. Sin embargo, no pudieran abstraerse a sus consecuencias: la rueda de las reencarnaciones y el karma, la culpa del pasado que nos empuja sin cesar a vivir. Podemos negar al tiempo, no escapar de su abrazo. El tiempo es continua escisión y no descansa nunca: se reproduce y se multiplica al separarse de sí mismo. La escisión no se cura con tiempo sino con algo o con alguien que sea no- tiempo.

Cada minuto es el cuchillo de la separación: ¿cómo confiarle nuestra vida al cuchillo que nos degüella? El remedio está en encontrar un bálsamo que cicatrice para siempre esa continua herida que nos infligen las horas y los minutos. Desde que apareció sobre la tierra —sea porque haya sido expulsado del paraíso o porque es un momento de la evolución universal de la vida— el hombre es un ser incompleto. Apenas nace y se fuga de sí mismo. ¿A dónde va? Anda en busca de sí mismo y se persigue sin cesar. Nunca es el que es sino el que quiere ser, el que se busca; en cuanto se alcanza, se desprende de nuevo de sí, se desaloja, y prosigue su persecución. Es el hijo del tiempo. Y más: el tiempo es su ser y su enfermedad constitucional. Su curación no puede ser estar sino fuera del tiempo. ¿Y si no hubiese nada ni nadie más allá del tiempo? Entonces el hombre estaría condenado y tendría que aprender a vivir cara a esta terrible verdad. El bálsamo que cicatriza la herida del tiempo se llama religión; el saber que nos lleva a convivir con nuestra herida se llama filosofía (Paz, Octavio 1994: 142-143).

Es en el siglo XVIII, después de este proceso decisivo para la adopción de la visión histórica, donde se concluye, como lo indica Blanca Solares en su libro *El síndrome Habermas*, la tarea del rompimiento con la Naturaleza:

En el siglo XVIII, la Revolución francesa terminó por desarticular los soportes culturales de la civilización occidental a través de lo que se llama el 'progreso de la conciencia'. El dogmatismo (eclesiástico), el conceptualismo metafísico y el cientificismo, si bien divergentes, confluyen en sus efectos reforzados en el curso de la historia. Auguste Comte ordena estos 'tres estadios de nuestras concepciones principales' y fundamenta el positivismo del siglo XIX. Con justa razón se puede preguntar —dice Durand— si estos 'tres estadios' del progreso de la conciencia no son tres etapas de la abnubilación del espíritu y sobre todo de la alienación. El dogmatismo 'teológico', el conceptualismo 'metafísico' con sus prolongaciones ochkamistas, y finalmente las semiologías 'positivistas' —agrega— no son sino una extensión gradual del poder humano de relacionarse con la trascendencia; la pérdida del poder de mediación natural con el símbolo (Solares, Blanca 1997: 150-151).

Para Mircea Eliade, el hombre moderno, perteneciente a esta visión de la realidad fragmentada en el tiempo, es aquel "que quiere ser

exclusivamente histórico, es decir, ante todo, el 'hombre' del historicismo, del marxismo y del existencialismo" (Eliade, Mircea 1952: 172); y en su percepción del tiempo lineal éste es considerado como una sucesión de eventos orientados al progreso sin muerte en una constante hacia el infinito; este sujeto histórico sólo concuerda con hechos y fenómenos comprobables y realiza esta afirmación progresiva mediante la observación y la experimentación con objetos viables de analizar. Es Maquiavelo, quien al interrogar a Montesquieu -ambos imaginarios- en el Infierno, insiste en la obsesión por el progreso inmortal ya no sólo en el historicismo, sino también en el empleo de la razón, enlazada a la historia. "¿Cómo pretende hablar un filósofo, un estadista hablar así? ¿Qué importancia tiene la muerte para quienes vivieron del pensamiento, puesto que el pensamiento nunca muere?" (Joly, Maurice 1974: 9).

Impulsado por el ideal de progreso de la visión histórica, Habermas recurre a la comunicación como el instrumento prototipo de entendimiento, es decir no del simple hecho de llegar a un consenso sino el de lograr un constante proceso comunicativo en el continuo enlace entre los sujetos de una sociedad:

Hasta aquí hemos distinguido dos formas de comunicación (o de «hablar»): la *acción comunicativa* (interacción), por un lado, y el *discurso*, por el otro. En la primera se presupone ingenuamente la validez de las emisiones o manifestaciones, para intercambiar información (experiencias referidas a la acción); en el segundo se convierten en tema las pretensiones de validez problematizadas, pero no intercambian informaciones (Habermas, Jürgen 1989: 108).

5.1.1.2 La teoría de la acción comunicativa: instrumento pacificador de la sociedad

Considerado que la *teoría de acción comunicativa* de Habermas está elaborada con base en la visión histórica del tiempo, en el cual el

progreso es fundamental; ahora expondremos cómo Habermas y los demócratas, tanto politólogos como comunicólogos, creen en la comunicación como medio de formación de las sociedades y como promotora de paz entre los integrantes de éstas³. Siendo la comunicación y no los medios de producción ni ninguna otra la razón del origen de las sociedades, el problema es estudiar y comprender a la comunicación, para alcanzar, de acuerdo a esta idea, el mejoramiento continuo de las relaciones sociales y por tanto la sociedad misma; Blanca Solares expresa esta intencionalidad de integración social:

Habermas sostiene que el paso de la categoría de la subjetividad al de la intersubjetividad sólo puede realizarse si se abandona la 'filosofía del sujeto' y se pone el acento en el 'paradigma del lenguaje' {...} El paso del paradigma de la conciencia del entendimiento formal, porque en realidad íntimamente siempre existe la duda de si nos hemos dado a entender, significaría para Habermas abandonar el subjetivismo, para colocar en su lugar la 'interacción', lo realmente importante socialmente, la coordinación de los actores de sus planes de acción tratando de entenderse entre sí mismos sobre algo (Solares, Blanca 1997: 129-130).

En la búsqueda de entendimiento, el investigador germano pone su piedra angular en la relación entre actitud y comportamiento de lo cual se desprende la siguiente categorización de la acción comunicativa:

Los actos de habla comunicativa expresan diversos aspectos del habla y hacen explícito el sentido de los enunciados: preguntar, contestar, apoyar, contradecir... Los actos de habla constatativos aluden a la aplicación cognitiva de las oraciones: aclarar, afirmar, subrayar. Los actos de habla representativos o expresivos, expresan el sentido pragmático de la autorrepresentación de un hablante frente a un público. Expresan las intenciones, ideas y experiencias del que habla: pensar, sentir, opinar... Los actos de habla regulativos expresan un sentido normativo de las relaciones interpersonales: recomendar, impulsar, rogar, pedir... Cada uno de estos actos de habla alude también a una pretensión de validez. Los constatativos aluden a la verdad; los regulativos a la rectitud; los representativos a la autenticidad. Sólo los actos de habla comunicativos aluden a la pretensión de valor que Habermas considera fundamental, el entendimiento (Solares, Blanca 1997: 123).

Dado este sustento de integración pacífica, y teorizada la comunicación con aspiraciones universalistas, en la política este planteamiento social debería funcionar, y sin embargo:

³ Prosiguiendo con la propuesta expositiva de la teoría de la comunicación de Habermas del apartado 5.1.1.

Para decirlo de otra manera, las contradicciones entre etnias diversas guiadas por concepciones religiosas refuncionalizadas como ideologías políticas —que dirimen el espacio concentracionario de las identidades sociales y sus estigmatizaciones, defeminando el campo significativo de las áreas de conflicto— para no hablar de la racionalidad mediática y su interferencia comunicativa global sobre el espacio público político en las últimas décadas y que a lo largo del siglo XIX y gran parte del siglo XX han llevado a enfrentamientos brutales (Guerra del Golfo, etcétera), no forman más parte, en la teoría habermasiana, de la racionalidad del mundo de la vida racionalizado. Pues, en su teoría, la racionalidad inmanente a la práctica comunicativa cotidiana remite a la práctica de la argumentación (Solares, Blanca 1997: 124).

Con su teoría de la acción comunicativa, Habermas, esquematizó la realidad de la humanidad a la cual pretende integrar. El arte, la filosofía, la religión, el mito y otras expresiones del hombre quedan relegadas a manifestaciones pero nunca como elementos constitutivos del hombre político, el estudioso alemán además ha pecado contra el mismo análisis del ente comunicación sin el mote de acción:

En toda la teoría de la acción comunicativa, signo y símbolo parecen operar prácticamente como sinónimos, a la manera de un acuerdo convencional entre 'significado' y 'significante' que da por resultado una 'significación' formalmente compartida. Habermas deja al margen las investigaciones de De Saussure y no le interesará tampoco conocer el debate relativo al lenguaje abierto por la Escuela Estructuralista. Los nombres de De Saussure o de Jakobson aparecen citados apenas una vez, en tanto que Beneviste, Barthes, Kristeva, Todorov, Lévy-Strauss, etcétera, simplemente nunca se mencionan. Pues tal pareciera que lo que esta Escuela intentará resolver, cuestiones como en qué consiste la arbitrariedad del signo, a qué alude su componente conceptual (abstracto) o cuál es la importancia de la imagen en el sistema de los signos lingüísticos, culturales, fueran para Habermas, a la vez del pragmatismo de Mead, puntos de partida falsos (Solares, Blanca 1997: 136-137).

5.1.1.3 La teoría de la acción comunicativa: sustento de la acción comunicativa política

A pesar de esta grave incisión en la comprensión humana, los estudiosos democráticos presuponen comprender el entendimiento en el funcionamiento de la opinión pública el cual conciben como un proceso comunicativo de carácter político donde se atiende únicamente al consenso, la pretensión de organizar la sociedad de manera igualitaria en una participación universal conforme a acuerdos; éste es el itinerario

expositivo y propositivo de Habermas; de acuerdo a lo anterior, de la acción comunicativa podemos pasar a la acción comunicativa política: "Habermas cree que hay que continuar difundiendo e instalando como en una cruzada jesuítica de ilustrado secular el completamiento de la modernidad para el advenimiento de la democracia, evento cuasimesiánico por vía de la acción comunicativa y la educación de ciudadanos libres" (Solares, Blanca 1997: 159); dicho en otras palabras, en el inciso "c)" del apartado 5.1.14; ya nos indicaba entonces que la perspectiva política democrática centra a la comunicación política, en concordancia con las exposiciones del Capítulo IV sobre la opinión pública y la democracia: una postura igualitaria donde la opinión pública atiende a todas las opiniones de la sociedad siempre y cuando estén dentro de las pretensiones de un código legalmente viable políticamente para continuos consensos:

En la reproducción material del mundo de la vida, que se efectúa a través del medio de la actividad teleológica, participan tanto acciones estratégicas como acciones comunicativas. En cambio, la reproducción simbólica del mundo de la vida depende sólo de la acción orientada al entendimiento. Naturalmente, el mantenimiento del sustrato material es una condición necesaria para el mantenimiento de las estructuras simbólicas de un mundo de la vida. Pero la apropiación de tradiciones, la renovación de solidaridades, la socialización de los individuos necesitan de la hermenéutica natural de la comunicación cotidiana y, por tanto, del medio que representa la formación lingüística de consenso (Habermas, Jürgen 1981: 504).

De este modo el mundo de la vida necesita de la existencia de un sistema de consenso, libre de símbolos transmisores de cultura o tradiciones, procesador de acciones favorables o desfavorables para quien la estructura es la estrategia comunicativa en acuerdos consensuales:

* Habermas centra, conforme al paradigma de la teoría de la acción comunicativa y la visión histórica del tiempo progresivo, a la acción comunicativa política, en ésta fundamenta el funcionamiento de la opinión pública y la democracia, y con ella garantiza el consenso, la paz y el progreso político; no obstante el

Estas funciones latentes de las acciones exigen introduzcamos el concepto de un plexo sistémico de consecuencias de la acción y resultados de la acción, que va más allá del entrelazamiento o concatenación de orientaciones de acción.

Podemos considerar las sociedades bajo los aspectos de mundo de vida y sistema, bajo cada uno de estos aspectos hemos de contar con diversos mecanismos de interacción social. En cambio, los mecanismos de la integración sistémica parten de, u operan sobre, los resultados y consecuencias de la actividad teleológica, es decir, sobre los efectos que tanto las acciones comunicativas como las acciones estratégicas pueden provocar en el mundo objetivo (Habermas, Jürgen 1981: 505).

El profesor alemán, no obstante, no olvida presuponer dificultades para simplificar el arreglo en consenso en aspectos complejos como en el caso del dinero y el poder, ligados inequívocamente con la política y régimen de gobierno, y por ello refiere una vía de acoplamiento:

Pero hay una clase de mecanismos sistémicos que no son igualmente compatibles con ambos tipos de acción: me refiero a medios de control o regulación tales como el dinero y el poder: Estos medios de comunicación *desingültizados* gobiernan un tráfico social ampliamente descolgado de normas y valores y de mecanismos de formación lingüística de consenso -sobre todo en esos subsistemas de acción económica y acción administrativa «racionales con arreglo a fines», que se han automatizado frente a los contextos del mundo de la vida. Como estos medios de regulación o control fuerzan a pasar a la acción comunicativa a una interacción regida por medios, resulta aquí, a su vez una correspondencia unívoca, o a lo menos clara, entre acciones estratégicas, por un lado, y los sistemas de acción diferenciados a través de medios, por otro (Habermas, Jürgen 1981: 505).

A pesar de todo ello y la ambigüedad entre los asuntos privados y públicos en la conformación del Estado en el proceso de un Estado Liberal al de un Estado Social, los demócratas y propagandistas continúan apostando en la persistencia de la opinión pública y la democracia:

A partir de la aparición de las masas, el problema de la decisión política de Estado, al que hace referencia la opinión pública, se complejiza no sólo por la presencia de nuevos sujetos políticos, grandes organizaciones y no ya individuos dialogantes, sino por el principio de referencia de su acción política, la igualdad social cargada de contenido empírico de las demandas determinadas. Desde esta nueva perspectiva, la pregunta ¿cómo producir una decisión política? Significaba, en conexión con la nunca olvidada denotación primera del liberalismo, ¿cómo producir una decisión política capaz de 'consenso' de masas, es decir, de la identidad de sentidos con las demandas particulares y concretas que necesariamente conlleva y desprende la invocación del principio de justicia-igualdad social? El nuevo planteamiento no sólo 'repolitiza lo social', haciendo directamente público lo privado y comenzando a borrar la separación entre Estado y sociedad civil (Aguilar Villanueva, Luis F. 1987:110).

empobrecimiento en la realidad y su resultante devastación, el engaño y la manipulación de la humanidad a la que dice servir esta posición teórica y práctica política ejercida vía medios de comunicación masiva.

A este engranaje basado en la comunicación y como fundamento de la convivencia social y natural hemos decidido confrontarlo con la *visión mítica*, la parte constitutiva de la realidad universal y social -a la cual Habermas le ha cerrado la puerta de la participación política-, supuesta panacea de la paz duradera ante la cual se atropella lo humano y lo natural de este género y tal cual lo había observado Fernando Pessoa, después Horkheimer y Adorno, es en este proceso sistemático donde se falsea el papel de los integrantes de las masas para considerarlos como individuos políticamente aptos para aspectos públicos: "La unidad de lo colectivo manipulado consiste en la negación de todo lo singular, es la burla dirigida a esa sociedad que podría hacer del individuo un individuo" (Adorno, Theodor y Horkheimer, Max 1969: 26).

5.1.2 La visión lusitana de Fernando Pessoa y Álvaro de Campos: la visión sagrada y un ideal desenmascarado

Desde la perspectiva de la ciencia política la postura de Fernando Pessoa y Álvaro de Campos sobre la opinión pública y la democracia es controvertida. En este apartado será importante contar con la crítica de los dos escritores y también hacer notar los aciertos de ambos sobre la percepción de los conceptos que implican acción en este campo: opinión pública y democracia. Eulalio Ferrer, al citar a Ernesto Sábato en su obra *Comunicación y comunicología*, dice: "La opinión pública sigue siendo quien impone gobiernos, pero resulta que estos gobiernos son los que crean opinión pública... (...) Dominan, pero no gobiernan, sentencia al alemán Fraenkel" (Ferrer, Eulalio, 1982: 39), como para hacernos reflexionar sobre el juego de la opinión pública en las decisiones políticas en la democracia moderna.

Tanto Fernando Pessoa como Álvaro de Campos advirtieron que tanto opinión pública como democracia son dos conceptos formales cambiantes en la práctica: "...defender como algún día lo haré con la debida argumentación sociológica, que es legítimo que los políticos roben y despojen al pueblo, a que roben y despojen al pueblo llamando a eso 'gobierno popular', 'democracia', 'libertad' y cosas por el estilo" (Pessoa, Fernando 1985: 55); para los demócratas, como para Norberto Bobbio, la variabilidad de la práctica democrática son simples ajustes: "Prefiero hablar de transformaciones más que de crisis, porque crisis hace pensar en un colapso inminente;... (...) Para un régimen democrático estar en transformación es su condición natural; la democracia es dinámica, el despotismo es estático y siempre igual a sí mismo. Los escritores democráticos a fines del siglo XVIII contraponían la democracia moderna (representativa) a la democracia de los antiguos (directa)" (Bobbio, Norberto 1997: 15). Sin embargo, en la visión histórica se permiten los errores sobre los cuales, en sucesión de un proceso, se pasa de una situación a otra: "De esta manera la concepción progresiva y determinista de la historia es sustituida por una concepción cíclica e indeterminista (por prueba y error), para lo cual, ante ciclos concluidos, se parte del principio" (Bobbio, Norberto 1997: 133).

Luis F. Aguilar Villanueva respondería a lo anterior arguyendo que la opinión pública está inscrita en un juego y que si se habla de actuar democráticamente ésta debe corresponder no sólo a la opinión de los que sí pueden o saben o no opinar y debe ser la expresión de las necesidades de los grupos ahora denominados "masa" que ya ingresados en el campo laboral tienen exigencias:

A diferencia de los sujetos liberales, portadores de tema-forma de la universalidad de las libertades individuales, la masa llena de contenidos empíricos determinados su acción política, primero con contenidos relativos a las circunstancias del contrato y del proceso de trabajo y después con prestaciones de servicios relativos a las condiciones de vida personal y familiar (Aguilar Villanueva, Luis F. 1987: 109).

La propuesta de Fernando Pessoa y Álvaro de Campos en cuanto a la participación en la opinión pública de manera directa e instintiva: "'Opinión pública' quiere decir la opinión corriente y generalizada en una sociedad"⁵ (Pessoa, Fernando 1985: 74), es plausible en su explicación del sentido público como la opinión en asuntos cotidianos en los instintos y en asuntos de envergadura pública de interés nacional, sobre todo porque, sin contar con estudios de propaganda como los realizados durante la segunda mitad de esta centuria y desde el punto de vista de los comunicólogos dedicados a la propaganda, la comunicación directa está identificada como la de mayor influencia en las actitudes y comportamientos permitiendo, simultáneamente, la expresión de las necesidades de manera profunda por medio de los instintos cargados de creencias, prejuicios e intereses reales del sujeto lo cual hace que su participación sea más franca y facilita conocer sus preferencias, en este caso alejados de la intensión manipuladora de la propaganda democrática: "Investigaciones muestran que, por ejemplo, las campañas puerta a puerta incrementan la participación más que las campañas a través de los medios de comunicación masiva" (*The common man and politics* 19 : 113)⁶.

En cuanto a la igualdad, en el juego democrático, Norberto Bobbio nos presenta el problema de las leyes que se conforman bajo un ideal.

⁵ El subrayado y las cursivas a la definición de opinión pública de Fernando Pessoa son nuestras.

⁶ "Studies show, for example, that door-to-door canvassing increase voting participation more than media campaigns do".

Tanto para Fernando Pessoa como para Álvaro de Campos el ideal era el de la Patria dirigida por los mejores:

En la realidad social sólo hay dos entes reales: el individuo, porque deveras está vivo, y la nación, porque es la única forma en la que esos entes vivos llamados individuos se pueden agrupar socialmente de un modo estable y fecundo. La base mental del individuo, precisamente porque es individuo, es el egoísmo, y los individuos se pueden agrupar solamente en virtud de un egoísmo superior, al mismo tiempo particular y social. Ese egoísmo es el de la patria, a través de los otros en los cuales nos integramos a nosotros mismos (Pessoa, Fernando 1985: 128).

En la visión del politólogo italiano el juego democrático está conformado por leyes, éstas no siempre son democráticas hay diferencias por su origen en el régimen en el cual se formaron: o se está bajo leyes emanadas de un código más o menos estable y sometido a consenso o se presta atención a la sola voz de un gobernante; la democracia se ubica en el primer tipo de normatividad:

Pero Rousseau estaba convencido de que 'no ha existido ni existirá' jamás verdadera democracia. (...) Si hubiera un pueblo de dioses, se gobernaría democráticamente. Un gobierno tan perfecto no conviene a los hombres (Bobbio, Norberto, 1997: 49).

Norberto Bobbio continúa:

Si en su desarrollo histórico la ciudad puede ser conocida por medio de sus leyes, de sus constituciones –hoy diríamos de su ordenamiento jurídico–, remontándonos a sus orígenes nos daríamos cuenta que no se encuentran leyes, si no hombres, más aún, de acuerdo con las interpretaciones más acreditadas y aceptadas, el hombre es héroe. (...) ...la democracia es el gobierno de las leyes por excelencia. En el mismo momento en que un régimen democrático pierde de vista este principio inspirador que le es propio, cambia rápidamente en su contrario, en una de las tantas formas de gobierno autocrático, del que están llenas las narraciones de los historiadores y las reflexiones de los escritores políticos (Bobbio, Norberto, 1997: 183 y 189).

La postura ante la democracia y la visión mítica portuguesa, respetuosa de la sacra, no es sino la respuesta a la angustia provocada por la incomodidad ante la incoherencia, el desacuerdo y las fricciones en la práctica política consecuentes; sin embargo, continuamos objetando ante la primera, la naturaleza de las leyes democráticas como ideales

para mantener un Estado pacífico y productivo es cuestionable, las palabras de Octavio Paz al recibir el premio "Alexis de Tocqueville" de manos del entonces presidente de Francia, François Mitterrand, el 22 de junio de 1989, son elocuentes al respecto:

¿Cuál podría ser el fundamento de la fraternidad?. Inspirados en los antiguos, Robespierre y Saint-Just quisieron fundar la solidaridad de los ciudadanos en la virtud. Los jacobinos, como después sus descendientes, los bolcheviques no se hicieron esta pregunta. Mejor dicho: su respuesta fue la virtud por decreto, el terror. Pero el terror no puede engendrar dos fraternidades inconciliables: la de los verdugos y la de las víctimas. (...) Así reaparece el tema de la virtud de los ciudadanos. Es un esquema que viene de la antigüedad clásica; preocupó lo mismo a Maquiavelo que a Montesquieu y hoy tiene una penosa actualidad en muchos países y entre ellos en la democracia angloamericana fundada por la ética puritana. Kant nos enseñó que no se puede fundar una moral sobre la historia: fluye sin cesar y no sabemos si quiera si alguna ley o designio rige su caprichoso transcurrir (Paz, Octavio 1989: 10-11).

Por ello, entender la visión mítica y del ensueño nos proporciona más elementos para analizar el historicismo, el iluminismo, y la naturaleza y el funcionamiento de la opinión pública y la democracia:

Mirar, sin embargo, desde el lado oscuro de la luna, más allá del racionalismo funcional del lenguaje instrumental de la perspectiva iconoclasta técnico-moderna de Habermas, significa internarse en otro horizonte perceptual y conceptual, *antropológico* y *hermenéutico*, que rebasa los límites de la razón sociológica moderna que la teoría de la acción comunicativa si bien trata de abrir en una promesa, en realidad, no hace sino concluir en la luz vacía de un concepto sin sombras que opera tautológico en la formalización devastadora de la razón técnica contemporánea, insistiendo en la voluntad de su dominio hacia una arrogante "completitud" del proyecto ilustrado marchando prometeico hacia su propia hoguera (Solares, Blanca 1997: 159).

Aceptar tal invitación nos conduce a refutar las tres presuposiciones iniciales⁷ contestatariamente, con una exposición sobre el mito como visión sagrada y la ensoñación⁸ como origen de cualquier creación

⁷ A) Habermas construyó su teoría de acción comunicativa con base a la visión histórica del tiempo en el cual el progreso es fundamental; B) la creencia de la comunicación como medio de formación de las sociedades y de paz entre los integrantes de éstas; y C) la conformación de la acción comunicativa política, fundamento del funcionamiento de la opinión pública y la democracia, y como garantía de consenso, paz y progreso político, basada en la teoría de la acción comunicativa; con todo y las consecuencias que conlleva adoptarla y adaptarla a la práctica política: empobrecimiento en la realidad y su resultante devastación, el engaño y la manipulación de la humanidad a la que dice servir esta posición teórica y práctica política ejercida vía medios de comunicación masiva.

⁸ Entendemos por ensoñación al momento original de las creaciones humanas intermedia entre las sensaciones y el intelecto; ésta se ubica fuera del sueño y propiamente se encuentra en la vigilia. Se puede entender como el motor de toda especulación aún no pensada sistemáticamente.

humana. Nos proponemos en este espacio criticar a la comunicación política sustentada en signos, por su consecuente ruptura con la Naturaleza, y a advertir sobre el riesgo de la visión instrumental de la acción comunicativa, que pretende imponer pulcramente una realidad artificial sobre la realidad ampliamente humana en el campo político por medio de la concepción de lo público vía medios de comunicación masiva.

5.1.2.1 El mito: otro origen de la realidad y de la sociedad

Al mito, fuera de relacionarlo con la fábula, la invención, la ficción o la mentira; es "una historia sagrada y, por tanto, una 'historia verdadera', puesto que se refiere siempre a realidades. (...) «Porque los antepasados lo han prescrito»" (Eliade, Mircea 1973: 19). El mito es el relato que relaciona al hombre con la Naturaleza y con los designios de ésta fundamentados en sucesos mitológicos de nacimiento, vida, muerte y restauración.

Siendo el mito esta narración temporal de momentos significativos para los "hombres arcaicos" su visión detentaba un orden cronológico circular donde, de manera repetitiva la sociedad accedía a la comprensión no sólo del porqué de los eventos de la vida presente sino su significación para cada individuo, la colectividad y el universo, de tal suerte que, a través de esta visión, lograba aprehender la realidad.

El paso de las estaciones y de los ciclos lunares son ejemplos básicos empleados por el autor romano para explicar el proceso circular del nacimiento, la vida, la muerte y la restauración; son casos en los cuales los hombres, de manera primitiva, atados a estos cambios, encontraban la razón de la espera de la siguiente fase. De la *cosmogonía* (creación y

nacimiento del universo) se pasa a la vida (plena de ritos memorativos), a la muerte (proceso de crisis y nacimiento del caos) y a la restauración o resurrección y fin de un ciclo e inicio de otro. Todos estos elementos se representaban de manera ritual y en la concepción de los pueblos arcaicos tenían el significado de un suceso verdadero:

La antigüedad y la universalidad de las creencias relativas a la Luna nos prueban que para un primitivo la regeneración del tiempo se efectúa continuamente, es decir, también en el intervalo que es el año: La Luna es el primer muerto, pero también el primer muerto que resucita. En otro lugar hemos mostrado la importancia de los mitos lunares en la organización de las primeras 'teorías' coherentes respecto a la muerte y a la resurrección, la fertilidad y la regeneración, las iniciaciones, etc. Aquí bastara que recordemos que si la Luna sirve de hecho para 'medir' el tiempo (en las lenguas indoeuropeas la mayor parte de los términos que designan los meses y la Luna derivan de la raíz *me-*, que ha dado en latín tanto *mensis* como *mensur* 'medir'), si sus fases revelan -mucho antes que el año solar y de manera mucho más concreta -una unidad de tiempo (el mes), a la par revela el 'eterno retorno'. (...) ...la Luna nunca es definitiva.... (...) ...la desaparición del hombre no lo es mucho más, y especialmente la desaparición incluso de toda la humanidad (diluvio, inundación, sumersión de un continente, etc.) nunca es total, pues una humanidad renace de una pareja de sobrevivientes (Eliade, Mircea 1952: 96-97).

La exposición de Mircea Eliade nos lleva a reflexionar sobre tres tipos de realidad; en primer lugar la **mítica** que considera lo que existe en la Naturaleza y lo que hay de sobrenatural en ella comprendiendo entes tangibles e intangibles:

En la 'perspectiva lunar', tanto la muerte del hombre, como la muerte periódica de la humanidad, son necesarias, lo mismo que lo son los tres días de tinieblas que preceden el 'renacimiento' de la luna. La muerte del hombre y de la humanidad son indispensables para que éstos se regeneren.

Una forma, sea cual fuere, por el hecho de que existe como tal y dura, se debilita y se gasta; para retomar vigor le es menester ser resorbida en lo amorfo, aunque sólo fuera un instante; ser reintegrada en la unidad primordial de la que salió; en otros términos volver al 'caos' (en el plano cósmico), a la 'orgia' (en el plano social), a las 'tinieblas' (para las simientes), al 'agua' (bautismos en el plano humano, 'Atlántida' en el plano histórico, etc.)

Adviértase que lo que denomina en todas estas concepciones cósmico-mitológicas lunares es el retorno cíclico de lo que antes fue, el 'eterno retorno' en una palabra... (...) Ese 'eterno retorno' delata una ontología no contaminada por el tiempo y el devenir. Así como los griegos, en el mito del eterno retorno, buscaban satisfacer su sed metafísica de lo 'óntico' y de lo estático (pues desde el punto de vista de lo infinito, el devenir de las cosas que vuelven sin cesar en el mismo estado es por consiguiente implícitamente anulado y hasta puede afirmarse que 'el mundo queda en su lugar'), del mismo modo el 'primitivo', al conferir al tiempo una dirección cíclica, anula su irreversibilidad. Todo recomienza por su principio a cada instante. El pasado no es sino la prefiguración del futuro (Eliade, Mircea 1952: 98-99).

La realidad histórica, en segundo lugar en la exposición del mito del eterno retorno, es donde se estiman los sucesos mediante la planeación dialéctica para variar, en un proceso progresivo, las condiciones en que se darán los siguientes eventos; en esta visión es tomado en cuenta como existente todo lo que es comprobable y por ende viable de ser analizado:

Para Hegel, la historia es 'libre' y siempre 'nueva', no se repite; pero a pesar de todo se conforma a los planes de la Providencia; tiene, pues, un modelo (ideal, pero no deja de ser un modelo) aun en la dialéctica del Espíritu. A esa historia que no repite, Hegel opone la 'Naturaleza', en la que las cosas se reproducen hasta lo infinito. Pero hemos visto que, durante un lapso bastante extenso, la humanidad se opuso por todos los medios a la 'historia' (Biade, Mircea 1952: 100).

Y entre estas dos visiones, en tercer puesto, de manera conciliatoria está la judío-cristiana y la de las religiones con una espera escatológica cuya particularidad media las dos concepciones del tiempo histórico y la de la realidad mítica. La espera en ellas es única y el tiempo corre, con sus imperfecciones, en un hilo temporal con un inicio, un proceso histórico, la muerte del pecado o el desorden y la restauración y, entre la trama, sucesivas memorias de eventos fundamentales para la estructuración de las creencias de tal o cual religión; con ellas el hombre, perteneciente a alguna de ellas, logra entender su entorno y la razón de los acontecimientos, es decir su realidad:

Ese Dios del pueblo judío ya no es una divinidad oriental creadora de hazañas arquetípicas, sino una personalidad que interviene sin cesar en la historia, que revela su voluntad a través de los acontecimientos (invasiones, asedios, batallas, etc.). Los hechos se convierten así en 'situaciones' del hombre frente a Dios, y como tales adquieren un valor religioso que hasta entonces nada podía asegurarnos. Por eso es posible afirmar que los hebreos fueron los primeros en descubrir la significación de la historia como epifanía de Dios, y esta concepción, como era de esperar, fue seguida y ampliada por el cristianismo (Biade, Mircea 1952: 117-118).

Y el caso de los hindúes que es ejemplo de la posibilidad de vivir en el hilo histórico lineal pero con la variante individual de acceder a la realidad mítica con la memoria de sus otras vidas: "El hombre no puede apartarse de ese ciclo sin principio ni fin más que con un acto de libertad

espiritual (pues todas las soluciones soteriológicas hindúes se limitan a la liberación previa de la ilusión cósmica y a la libertad espiritual" (Eliade, Mircea 1952: 130).

Pero el conocimiento de sus propias existencias anteriores, es decir, de su «historia» personal, confiere algo más: una ciencia de tipo soteriológico y el dominio del propio destino. Aquel que se acuerde de sus «nacimientos» (=origen) y de sus vidas anteriores (=duraciones constituidas por una serie considerable de sucesos experimentados) logra liberarse de los condicionamientos kármicos; en otros términos: se hace dueño de su destino. Por eso la «memoria absoluta» -la de Buddha, por ejemplo- equivale a la omnisciencia y confiere a su poseedor el poder de cosmócrata. Ananda y otros discípulos de Buddha se «acordaban de los nacimientos», pertenecían al número de «quienes se acordaban de los nacimientos». Vâmadeva, autor de un célebre himno rîgvédico, decía de sí mismo: «Encontrándome en la matriz, he conocido todos los nacimientos de los dioses» (*Rig Veda*, IV, 27, 1). Krishna también «conoce todas las existencias» (*Bhagavad-Gîtâ*, IV, 5). Todos -dioses, Buddhas, sabios, yoguís- se encuentran entre los que saben (Eliade, Mircea 1973: 104-105).

Precisamente porque nuestro interés radica en la concepción del tiempo y de la realidad para comparar las visiones mítica e histórica, expondremos algunos elementos constituyentes del mito del "eterno retorno" explicado por Mircea Eliade. Nos serviremos fundamentalmente de tres momentos de este mito cíclico: el nacimiento: (cosmogonía), la muerte (caos apocalíptico) y la restauración (renovación escatológica).

Las explicaciones de estos momentos míticos se funden, como dijimos, en el proceso mismo de la Naturaleza, sin embargo, el hombre ha designado, a través de distintas culturas y periodos históricos, a cada fenómeno una relación mítica enlazada a personajes sobrenaturales de los cuales dependen los eventos metafísicos. Sin entrar en una exposición exhaustiva de estas creencias, básicamente nos referiremos a algunos componentes constitutivos del mito del eterno retorno: los dioses, la Naturaleza, los héroes (en ocasiones semidioses), la cosmogonía, el caos, la restauración y la oralidad.

La cosmogonía es, en la visión mítica, el momento de la creación del Universo cuando las fuerzas sobrenaturales decidieron crear la Naturaleza (y con ella la realidad natural), los hombres y la relación de éstos últimos con los dioses presentes panteísticamente; deidades cercanas y no lejanas y ausentes como el Dios cristiano cuyo vínculo de comunicación es la oración:

Se comprende mejor esta dependencia de los mitos de origen del mito cosmogónico si se tiene en cuenta que, en un caso como en otro, se trata de un «comienzo». Ahora bien: el «comienzo» absoluto es la Creación del Mundo. No se trata, ciertamente, de una simple curiosidad teórica. No basta conocer el «origen», hay que reintegrar el momento de la creación de tal o cual cosa. Ahora bien: esto se traduce en un «retorno hacia atrás», hasta la recuperación del Tiempo original, fuerte, sagrado. Y, como ya hemos visto y lo veremos aún mejor en lo que sigue, la recuperación del Tiempo primordial, que es lo único capaz de asegurar la renovación total del Cosmos, de la vida y de la sociedad, se obtiene ante todo por reactualización del «comienzo absoluto», es decir, la Creación del Mundo. (...) ...para que algo verdaderamente nuevo pueda comenzar es preciso que los restos y las ruinas del viejo ciclo estén completamente destruidos. Dicho de otro modo: si se desea obtener un comienzo absoluto, el fin del un Mundo debe ser radical. La escatología no es más que la prefiguración de una cosmogonía del porvenir. Pero toda escatología insiste en este hecho: la Nueva Creación no puede tener lugar hasta que este mundo no sea definitivamente abolido. No se trata ya de regenerar lo que ha degenerado sino de destruir el viejo mundo para poder recrearlo *in toto*. La obsesión de la beatitud de los comienzos precisa la destrucción de todo lo que ha existido y, por tanto, se ha degradado, desde la Creación del Mundo: es la única posibilidad de reintegrar la perfección inicial(Eliade, Mircea 1973: 50-51 y 65-66).

El caos se presenta cuando el hombre mítico considera que se ha alejado de la Naturaleza y por lo mismo de los dioses, cuando se ha olvidado en sus ritos del mito original, cuando ya no se venera a las deidades como en los "inicios", de tal forma que se ha llegado a la degeneración por la artificialidad impuesta a la Naturaleza. El desorden de la cosmogonía reclama así el retorno a lo sagrado, a lo sobrenatural de la misma Naturaleza:

En suma, estos mitos del Fin del Mundo, que implican más o menos claramente la recreación de un Universo nuevo, expresan la misma idea arcaica, y extraordinariamente extendida, de la «degradación» progresiva del Cosmos, que necesita de su destrucción y recreación periódicas. De estos mitos de una catástrofe final, que será al mismo tiempo el signo anunciador de la inmanente recreación del Mundo, es de donde han salido y se han desarrollado en nuestros días los movimientos proféticos y milenaristas de las sociedades primitivas(Eliade, Mircea 1973: 74).

La restauración es el momento de reincorporación de lo sagrado en lo humano; esta ocasión del perdón es fundamental. La condonación se realiza como parte de la nueva creación, es decir, las culpas se borran pues el viejo orden ya no tiene vigencia:

...si no se le concede ninguna atención, el tiempo no existe; además, cuando se hace perceptible (a causa de los 'pecados' del hombre, es decir, debido a que éste se aleja del arquetipo y cae en la duración), el tiempo puede ser anulado. En realidad si se mira en su verdadera perspectiva, la vida del hombre arcaico (limitada a la repetición de los actos arquetípicos, es decir, a las categorías y no a los acontecimientos, al incesante volver a los mismos mitos primordiales, etc.), aun cuando se desarrolla en el tiempo, no por eso lleva la carga de éste, no registra la irreversibilidad; en otros términos, no tiene en cuenta lo que es precisamente característico y decisivo en la conciencia del tiempo. Como el místico, como el hombre religioso en general, el primitivo vive en un continuo presente (Eliade, Mircea 1952: 95).

Se presencia el nacimiento de otro orden; las orgías y los excesos se permitían en los ritos míticos de renovación, pues se dejaba atrás una realidad para entrar a otra, así el pasado era quemado en el fuego de la renovación: "Los combates rituales entre los dos grupos de figurantes, la presencia de los muertos, las saturnales y las orgías, son otros tantos elementos que denotan, por razones que vamos a exponer, que al final del Año Nuevo se repiten los momentos míticos del pasaje del Caos a la Cosmogonía" (Eliade, Mircea 1952: 69).

La Naturaleza juega un papel predominante en el mito del eterno retorno pues además de marcar cronológicamente los momentos rituales es quien exige al hombre retomar su mirada e interés en ella; el descuido de esta relación provoca daños en su fertilidad y por ende el deploramiento de la vida del hombre. En la Naturaleza se encuentran los elementos que explican la realidad: el nacimiento, la vida, la muerte y la continuación de la vida en otro nacimiento; el amor y el odio; la cercanía y la lejanía; lo explicable y lo inexplicable; de tal manera la Naturaleza

representa a la madre que engendra, alimenta, recibe a los muertos y les permite otra nueva forma de vida:

Toda historia mítica que relata el origen de algo presupone y prolonga la cosmogonía. Desde el punto de vista de la estructura, los mitos de origen son equiparables al mito cosmogónico. Al ser la creación del Mundo la creación por excelencia, la cosmogonía pasa a ser el modelo ejemplar para toda especie de creación. Esto no quiere decir que el mito de origen imite o copie el modelo cosmogónico, pues no se trata de una reflexión coherente y sistemática. Pero toda nueva aparición —un animal, una planta, una institución— implica la existencia del Mundo. Incluso cuando se trata de explicar cómo a partir de un estado diferente de cosas, se ha llegado a la situación actual (por ejemplo, cómo el cielo se ha alejado de la Tierra, o cómo el hombre se ha hecho mortal), el «Mundo» estaba ya allí, a pesar de que su estructura fuera diferente y de que no fuera aún nuestro Mundo. Todo mito de origen narra y justifica una «situación nueva» —nueva en el sentido de que no estaba desde el principio del Mundo—. Los mitos de origen prolongan y completan el mito cosmogónico: cuentan cómo el Mundo ha sido modificado, enriquecido o empobrecido (Eliade, Mircea 1973: 35).

Los dioses constituyen el elenco de fuerzas que determinan el porvenir de los hombres sin caer en el devenir histórico pues en este proceso siempre será respetado (por fuerza natural) un destino marcado cíclicamente. Los dioses influyen fragmentariamente en aspectos corrientes de la vida humana: el pastoreo, la siembra, la muerte; pero, a pesa de ser deidades, tampoco se libran de la restauración en la cosmogonía y participan del fuego nuevo de la renovación como todos los seres del Universo: "No sólo porque los mitos le ofrecen una explicación del Mundo — al hombre de las sociedades arcaicas⁹— y de su propio modo de existir en el mundo, sino, sobre todo, porque al recordarlos, al reactualizarlos, es capaz de repetir lo que los Dioses, los Héroes o los Antepasados hicieron *ab origine*. Conocer los mitos es aprender el secreto del origen de las cosas" (Eliade, Mircea 1973: 26).

Los héroes, en la concepción mítica, en muchas ocasiones son semidioses u hombres (reyes, príncipes, princesas o personas revestidas de tal calidad) dotados de facultades sobrehumanas como la capacidad de

⁹ aclaración nuestra.

la memoria mítica de otras vidas en sí mismos; éstos personajes constituyen el lazo de relación entre los hombres y la naturaleza y los dioses.

En efecto (...), los hechos arquetípicos —ulteriormente reproducidos sin cesar por los hombres— eran a un tiempo hierofanías o teofanías. La primera danza, el primer duelo, la primera expedición de pesca, así como la primera ceremonia nupcial o el primer ritual, se convertían en ejemplos para la humanidad, porque revelaban un modo de existencia de la divinidad, del hombre primordial, del civilizador, etc. Pero esas revelaciones se verificaron en el tiempo mítico, *in illo tempore*: la creación del mundo, y la del hombre, y su establecimiento en la situación prevista para él en el Cosmos, hasta sus menores detalles (fisiología, sociología, cultura, etc.) (Eliade, Mircea 1952: 118).

Son los héroes quienes enfrentaron y enfrentan los cambios históricos; en estos individuos recae la memoria del mito original y la posibilidad creativa del cambio de éste en la narración de la historia concreta:

Cada héroe repetía la gesta arquetípica, cada guerra reiniciaba la lucha entre el bien y el mal, cada nueva injusticia era identificada con los sufrimientos del Salvador (o, en el mundo precristiano, con la pasión de un Mensajero divino o dios de la vegetación, etc.), cada nueva matanza repetía el fin glorioso de los mártires, etc (Eliade, Mircea 1952: 166-167).

Son en esta visión unos cuantos los que cargan con la responsabilidad del proceso mítico correspondiente al ritmo de la naturaleza: "De modo que en primer lugar es a las élites a las que se plantea el problema, puesto que son las únicas obligadas, cada vez con mayor rigor, a tener conciencia de su situación histórica" (Eliade, Mircea 1952: 167).

Otro elemento importante del mito en el hombre arcaico es la variabilidad de algunos elementos pues estas narraciones no contaron en un inicio con la escritura como soporte para su difusión, no hay libro sagrado de ellas:

Pero estas supervivencias de los mitos y comportamientos religiosos arcaicos, a pesar de constituir un fenómeno espiritual importante, no tuvieron en el plano cultural más que modestas consecuencias. La revolución operada por la escritura fue irreversible. A partir de entonces, la historia de la cultura no tomará en consideración sino los documentos arqueológicos y los textos

escritos. Un pueblo desprovisto de esta clase de documentos es tenido como un pueblo sin historia (Eliade, Mircea 1952: 178-179).

A las verdades míticas, a pesar de la ausencia de la escritura, no se les restó valor en las poblaciones relacionadas con el campo (por su contacto con la Naturaleza), ni entre los individuos de las ciudades en quienes, ante la existencia del "terror a la historia", aún queda el consuelo escatológico¹⁰ de las religiones o de las promesas políticas donde ven la reivindicación social y humana:

En el horizonte de los arquetipos y de la repetición, el terror a la historia, cuando se puso de manifiesto, pudo ser soportado. Desde la 'invención' de la fe en el sentido judeocristiano del vocablo (o sea el de para Dios todo es posible), el hombre apartado del horizonte de los arquetipos y de la repetición no puede ya defenderse de ese terror sino mediante la idea de Dios. En efecto solamente, presuponiendo la existencia de Dios conquista, por un lado, la libertad (que le concede autonomía en un universo regido por leyes, o, en otros términos, la 'inauguración' de un modo de ser nuevo y único en el Universo), y por otro lado, la certeza de que las tragedias históricas tienen una significación transhistórica, incluso cuando esa significación no sea siempre evidente para la actual condición humana. Toda otra situación del hombre moderno conduce, en última instancia, a la desesperación. Una desesperación provocada, no por su propia existencialidad humana, sino por su presencia en un universo histórico en el cual casi la totalidad de los seres humanos viven acosados por un terror continuo (aun cuando no siempre sea consciente).

¹⁰ Escatología es el "término derivado del griego *eschatos* (las últimas cosas) con que se denomina parte de la teología que se ocupa del final de la historia (escatología general) y del estado posterior a la muerte (escatología particular)". Vidal Manzanares, César, *Diccionario de las Tres Religiones Monoteístas. Judaísmo, Cristianismo e Islam*, Alianza Editorial, Madrid, España, 1993, p.120.

Las escatologías tienen diversas características: "Las distintas doctrinas dualistas son observadas por lo que se refiere a los últimos tiempos y la escatología. Cierta es que la condición de las almas pertenecientes a la substancia del Dios bueno plantea problemas insolubles para la razón humana, así como, por otra parte, la persistencia indefinida de un ser malvado e infeliz.

Según la lógica del maniqueísmo, toda la luz divina, toda la substancia sepultada del alma del hombre primordial se salvará por completo al final de los tiempos (Puech). Sin embargo, a causa de sus pecados, ciertas almas se aglomeraron tanto con las tinieblas que se hicieron inseparables de ellas. El Padre de la grandeza nunca podrá recuperarlas ni agregarlas de nuevo a la substancia, y compartirán, tras el juicio, la eterna prisión de la materia.

[...]

...como si creyeran en la libertad, en los méritos, en las recompensas, al modo de los mitigados.

Todas las doctrinas religiosas o «esotéricas»: La Cábala, el maniqueísmo, el catolicismo incluso (en cuanto hace suyos los datos del Génesis), afirman la existencia de un caos primordial donde los elementos, ni buenos ni malos en sí mismos, se entremezclan. Esta noción del caos es la que nos da la clave de las escatológicas heréticas, permite poner unidad en sus distintas concepciones y comprenderlas.

En efecto -bien al haber sido creado por Dios o bien habiendo sido creado por el Diabolo (dualismo absoluto)-, el caos es el lugar natural del mal: expresa su esencia; tal vez la suscita. Diabolo y caos están unidos.

Hay un tiempo en el que el demiurgo -o el Diabolo- se apodera de parte de la creación espiritual (maniqueísmo, catarismo) o se desencadena sobre el mundo (catolicismo), un tiempo en el que el demiurgo -más o menos bueno, malo en el catarismo- organiza el mundo, es decir, lo edifica a partir del caos que él desenmaraña.

Al final de los tiempos, la eternidad del Ser supremo destruye la obra del dios, recupera al Ser del que se había apoderado, reduce el mundo material a sus elementos; restaura el caos primordial que vuelve a ser dominio del mal-bien como lugar de suplicio o bien como medio natural, donde vive y del que vive el demonio. (En el catolicismo, incluso el infierno sólo puede ser un caos moral. ¿Cómo los suplicios, tormentos, dolores, codicias, odios y rebeldones podrían construir un orden?. Todas las escatologías nos muestran el reino de Dios -preservado para siempre del mal- coexistiendo eternamente con el Bolas, caos concentrado y oprimado, con el que se ha amalgamado el mal". Nelli, René, *Diccionario del catarismo y las herejías meridionales*, trad. Manuel Serrat Crespo, Ed. Alejandría, Barcelona, España, 1997, pp. 118-119

En este aspecto, el cristianismo se afirma sin discusión como la religión del 'hombre caído en desgracia': y ello en la medida en que el hombre moderno está irremediablemente integrado a la historia y al progreso, y en que la historia y el progreso son caídas que implican el abandono definitivo del paraíso de los arquetipos y de la repetición (Eliade, Mircea 1952: 178-179).

Por medio de las líneas anteriores podemos darnos cuenta que una razón por la cual el hombre se apegó a la visión del mito fue su dependencia y estrecha relación con la Naturaleza tratando de entender y explicar a partir de ella, por medio de una visión analógica, la realidad social, económica, política y moral tanto individual como colectiva. Otro motivo lo hallamos en la necesidad de encontrar consuelo para superar el "terror a la historia". ¿En qué consiste ese terror?. Enfrentar sin espera de restauración el próximo evento en la trama histórica, sin orientación alguna, más que la creatividad del propio individuo.

Cuando el hombre moderno aceptó el tiempo como si se tratase de un hilo temporal, es decir, cuando aceptó el tiempo histórico, éste se creyó separado de la Naturaleza y decidió considerar la realidad únicamente en sus creaciones con miras en el "progreso", se internó en la angustia de una culpabilidad sin restauración y sobre todo, se abandonó a la artificialidad del razonamiento dialéctico de manera individual. En síntesis, el hombre histórico ha abordado la realidad de manera parcial negando la individualidad y lo colectivo.

En cuanto a la visión mítica, una de sus inconveniencias es la apatía por enfrentar con creatividad el proceso en avance continuo del tiempo hacia el futuro, pues sólo se concreta a repetir lo que ya sucedió en otros ciclos; las innovaciones únicamente aparecen por medio de cambios a la narración mítica hecha por los hombres que guían una colectividad y

enfrentan ese "terror a la historia"¹¹. Sin embargo consideremos el punto de vista de Mircea Eliade:

Así, para el hombre tradicional, el hombre moderno no constituye el tipo de un ser libre ni el de un creador de historia. Por el contrario, el hombre de las civilizaciones arcaicas puede estar orgulloso de su modo de existencia que le permite ser libre y crear. Es libre de no ser ya lo que fue, libre de anular su propia 'historia' mediante la abolición periódica del tiempo y la regeneración colectiva. El hombre que aspira a ser histórico no puede aspirar en modo alguno a esa libertad del hombre arcaico respecto a su propia 'historia', pues para el moderno la suya no sólo es irreversible, sino también constitutiva de la existencia humana. (...) Por otro lado, el hombre arcaico tiene seguramente el derecho a considerarse más creador que el hombre moderno que se define a sí mismo como creador sólo de la historia. Cada año, en efecto, el hombre arcaico toma parte de la repetición de la cosmogonía, el acto creador por excelencia. Hasta puede agregarse que, durante algún tiempo, el hombre ha sido 'creador' en el plano cósmico, al imitar esa cosmogonía periódica (por lo demás, repetida por él en todos los otros planos de la vida) y participar en ella. Debemos recordar igualmente las implicaciones 'creacionistas' de las filosofías y de las técnicas orientales, hindúes en particular, que también entran en el mismo horizonte tradicional. Oriente rechaza en forma unánime la idea de la irreductibilidad ontológica de lo existente, aunque también parte de una suerte de 'existencialismo' (a saber, de la comprobación del 'sufimiento' como situación-tipo de cualquier condición cósmica). Sólo que Oriente no acepta como definitivo e irreductible el destino del ser humano. Las técnicas orientales se esfuerzan ante todo por anular o superar la condición humana. Sobre este particular se puede hablar, no sólo de libertad (en el sentido positivo) ni de emancipación (en el sentido negativo), sino verdaderamente de creación; pues se trata de crear un hombre nuevo y de crearlo en un plano suprahumano, un hombre-dios, como nunca pasó por la imaginación del hombre histórico poder crearlo (Eliade, Mircea 1952: 173-175).

Mircea Eliade propuso el mito del "eterno retorno" como base de la visión mítica de la realidad; es la concepción motriz del ciclo mítico: la espera de la renovación, de la nueva cosmogonía, de la justificación de todas las culpas, el nuevo corte de cuentas para dar inicio a la historia desde sus raíces; el paso del caos al paraíso.

Si bien el pensamiento racional implantado por la cultura griega como la única vía de acceso al conocimiento de la realidad, y con ella la implantación de la visión histórica, más tarde científicista, y por tanto la consideración de que la visión mítica era falsa no excluyó por sí misma la visión mítica. De ahí que podamos hablar de la creación y surgimiento de

¹¹ Mircea Eliade dice en su libro *El mito del eterno retorno* respecto a la relación sufrimiento-historia: "Precisemos una vez más que, desde el punto de vista de los pueblos o de las clases ahistóricas, el 'sufimiento' equivale a la historia". Esta equivalencia puede verificarse aún en nuestros días en las civilizaciones campesinas europeas" (Eliade, Mircea, 1973: 110).

mitos modernos y de mitos políticos acordes con los nuevos sistemas sociales, es decir, la cancelación por "decreto" que la ciencia y la historia hicieron no ha significado en la realidad social su desaparición, o si bien se hace una combinación de ambas visiones –histórica y mítica- de manera manipuladora resulta "que nada se parece más a la ideología que el mito cuando éste se convierte en político. Y tal vez podría observarse simplemente, evitando caer en el resbaladizo terreno de los parecidos, que no hay «hermosas mentiras» en las que el embustero no se implique a sí mismo; todavía con más razón cuando el narrador se confunde con el público, cuando la *polis* explica historias a los ciudadanos" (Bonneyoy, Yves 1996: 82). Sin embargo, ante el hermetismo de la visión histórica dialéctica del marxismo fue necesario reservar en ésta un espacio a la visión mítica visible en la propuesta de la espera de la llegada del comunismo con sus características paradisiacas: un jefe míticamente investido de líder patriótico, la igualdad entre los hombres, el bienestar popular, etc.

André Reszler proporciona en su libro *Mitos políticos modernos* los rasgos característicos del mito político moderno, muy distinto de la visión sacra del mito como el todo natural cosmogónico:

Es de los archivos del mito de donde el político, el hombre del partido o el teórico, extraen los relatos, las leyendas o los 'hechos' históricos, que les permiten fundar su cultura –la cultura política- y darle al poder con que cuenta o con que aspiran, su legitimidad, su esplendor y a veces su grandeza. (...) Si es un conservador, extraerá de los relatos llamados históricos el acontecimiento conservado en el molde de la memoria de los pueblos. Si en cambio es un revolucionario, se remontará a los tiempos lejanos de la creación, a la edad primera de la perfección social cuyos fundamentos fueron destruidos con la caída. Cada época, cada sociedad, replensa, reescribe el mito en función de su sensibilidad, adaptándolo a los modos culturales, sociales y políticos que predominan en ella. Las mitologías políticas modernas se distinguen de las mitologías políticas de la Antigüedad o del Antiguo Régimen por cierto número de rasgos decisivos, aún cuando el mito, en su modernidad asesina, maldita, no cesa jamás de ser mito (Reszler, André 1984: 282-283).

Como primer rasgo está el de los mitos fundacionales: "Entre los mitos fundacionales que sirven de punto de partida a las sociedades

socialistas de la Europa del Este, predominan los mitos revolucionarios de ayer" (Reszler, André, 1984, 284); como segundo, la fragmentación del mito original: "Como observa Mircea Eliade, en el mundo moderno el mito es habitualmente laicizado, fragmentado, incluso degradado" (Reszler, André, 1984: 285-286); el tercero, en la idea del progreso democrático, el mito conduce al seguimiento al unísono de un líder:

El mito del progreso, por ejemplo, es por esencia colectivo, aun cuando la multitud de investigadores, sabios, inventores, ingenieros y 'grandes capitales de la industria' surgen muy claramente de personalidades dominantes como Semmel Weis, Pasteur, Marconi, los hermanos Wright, Einstein, Rockefeller, Henry Ford, etc. La epopeya del progreso supera, por lo demás el marco estrecho de la vida individual, y abarca la actividad creadora de varias generaciones de hombres que se pasan 'la antorcha' a la manera de los corredores que integran un equipo deportivo. También aquí el mito se adapta al espíritu democrático, igualitario de la época moderna (Reszler, André 1984: 286-287).

Conforme a estos puntos, Reszler nos proporciona el panorama manipulador del mito político moderno:

El perfeccionamiento o nacimiento de las técnicas de manipulación del mito. Los nuevos mitos políticos no son el producto de una actividad inconsciente, subraya Ernst Casirer en su estudio sobre el mito del Estado. Son otras tantas creaciones artificiales salidas de las manos de artesanos hábiles y arteros, que han comprendido que el mito se fabrica con los 'mismos métodos que cualquier otra arma moderna, igual que ametralladoras y cañones'. (...) La utilización del mito con fines políticos no pertenece exclusivamente a los regímenes totalitarios, sino que forma parte de un patrimonio político común, no privativo de las corrientes ideológicas que lo componen (Reszler, André 1984: 287).

El mito político es una fragmentación del mito escatológico que combina el mito del eterno retorno con el paradigma del progreso; Reszler anota:

Calificamos de escatológicos y de apocalípticos los mitos del Fin del Mundo que hablan de la destrucción del mundo y postulan el absoluto de un Nuevo Comienzo después del caos que la destrucción habrá engendrado. Los mitos revolucionarios modernos toman elementos de los mitos escatológicos de origen judío y cristiano, que desde el final del siglo XII europeo adquieren una coloración política radical, una estructura 'provisional tri partita': 1) polarización de las fuerzas del Bien y el Mal; 2) reducción del mundo conocido a una masa amorfa; 3) periodo de renovación 'idílica', creación de una nueva Edad de Oro. Habitualmente es un Salvador, un jefe providencial de tipo carismático (el *novus dux* presentado por Joaquín de Floris) quien conduce las fuerzas del Bien a su victoria final. 'La mitología escatológica y milenarista hizo su reaparición en estos últimos

tiempos en Europa', observa Mircea Eliade, y esto en dos movimientos políticos totalitarios (Reszler, André 1984: 290).

Reszler, después de su exposición sobre el mito político moderno, resarce al mito sacro:

El mito político no reclama ni condena ni rehabilita. Relato de hechos que tuvieron lugar en el tiempo lejano de los orígenes –origen el universo, del planeta, o de las sociedades históricamente fundadas-, el mito es neutro. Según el momento que favorece a las fuerzas de la 'decadencia' o del 'Progreso'. Y como todas las cosas, se presta a abusos, a manipulaciones, sin desvalorarse por eso y sin tratar de actuar en función de una conducta preestablecida (Reszler, André 1984: 298).

La instrumentalización del mito hace que éste se convierta para la sociedad en una pesada carga a la postre; aún en los regímenes que se basan en mitos la aceptación del mito del literato choca con los revolucionarios por su búsqueda de la veracidad:

En la URSS, la exclamación siniestra de Lenin –'¡Abajo los super hombres de la literatura!'– resuena todavía en todos los oídos. Desde 1905, el futuro amo de Rusia esboza la teoría de una nueva 'literatura de partido', subordinada a una dirección ideológica computativa. Definido como 'una pequeña rueda y un pequeño tornillo' en el mecanismo político concebido y manipulado por el Partido bolchevique, la literatura no tiene ya lugar para los talentos originales e innovadores. El pequeño tratado que compone Trotsky en 1922-1923, *Literatura y revolución*, a pesar de que manifiesta comprensión hacia algunas corrientes de vanguardia de la época, constituye el preludio a la regimentación de toda la actividad literaria en la URSS. En este libro de alcances proféticos, Trotsky declara sin rodeos que la revolución necesita artistas 'capaces de un único amor', y agrega: 'Los bolcheviques le impiden al escritor sentirse como un maestro, porque un maestro debe tener un polo orgánico indiscutible; los bolcheviques han desplazado el papel principal'. El polo orgánico del que habla el organizador del ejército rojo no es otro que el gobierno paralelo de Soljenitsyn. Los héroes del trabajo, de la edificación del socialismo, eclipsan a los héroes como hombres de letras; el héroe positivo hace inclinar la noción de héroe hacia el lado de la caparazón vacía del heroísmo (Reszler, André 1984: 236-237).

Sea la mitificación la instrumentalización del mito y de los personajes en la visión historia, elemento *memoria* viene a constituir otro motivo por el cual se mitifica, con o sin aceptación de los regímenes, líderes o de los propios historiadores:

... el recuerdo de un acontecimiento histórico o de un personaje auténtico no subsiste más de dos o tres siglos en la memoria popular. Esto se debe al hecho de que la memoria popular retiene difícilmente acontecimientos 'individuales' y figuras 'auténticas'. Funciona por medio de

estructuras diferentes: categorías en lugar de acontecimientos, arquetipos en vez de personajes históricos (Eliade, Mircea 1952: 53-54).

Fernando Pessoa y Álvaro de Campos, respetuosos del mito sacro, construyeron su concepción de la realidad con elementos del mito del eterno retorno. Podemos decir que la cosmogonía que Fernando Pessoa halló a su retorno a Portugal fue el mítico nacimiento de su nación en las narraciones de Bandarra en el retorno del rey-encubierto, en los consejos y aventuras de Vasco de Gama en *Os Lusíadas*, en la "desaparición" del Rey don Sebastián y en la profecía de la instauración del Quinto Imperio. Ahí aparecen los dioses y las fuerzas que bendijeron al país peninsular en su destino de ser el más grande por su naturaleza lusitana.

Sin embargo, en la explicación del poeta, el alejamiento de esta particularidad del ser luso y el atrevimiento de los líderes portugueses de querer enfrentar la historia contraviniendo su naturaleza lusa propició el caos de su nación. Portugal se dejó arrastrar por revolucionarios en lugar de ser guiados por verdaderos líderes míticos, personajes deseosos de cambios, irrespetuosos de la naturaleza mítica portuguesa. De seguir con esa ruta no se llegaría a ninguna renovación sino solamente a estadios cada vez más tormentosos en el caos; estos revolucionarios oportunistas visualizados por el poeta sólo pretendieron conseguir fragmentariamente y artificialmente, mediante las pugnas políticas, su bienestar deteriorando así la Naturaleza de su ser nacional.

El momento de la restauración es el más atendido en los escritos de Fernando Pessoa y Álvaro de Campos; de hecho, son básicamente la parte instructiva del mito, constituyen la fórmula del regreso al mito original. Para los dos escritores, su pueblo había olvidado su ser lusitano, por ello era preciso ayudarles a recobrar esa memoria. El objetivo de este proceder fue

el de conducir a sus coterráneos de regreso a su Naturaleza lusitana y sacarlos del caos provocado por su alejamiento del estado originario; la restauración acaecería después del apocalíptico tiempo de inicios de los primeros años del presente siglo. Es interesante observar como el poeta "iniciado" en los saberes ocultistas, teosóficos, esotéricos, religiosos, mágicos, y espiritistas, consciente de su pertenencia a un mundo "artificialmente" histórico proponía el retorno al estado natural, a una nueva cosmogonía de manera parecida a las religiones, las cuales consideran la instauración del estadio inicial paradisiaco a través de un tiempo escatológico. Para arribar a ese nivel, ambos estimaron argumentar la parcialidad y la impureza de las religiones, como la cristiana, y de los movimientos revolucionarios, el *bolcheviquismo*, en cuyas esencias se confundían, por imperfección, componentes paganos en las dos y en el último particularidades religiosas en el seudoperfeccionismo de su racionalismo dialéctico.

La Naturaleza fue acrecentada -y en cierto modo adulterada- por los poetas al tratar de descifrar la Naturaleza portuguesa. Algunos rasgos esenciales son el instinto; el gregarismo; el paganismo; el panteísmo; la improvisación; el no apego a la Iglesia Católica y por tanto su pureza sin influencia; entre otras. Son estas particularidades desde el punto de vista de Fernando Pessoa y Álvaro de Campos, las que distinguen a Portugal de cualquier otra nación y la hacen superior por pureza, honestidad y verdad frente al resto.

Los dioses designaron a Portugal la gloria; así lo vieron Pessoa y Álvaro de Campos, lo mismo que otros portugueses como Camões o el P. A. Vieira; es pues esta Patria la electa, según la tradición lusa, por el poder divino para establecer en ella el Quinto Imperio profetizado al entonces

Rey Nabucodonosor de Babilonia. En las diferentes redacciones de ambos escritores encontramos evocaciones panteístas paganas y cristianas paganizadas porque la nación lusitana no asume, según ellos, la pertenencia a imposiciones religiosas institucionales, sólo está comprometida con la Naturaleza y con los dioses.

Los héroes portugueses desde dioses, semidioses y hasta hombres: Ulises fundó Portugal, Vasco de Gama superó a los mismos dioses y logró cautivarlos con su carácter y temperamento, Camões fue el profeta de la lusitanidad y don Sebastián es inmortal; la presencia de todos ellos es tan viva y cercana como la de Pan en el campo griego; factiblemente pueden aparecer en cualquier instante: ya sea en el caos como en el origen del Universo escatológico para restablecer con los lusos sus lazos y regresarles sus grandes cualidades.

La labor de los dos escritores para hacer recordar el mito original se enfrentó a la oralidad del mismo mito; si es cierta la documentación de éste por medio de los trabajos interpretativos y de difusión de los famosos Camões, P. A. Vieira o Almeida Garrett, asimismo la oralidad está inscrita en el mito del rey-encubierto de Bandarra difundido a través pueblo anónimo. Para sobreponerse a esta adversidad, Pessoa y Álvaro de Campos actuaron como verdaderos guías, líderes de su pueblo cuya misión no sólo consistió en la estructuración del mito lusitano sino también en alertar sobre la necesidad de recobrar la Naturaleza propia del país ibérico y de sus habitantes por medio de la rememoración del mito original.

5.1.2.2 El paradigma Natural versus el paradigma artificial

Considerando el origen de la sociedad desde dos perspectivas – historicista y mítica-, tan divergentes entre sí, nos concierne aludir a otros elementos constitutivos del paradigma mítico relacionados a la crítica a la opinión pública y a la democracia vinculados a la *teoría de la acción comunicativa* de Habermas como son la ensoñación, la comunicación y la relación de la humanidad con la Naturaleza sin artificialidades. En este apartado nos interesa plantear qué es la ensoñación y cómo ésta es sustento para cualquier expresión humana o su capacidad de vinculación con la Naturaleza, de ahí la necesidad de describirla y de exponer su importancia en los siguientes incisos.

Por su total contraposición a la tendencia funcional-estructuralista de la ciencia, no pretendemos estructurar la ensoñación por ser in-estructural; consideramos que comprenderla a través de las críticas a la comunicación, con su protagónico uso del signo, por parte de Octavio Paz, Blanca Solares o Gaston Bachelard, nos basta para visualizar la ausencia comunicativa dentro del paradigma histórico del "progreso".

Por consiguiente, la valoración de lo natural "sin artificialidades" nos conduce a criticar la manipulación del hombre "moderno" en fenómenos sociales tales como la masificación, para pretender con ella el dominio de la Naturaleza y así "conducirnos" a la "superación" de los estadios y dejar más en el olvido al hombre arcaico. Este proyecto nos permite argumentar el imperativo de la restitución de la reconciliación con la Naturaleza y lo humano por medio de la ensoñación, origen de toda creación humana.

5.1.2.2.1 La ensoñación: medio de conocimiento y participación del mundo

Hemos elegido la ensoñación enunciada por Gaston Bachelard como contraparte de la ciencia positivista del historicismo pues es en ella y no en la ciencia, de acuerdo a este parecer, el origen de las creaciones humanas; responde, además, al otro motivo de rechazo de los líderes del Partido Comunista de la Ex-Unión Soviética al mito expuesto por Reszler.

Del texto *La Poética de la Ensoñación* extraemos que: la ensoñación se da en la vigilia, en la consciencia del mundo que ensueño y no en el sueño difuso que no sabe que yo sueño y qué sueño; la ensoñación es actividad; en ella se junta el pasado de lo que fue y de lo que pudo ser; trata de ver y después de comprender, no de pensar; ésta acepta cualquier ente y lo engrandece, no lo piensa; y por último, se participa de ella a los demás por medio de la poesía pues si el filósofo hablara de la ensoñación, de la multiplicidad, de la creación poética, se llevaría muchas explicaciones, los poetas, en cambio, nos muestran dónde entenderla¹².

El paradigma de la ensoñación nos conduce al concepto de comunicación en la visión mítica y sentencia la imposibilidad de comunicación únicamente a través de signos, comprendida de esa manera en la modalidad democrática. Para la ensoñación y la concepción mítica, el símbolo no es comunicación dividida, en la del mundo de vida y la del consenso, es la posibilidad y pretensión de acceder a todo lo existente en el Universo; quiebra la postura de Jürgen

¹² Bachelard, Gaston, *La Poética de la Ensoñación*, México, F.C.E., 1982, pp. 321.

Habermas quien plantea una acción comunicativa Universal, y a la inversa, se abre al lo Universal, al Universo, en la comunicación simbólica.

5.1.2.2.2 La comunicación instrumental versus la comunicación simbólica: una contestación comunicativa

Continuando con el recorrido por la visión mítica de la Naturaleza y de la sociedad misma, en paralelo trayecto con la exposición de la postura positivista, consideramos a la comunicación simbólica y a través de los signos como otro motivo de divergencia entre las dos concepciones de la posibilidad de la existencia política de la opinión pública y la democracia; Blanca Solares habla acerca del signo y del símbolo:

La parte visible del símbolo, el *significante* (imagen, en el caso del lenguaje hablado, acústica) está cargado al máximo de concretez. Todo símbolo auténtico, según Paul Ricoeur, posee tres dimensiones:

- Es cósmico: extrae su representación del mundo bien visible que nos rodea,
- Es onírico, es decir, se arraiga en los recuerdos, gestos sueños, la materia concreta de nuestra vida más íntima;
- es poético, o sea, que recurre también al lenguaje, al más íntimo y por lo tanto más concreto.

otra parte del símbolo, el *significante*, concepto, momento abstracto, en cualquier caso inaprensible, tiene igualmente lógica.

En un *significante simple* el significado (concepto) es limitado (silla); el *significante* (imagen por su mismo vínculo arbitrario con el significado) puede ser infinito (*chair, Stulle*, etcétera...).

Una 'alegoría' simple, por ejemplo, traduce un significado finito (justicia) por medio de un *significante* no menos delimitado (balanza) (Solares, Blanca 1997: 140-141).

Los límites entre símbolo y signo, más allá de la crítica del empobrecimiento de la riqueza del lenguaje, nos coloca en la línea contradictoria de la comunicación incomunicada en la percepción positivista:

Todos los días oímos esta frase: nuestro siglo es el siglo de la comunicación. Es un lugar común que, como todos, encierra un equívoco. Los medios modernos de transmisión de las noticias son prodigiosos: lo son mucho menos las formas en que usamos esos medios y la índole de las

noticias e informaciones que se transmiten en ellos. Los medios muchas veces manipulan la información y, además, nos inundan con trivialidades. Pero aún sin esos defectos toda comunicación incluso la directa y sin intermediarios, es equivocada. El diálogo que es la forma más alta de comunicación que conocemos, siempre es un afrontamiento de alteridades irreductibles. Su carácter contradictorio consiste en que es un intercambio de informaciones concretas y singulares para el que las recibe. Digo verde y aludo a una sensación particular, única e inseparable de un instante, un lugar y un estado psíquico y físico: la luz cayendo sobre la yedra verde esta tarde un poco fría de primavera. Mi interlocutor escucha una serie de sonidos, percibe una situación y vistumbra la idea de verde. ¿Hay posibilidades de comunicación concreta? Sí, aunque el equivoco nunca desaparece del todo. Somos hombres, no ángeles. Los sentidos nos comunican con el mundo y, simultáneamente, nos encierran en nosotros mismos: las sensaciones son subjetivas e indecibles. El pensamiento y el lenguaje son puentes pero, precisamente por serlo, no suprimen la distancia entre nosotros y la realidad exterior. Con esta salvedad, puede decirse que la poesía, la fiesta y el amor son formas de comunicación concreta, es decir de comunión. Nueva dificultad: la comunicación es indecible y, en cierto modo, excluye la comunicación: no es intercambio de noticias sino una confusión. (...) En el caso de la poesía, la comunión comienza en una zona de silencio, precisamente cuando termina el poema. Podría definirse al poema como un organismo verbal productor de silencios. En la fiesta -pienso, ante todo, en los ritos y otras ceremonias religiosas- la fusión opera en sentido contrario: no el regreso al silencio, refugio de la subjetividad, sino entrada en el gran todo colectivo: el yo se vuelve un nosotros. En el amor, la contradicción entre comunicación y comunión es aún más patente (Paz, Octavio 1994: 203-204).

Cuando la comunicación se sustenta como la base de la democracia entramos en el umbral de la política; si desde la percepción mítica de la comunicación no es posible ésta de manera estructurada, fija y exitosa, ¿cómo es posible el empleo del mito en planteamientos políticos?. Roland Barthes, a través de la lectura del mito, nos conduce a la comprensión de la diferencia entre el mito y el mito político:

...política en el sentido profundo, como conjunto de relaciones humanas en su poder de construcción del mundo; sobre todo es necesario dar un valor activo al sufijo *des*: aquí representa un movimiento operatorio, actualiza sin cesar una defección. (...) El lenguaje-objeto, que habla las cosas, puede manifestar fácilmente esta huella; el metalenguaje, que habla de las cosas, puede hacerlo mucho menos. El mito es siempre metalenguaje; la despolitización que opera interviene a menudo sobre un fondo ya neutralizado, despolitizado, por un metalenguaje general, adiestrado para cantar las cosas y no para actuarlas (Barthes, Roland 1981: 238-239).

5.1.2.2.3 El retorno a la Naturaleza: necesidad de revalorización la riqueza de la humanidad

Por la despolitización y desideologización del mito no se pretende, en la exposición, permitir la ruptura con la hipótesis inicial de la desaprobación de Fernando Pessoa y Álvaro de Campos de la opinión

pública y la democracia y concluir entonces que la política es un asunto al cual no atañe la crítica de ambos autores. Octavio Paz, fiel admirador del poeta luso y de su heterónimo, expone de nuevo la razón fundamental por la cual, más allá de la política y el iluminismo son el mito y la poesía necesarios en la comprensión entre los hombres mismos y entre éstos y el Universo:

En un pasaje célebre, al hablar de la experiencia religiosa, Freud se refiere al «sentimiento oceánico», ese sentirse envuelto y mecido por la totalidad de la existencia. Es la dimensión pánica de los antiguos, el furor sagrado, el entusiasmo: recuperación de la totalidad y descubrimiento del yo como totalidad dentro del Gran Todo. Al nacer, fuimos arrancados de la totalidad; en el amor todos nos hemos sentido regresar a la totalidad original. Por esto, las imágenes poéticas transforman a la persona amada en naturaleza –montaña, agua, selva, mar, ola- y, a su vez, la naturaleza habla como si fuese mujer. Reconciliación con la totalidad que es el mundo. También con los tres tiempos. El amor no es eternidad; tampoco es el tiempo de los calendarios y los relojes, el tiempo es sucesivo. El tiempo del amor no es grande ni chico: es la percepción instantánea de todos los tiempos en uno solo, de todas las vidas en un instante. No nos libra de la muerte pero nos hace verla a la cara. Ese instante es el reverso y el complemento del «sentimiento oceánico» (Paz, Octavio 1994: 220).

Es el "sentimiento oceánico" el que nos remite a la valoración del hombre en su dimensión dentro de la Naturaleza y no como un ente artificial y anatural, nos compenetra con un Fernando Pessoa y Álvaro de Campos míticos pero no apolíticos, más bien críticos del error político del iluminismo dentro de este ámbito. La democracia, apoyada en la opinión pública basada en la comunicación a través de los medios de comunicación masiva, continua brindándonos más razones para considerarla como planteamiento inhumano más que pacífico y armonizador entre los hombres; como destructivo más que constructivo; dominante y no como motor de real participación homogénea; y en fin, en su colectividad se afirma sin duda como un sistema manipulador de las masas a las cuales predica servir.

Elías Canetti en su libro *Masa y Poder* explica cómo el hombre tiende a congregarse en masas para poder sentirse en armonía con su derredor,

a estas masas visibles las acompañan las masas invisibles como la de los muertos o la de los ancestros:

Una masa invisible, que siempre existió, pero que sólo se reconoció como tal desde que hay microscopios, es la del espermatozoide. Doscientos millones de estos animalitos espermáticos se ponen en camino al mismo tiempo. Son iguales entre sí y están reunidos en enorme densidad. Todos tienen una meta, y a excepción de uno, los demás perecen en el camino. Podría aducirse que no son seres humanos y que aquí en el fondo uno no debería hablar de masa en el sentido descrito. Pero tal objeción no nos proporciona la clave del asunto. Cada uno de estos animalitos espermáticos trae consigo todo lo que se conserva de los ancestros, es los ancestros. Es una tremenda sorpresa volver a encontrarlos aquí, entre una existencia humana y la otra, bajo forma totalmente diferente: todos ellos incluidos en una minúscula e invisible criatura en números tan inconmensurables (Canetti, *Eías* 1981: 42).

En esta forma de convivencia continua la serie de masas justificadas como la masa nación, sustento de pertenencia:

Las tentativas de sondear el fondo de las naciones la mayoría de las veces adolecieron de una falta esencial. Se querían definiciones para lo nacional sin más ni más; una nación se decía, es esto, o una nación es aquello. Se vivía en la creencia de que sólo importaba encontrar la definición correcta. Que una vez lograda podríasela aplicar a todas las naciones. Se invocaba el idioma o el territorio; la literatura escrita; la historia; el gobierno; el así llamado sentimiento nacional; y en seguida las excepciones eran siempre más importantes que la regla. Siempre resultaba que se había atrapado algo vivo por la punta suelta de un casual ropaje; se desprendía con facilidad, y uno se quedaba con las manos vacías (Canetti, *Eías* 1981: 165).

Esta tentativa de comprender el trayecto de cada hombre no es completa, existen las imposibilidades como la de saber realmente lo que fue en el pasado o lo que habrá en el futuro, de ahí la necesidad de recurrir al mito:

No es simplemente la unidad geográfica de su país tal cual se la encuentra en el mapamundi; ésta le es indiferente al hombre normal. Las fronteras pueden que tengan su tensión para él, pero no es así en el área completa y propiamente dicha de un país. Tampoco piensa en su lengua como si pudiera contraponerla, definida y reconocible, a la de los otros. Por cierto, palabras que le son familiares, precisamente en tiempos agitados, tienen un gran efecto sobre él. Pero no es un diccionario lo que tiene detrás y por el que esté dispuesto a luchar. Menos aún le significa, al hombre normal, la historia de su nación. No conoce ni su verdadero curso ni tampoco la plenitud de su continuidad; ni la vida como fue antes; y tan sólo unos pocos nombres de quienes vivieron en el pasado. Los personajes y momentos que pasaron a su conciencia están más allá de todo lo que el docto historiador ordinario entiende por historia.

La unidad mayor, con la que se siente en relación, es siempre una masa o un símbolo de masa. Siempre tiene algunos de los rasgos característicos de las masas o sus símbolos: densidad,

crecimiento y apertura al infinito, sorprendente o muy notoria cohesión, ritmo común, súbita descarga (Canetti, Eías 1981: 166).

Esta descarga, el descanso de la tensión de la respuesta individual a la comprensión de la totalidad de la realidad universal, como se ha descrito en el aspecto mítico del hombre libre de presión histórica, destaca la importancia y necesidad de la existencia de un líder quien, a su vez, no siempre cumple con el papel de "buen gobernador" y sí, muchas veces, de enemigo y hasta verdugo de quien siente le asecha paranoicamente:

«Todo lo que ocurre —dice Schreber¹³— es referido a mí. Yo me he convertido para Dios en el hombre en absoluto o en el único hombre, en torno al que todo gira, al que todo lo que ocurre debe ser referido y el que por consiguiente también desde su punto de vista ha de referir todas las cosas a sí mismo.» (Canetti, Eías 1981: 459).

El poder, sentirse dominantes, controladores de los demás, como en el caso del "presidente" Schreber, lleva a la paranoia, el tipo de locura de quien se siente siempre al acecho y perseguido por los demás que quieren sus privilegios:

No se podría rechazar la suposición de que detrás de cada paranoia, como detrás de cada poder, se halla la misma tendencia profunda: el deseo de barrer a los otros del camino, para ser el único, o en la forma más atenuada y admitida a menudo, el deseo de servirse de los demás para que con su ayuda uno llegue a ser el único (Canetti, Eías 1981: 459).

Adorno y Horkheimer profundizaron en el sentimiento de miedo, podemos decir terror, del hombre histórico que enfrenta como líder el porvenir de las masas y la Naturaleza misma que pretende dominar y controlar:

¹³ Daniel Paul Schreber, llamado el presidente, era presidente de la corte de la ciudad de Saxe en Alemania. Hijo del pedagogo Daniel Gottlieb Schreber (1808-1861). Internado por desequilibrio mental publicó en 1903 sus *Memorias de un neurópata* en las cuales expone sus delirios consistentes en transformaciones al sexo femenino y posesiones de fuerzas superiores con el fin de engendrar un mundo nuevo. Freud, del análisis del escrito, publicó el resultado de sus investigaciones en 1911 con el título *Anotaciones psicoanalíticas sobre la autobiografía de un*

El iluminismo, en el sentido más amplio de pensamiento en continuo progreso, ha perseguido siempre el objetivo de quitar el miedo a los hombres y de convertirlos en amos. (...) El programa del iluminismo consistía en liberar al mundo de la magia. Se proponía mediante la ciencia, disolver los mitos y confutar la imaginación (Adorno, Theodor y Horkheimer, Max 1969: 15).

La afirmación aterradora de la masificación y de la paranoia del poder del Premio Nobel, Elías Canetti, parece extraída de un libro de cuentos o como una aseveración más entre las abstracciones de los sociólogos, sin embargo, prestemos de nuevo atención a la otra cara de la moneda y observemos, junto al galardonado, la presente situación:

El aumento de producción tiene por consecuencia el que se desee más hombres. Cuanto más se produce, tantos más consumidores parecen ser necesarios. La venta en sí, si estuviera enteramente sometida a su propia ley, procuraría alcanzar a todos los hombres en cuanto compradores, es decir, a todos los hombres. En esto se asemeja, aunque sólo superficialmente, a las religiones universales que buscan a todas las almas. Todos los hombres deberían llegar a una especie de igualdad, es decir, ser todos compradores solventes y bien dispuestos. Pero ello no bastaría, pues una vez que todos hubieran sido alcanzados y todos hubieran comprado, la producción todavía quería aumentar. Su segunda y más honda tendencia va pues, a un aumento del número de los hombres. La producción necesita más hombres: mediante la multiplicación de los objetos se vuelve al sentido original de toda multiplicación, la de los hombres mismos.

En su esencia más íntima la producción es pacífica. Las disminuciones debidas a la guerra y a la desnutrición le son perjudiciales. En ello, el capitalismo y el socialismo no se diferencian: son formas gemelas, en lucha, de una y la misma creencia (Canetti, Elías 1981: 464).

Y muy lejos de ser el capitalismo, mismo del régimen de gobierno democrático, una solución a la masificación o a la locura de quienes dominan por el poder, es este mismo sistema quien de manera propia hace posible su existencia, y es más, el vertiginoso crecimiento de este fenómeno:

Hoy existen varios enormes centros de multiplicación, muy eficientes y en rápida expansión. Están repartidos en diversas lenguas y culturas; ninguno es lo bastante fuerte para apropiarse del poder. Ninguno osa enfrentarse sólo con los demás. Una tendencia a la formación de enormes masas dobles salta a la vista. Toman el nombre de enteros sectores del mundo, Oriente y Occidente. Tanto abarcan que es cada vez menos lo que queda fuera de ellas, y lo que queda afuera parece ser impotente. La rígida formación de estas masas dobles, su fascinación recíproca, el hecho de estar amadas hasta los dientes y en breve hasta la luna, han despertado en el mundo un terror apocalíptico: una guerra entre ellas podría llevar a la extermiación de la humanidad (Canetti, Elías 1981: 464).

caso de paranoia (Dementia Paranoïdes), el presidente Schreber. (Remarques psychanalytiques sur l'autobiographie d'un cas de paranoia (Dementia Paranoïdes).

Sobre el cómo son gobernadas estas masas modernas Canetti nos expone el siguiente panorama político no menos lejano a nuestra actualidad:

La experiencia parlamentaria demuestra que es posible excluir la muerte del engranaje de las dos masas. Una rotación pacífica y regulada en la alternancia del poder podría también establecerse entre las naciones. El deporte como hecho masivo reemplazó ya en Roma en gran parte a la guerra. Hoy está en vías de adquirir -pero a escala mundial- la misma importancia. La guerra se extingue con seguridad, y su fin podría vaticinarse para muy pronto: sólo que no se ha tenido en cuenta al superviviente.

Pero en todo esto, ¿qué nos ha quedado de las religiones de lamentación? En los incomprensibles extremos de aniquilación y producción que caracterizan la primera mitad de este siglo, en esta ceguera doblemente inexorable, que ora actúa en una dirección, ora en la contraria, las religiones de lamentación, en cuanto se han conservado como organizaciones, ofrecen la imagen del más total desamparo. Titubeando o solícitas, otorgan, si bien algunas con excepciones, su bendición a todo lo que sucede (Canetti, *Elias* 1981: 465).

Masa y poder paranoico, tendencia manipuladora y hegemónica de nuestros tiempos, tiene para Canetti, como si fuese casualidad, origen en lo ya manifestado en sus textos por Fernando Pessoa y Álvaro de Campos, es decir, en la religión cristiana y, al igual que Mircea Eliade había observado, en la budista. Ambas creencias, contenedoras de la visión histórica en su visión religiosa escatológica, en la primera, y ocasional, en la segunda, cobran para el progreso histórico, conformado al iluminismo, una cuota aprobada con beneplácito por la masa de creyentes y no fieles, pero sí estructuradas éstas últimas con base en ambas fes: "Cada cual se es a sí mismo un objeto digno de lamentación. Cada cual está tenazmente convencido de que no ha de morir. En este punto la cuota hereditaria cristiana -y de manera un tanto diferente también la del budismo- es indestructible" (Canetti, *Elias* 1982: 467).

LA HISTORIA Y EL ILUMINISMO-COMUNICACIÓN VERSUS MITO Y ENSOÑACIÓN: DOS CONCEPCIONES DE LA SOCIEDAD, DE LA OPINIÓN PÚBLICA Y DE LA DEMOCRACIA

1.- *La visión democrática moderna y la visión política de Fernando Pessoa y Álvaro de Campos: dos interpretaciones del origen de la sociedad*

El funcionamiento del sistema democrático encuentra su fundamento en el planteamiento de una sociedad cuyo origen se ubica en la acción comunicativa. Una acción sistematizada, calculada, corregible, verificable, medible, simplificadora de complejidades comunicativas, aséptica, funcional, eficaz, universal; sólo por mencionar algunos de los rasgos característicos de ésta analizados en este Capítulo.

Dicho engranaje, aplicable a la opinión pública y por ende a la democracia, en cualquier parte del mundo con aspiraciones democráticas, según el planteamiento de la *teoría de la acción comunicativa*, se nos presenta como la democracia moderna a la cual Fernando Pessoa y Álvaro de Campos critican y niegan en sus obras políticas. Si bien es cierto que ambos autores no se contraponen únicamente a la opinión pública y a la democracia modernas, tanto como conceptos o ya en su funcionamiento por los fines que persiguen, sí se interesan de manera especial por este tipo de régimen de gobierno pues, como se analizó en el Capítulo III, fue éste, de acuerdo con los autores lusitanos, quien estaba descomponiendo a su sociedad portuguesa:

-Portugal es una plutocracia financiera de tipo asnal. Es, como todos los países modernos, excepto tal vez Italia, una oligarquía de simuladores. Pero es una oligarquía de simuladores provincianos poco expertos en la propia historia postiza. Ya nadie engaña a nadie -lo que es tristísimo- en la tierra natal del Canto do Vigário. No tenemos sino los timadores callejeros como prueba de cierta supervivencia de las cualidades de engaño de la nación. Ahora bien, un país sin grandes estafadores es un país perdido, porque la civilización, en cualquiera de sus niveles, es esencialmente la organización de la artificialidad, esto es, de la estafa. «Quien no engaña, no come»; ésto es la forma sociológica de un proverbio que el pueblo no sabe decir, porque el pueblo nunca sabe decir. Por lo demás, la sociología tampoco existe.

El país quiere hoy dos cosas al mismo tiempo: quiere cambio y no quiere revoluciones. Es la cuadratura del círculo por resolver in anima vili (Pessoa, Fernando 1987: 102).

Para atacar a la opinión pública y a la democracia modernas, Fernando Pessoa y Álvaro de Campos, encontraron algunos elementos como la contraposición a la religión cristiana:

'Libertad, Igualdad y Fraternidad'; este lema 'revolucionario' fue promulgado por el ocultista cristiano Claude de St Martin discípulo del judío portugués Martino Pascoal. No se diga que el cristianismo no cumplió este lema; no lo cumplió porque no es posible cumplirlo. Ni lo cumplió el revolucionarismo moderno, ni lo cumplirá nunca. El desconocimiento de las leyes que rigen la vida de las sociedades es el hecho primordial de la mentalidad moderna. Por último, tenemos que estos hombres que todavía creen en el dogma cristiano del libre arbitrio, piensan que un hombre es libre, cuando lo primero que la ciencia enseña es que el hombre es esclavo; creen que pueden alterar la naturaleza humana y acabar con el antiguo hombre humano: puerco, sensual, estúpido, patriota y propietario (...), el hombre es como es, no como el cristianismo laico o los radicales y bolcheviques lo quieren hacer (Pessoa, Fernando 1985: 126).

Otros elementos criticables según los poetas portugueses son las imprecisiones y los errores cometidos en nombre de la democracia "pacífica": "...defender como algún día lo haré con la debida argumentación sociológica, que es legítimo que los políticos roben y despojen al pueblo, a que roben y despojen al pueblo llamando a eso 'gobierno popular', 'democracia', 'libertad' y cosas por el estilo" (Pessoa, Fernando 1985: 55); el uso del voto popular por parte de futuros dirigentes de manera manipuladora, fundamentando en él de manera ideal la decisión pública, cuando en realidad el pueblo está poco o nada capacitado para tal responsabilidad¹⁴:

¹⁴ A pesar de la no-aceptación de igualdad en la sociedad, ésta no debe de entender la idea de superioridad racial o principios por el estilo como se lee en el Programa General del Neopaganismo Portugués, tal vez escrito

Podría decirse que precisamente por esa razón un obrero puede votar por un partido socialista delegando en él la solución de las cuestiones sociales. Mediante el análisis, tal ambigüedad (?) se deshace. El voto político indica la confianza depositada en un partido para resolver las cuestiones relativas a la *colectividad*, al país entero como país. El voto social indica en un partido político la confianza que resuelve problemas relativos al *propio votante*, a la clase del propio votante. La diferencia es capital. Aunque se quiera argumentar que el motivo de delegación es el mismo —esto es, que el pueblo reconozca su incapacidad para resolver razonadamente los problemas—, con facilidad se responde que es natural que una clase o grupo delegue en un partido de su confianza (lo cual es indicado mediante el voto) el tratar cuestiones políticas generales, en las que esa clase no entra como clase, ni se beneficia fuera de lo que como beneficio general del país le corresponde beneficiarse. Esto es porque necesariamente no cualquier individuo, sino sólo aquellos cuya inteligencia innata los [...] para eso, puede tomar parte activa en los destinos de una nación y tener el poder intelectual necesario para concebir la sociedad como un *todo* [...] y [...] para quien se legisla (Pessoa, Fernando 1985:60-61).

Además, la exposición en el Capítulo IV sobre el empleo de los medios de comunicación masiva en la opinión pública y la democracia modernas también nos brindan otros puntos de apoyo para comprender la postura política de Fernando Pessoa y Álvaro de Campos; por ejemplo, el aspecto estructural-funcionalista, la ansiedad por lograr metas programadas, la sistematización universalista, la precisión calculadora con vista al cientificismo, etcétera. Todos ellos componentes de un paradigma muy distinto al de los autores lusos; así descubrimos dos maneras de entender la sociedad y a los hombres: la visión democrática, la interacción por acción comunicativa conformada por una sociedad integrada por individuos; y la visión mítica, la vinculación del hombre con el Universo.

Ambos paradigmas requirieron de una exposición paralela de componentes constitutivos contrapuestos; para no extendernos en la explicación de uno u otro, sólo nos detuvimos en cuatro elementos que llamaron nuestra atención: los conceptos históricos *versus* los míticos, la ciencia *versus* la ensoñación, la comunicación mediante signos *versus* la comunicación simbólica, y la funcionalidad *versus* la ontología. De este

por Ricardo Reis en 1917: "Rechazamos el esparlanismo idiota de los eugenistas y del perfeccionamiento de la máquina de las razas" (Pessoa, Fernando 1987: 141).

desarrollo paralelo resultó una crítica aún más esclarecedora a la opinión pública y la democracia modernas.

a) La visión democrática: la visión histórica

Más allá del panorama "mercantilista" de los politólogos y comunicólogos por entender el funcionamiento y comprensión de la opinión pública y de la democracia para el bienestar social, atendiendo a un intento deontológico, por benévola que esta intención parezca, el manejo de las técnicas, empleadas en los medios de comunicación masiva, desvanece toda posibilidad de considerar desinteresado el saber político de los demócratas inspirados en la teoría de la acción comunicativa de Jürgen Habermas.

No sólo la aspiración "publicitaria" dentro de la propaganda hace corruptible el control de los medios de comunicación masiva con fines democráticos, también interviene el carácter, la raíz u origen de la fundamentación de la *teoría de la acción comunicativa*. Su punto de partida conceptual lo hallamos en los "ilustrados", en el "iluminismo" del siglo XVIII, anteceditos por los filósofos presocráticos, que consideraron su libertad pesada en igualdad social y en la explicación cuantificable y verificable de todo lo que la experiencia humana en la realidad - despreciada la sensible o imaginaria- pudiese dominar con su saber.

En esta ansia por el saber, por el dominar, por el saber cómo funcionan las cosas, es que el hombre ha pretendido, desde ese reciente siglo "iluminado", dominar una naturaleza conocida a través de la ciencia y ha perdido el contacto con la *Naturaleza natural* mucho más amplia y

profunda, más real y completa que la *naturaleza artificial* creada científicamente.

Fuera de las posibilidades de corrupción política en fraudes electorales, manipulación intencionada de los medios de comunicación masiva o el total desinterés por la vocación de gobernar y el completo apego al autoenriquecimiento de los políticos, como Fernando Pessoa y Álvaro de Campos observaban en su época, las razones del disfuncionamiento veraz o auténtico de la opinión pública y la democracia como *modus operandi* de la sociedad pacífica se encuentran en la empobrecida, simplificada y pretenciosa visión histórica. Por todo lo anterior, consideramos, en el desarrollo de este Capítulo, necesaria la exposición del aspecto científico y funcionalista de la opinión pública y la democracia modernas.

b) *La visión histórica del tiempo: base de la teoría de la acción comunicativa*

La *teoría de la acción comunicativa* intenta corresponder a un esquema formal científico, según su autor, Jürgen Habermas. Para el teórico alemán es la comunicación y no otro aspecto humano el origen de las sociedades; a partir de esta afirmación el científico correspondiente lo lanza a sustentar dos tipos de comunicación, la orientada a la interacción de entendimientos constantes entre los integrantes de dicha sociedad donde la veracidad u objetividad de los contenidos no es fundamental y, en la cual, muchas veces intervienen elementos que complejizan la comunicación, como son la tradición o la cultura relacionadas con los símbolos; y la comunicación *supra* teleológica orientada a la veracidad, es decir, supuestamente más allá de los fines,

donde lo importante es el consenso y la limpieza de todo aspecto que nos ayude a la simplificación y codificación mediante signos dentro de una interacción superior.

Este paradigma teórico es el fundamento para los actuales estudios sobre la opinión pública a través de los medios de comunicación masiva, como vimos en el Capítulo IV. Con su "saber" científico, el control del destino democrático, de la comunicación -¿humana?- entre partes políticas y el gobierno sistemáticamente "pacífico" parece resuelto, no obstante las "modestas" muestras de modestia por parte de quienes apoyan estos estudios. El hombre histórico, el hombre moderno según Mircea Eliade, es quien resuelve simplificando las dificultades que la realidad del Universo le presenta mediante respuestas universales a "su" realidad, es decir, a lo que él considera como conocido: comprobable, verificable y experimentable.

c) *La teoría de la acción comunicativa: sustento de la acción comunicativa política*

En un mundo que pretende conocer los elementos y el funcionamiento de la comunicación, la actividad política ha quedado como mera plataforma para especulaciones prácticas sobre teorías establecidas para el buen entendimiento teleológico con meta en el consenso: principio vacío y falso de la actual *praxis* de la opinión pública y democracia modernas vía medios de comunicación masiva y, sin embargo, tan estimado para presuponer en éste la viabilidad "científica" de la creación de discusiones con argumentos "legales"; principio ordenador de un sistema de normas impuestas a la sociedad, delimitada en cuanto sociedad por funcionalidad en interacción comunicativa.

Si la *teoría de la acción comunicativa* es la base de la práctica política de la opinión pública y la democracia modernas y, por tanto, de la democracia a través de los medios de comunicación masiva, tanto teóricamente como prácticamente, ésta corresponde nada más y nada menos a otra creación de la mentalidad dentro del paradigma histórico, donde el saber es sinónimo de control y dominio de los instrumentos, pruebas y resultados de una campaña política; la historia es un eterno proceso disparado hacia el infinito sin posibilidad de reposo, reconstrucción, replanteamiento original y sólo destinado a fracasar y construir de nuevo sobre templete errados; y la artificialidad es la clave para resolver problemas, como lo habíamos observado anteriormente, mediante la simplificación universalista a dilemas de magnitud universal, de una realidad más profunda, ancha y amplia donde la sociedad es hija de un único fenómeno: comunicación en interacción entre los integrantes de la sociedad olvidando que todos somos y estamos relacionados con un cosmos inmenso, inviable de probar, comprobar y experimentar.

2.- *La visión lusitana de Fernando Pessoa y Álvaro de Campos: la visión sagrada y un ideal desenmascarado*

Sin atentar contra la mentalidad ampliamente difundida en nuestro siglo y justificada como el motor del "mejoramiento" de las condiciones de vida del hombre "civilizado", la propuesta política de Fernando Pessoa y de Álvaro de Campos está sustentada en una visión distinta a la histórica: la visión mítica. Si bien, ya en el Capítulo III, analizábamos los elementos constitutivos del proyecto lusitano de ambos autores, es en el presente Capítulo donde hemos expuesto la base perceptual de la realidad de éstos.

Parecía ya desde un inicio raro presentar un proyecto político de un poeta y un heterónimo con tendencias hacia la teosofía, la teología, la cábala, la alquimia, el esoterismo, la filosofía, la magia, la astrología, etcétera, sin embargo, a ambos no les preocupaba el "funcionalismo" y la "utilidad" de las propuestas políticas sino la ontología de la sociedad, y descubrieron, mejor dicho, aceptaron como necesario la reconciliación y reconvivencia con el cosmos en una visión panteísta pagana con el Universo. De ahí la divergencia del presente Capítulo y lo importante de éste.

Mientras en los apartados de este mismo Capítulo analizamos el paradigma histórico —donde más que apoyar y justificar la visión histórica nos percatamos de muchos de sus errores—, fue a partir de la mitad de la exposición que cambiamos cardinalmente de dirección para explicar la visión mítica, concepción de la realidad acorde a la de Fernando Pessoa y Álvaro de Campos. El poeta lisboeta cantó: "El mito es la nada que es todo"¹⁵.

La explicación del paradigma del mito es fundamental pues además de ser otra percepción del tiempo, nos adentra en la argumentación de la necesidad de restablecer los vínculos con la Naturaleza, fuera de artificialidades e inmersos en lo natural. Este camino de retorno no es explicado a manera de formulario pero sí hay en la exposición rasgos que nos enlazan con el TODO; por ejemplo, la ensoñación; el símbolo; y el reencuentro con la Naturaleza bajo un vínculo no funcionalizado, estructurado, estudiado, sistematizado, medido, comprobado o verificado.

¹⁵ O mytho é o nada que é tudo (Ordóñez, Andrés 1991: 99).

a) El mito: otro origen de la realidad y de la sociedad

El mito considerado como concepción sagrada de la realidad rompe con el paradigma histórico del tiempo. Así, mientras para el primero es posible la reintegración con el tiempo original para crear un nuevo orden, para el segundo el tiempo es la condena por la cual no es factible romper con fracasos constantes en una carrera desenfadada hacia el progreso infinito.

La carga de tal proporción parece insoportable y se recurre entonces a la mutilación del mito y a su transformación en manos de hábiles propagandistas en un mito instrumentalizado, se aceptan algunos rasgos de él y otros son desechados en el olvido total, tal y como sucedió en el caso de la URSS donde los regímenes socialistas reconstruyeron desde la base a una gran nación bajo la sombra de la bandera roja y el rechazo, al mismo tiempo, a los literatos y poetas, es decir, los hombres más capaces para explicar la realidad de manera mítica. Este rechazo se dio por no estar acordes al funcionalismo del progreso de la industria: este fue su pecado imperdonable.

Si bien la propuesta políticas de Fernando Pessoa y Álvaro de Campos está comprometida con la visión mítica, hay que aclarar que ambos no fueron manipuladores o desvirtualizadores del mito sagrado, o como oportunistas crea patrias; por ello es en esta explicación del paradigma mítico donde hallamos un fundamento imprescindible para entender la concepción de sociedad, individuo y participación política "pública" de ambos escritores lusitanos.

Así, ante una sociedad nacida de un acto funcional, como sucede en la teoría de la acción comunicativa de Habermas, en el caso de la visión mítica, nos es revelada una sociedad coexistente con un cosmos que nace, vive, muere y renace en un constante camino cíclico en un continuo paso del caos a la *cosmogonía* creativa y recreativa.

Mientras las aspiraciones de la concepción historicista pretenden de los individuos la capacidad para aprehender en su totalidad la realidad, en este caso la política, nos encontramos con sujetos llenos de miedo pues en sus intentos han fracasado al asimilar fragmentariamente, y en muchas ocasiones erróneamente, ésta. La visión pessoana, acorde a la mítica, nos dice sin pretensiones ni apariencias que sólo es individuo aquel que es capaz de enfrentar el terror de la historia y de conocer los signos de los tiempos para enfrentar el devenir.

Y como conclusión a las dos consideraciones anteriores, la participación política es sólo "pública" en cuanto atañe a lo que interesa a lo general y no a la participación en una sociedad con individuos tratados "igualmente", pues no todos tienen la capacidad de entender el cosmos ya sea por incapacidad física o por falta de vocación.

Por ello la explicación del mito es fundamental, pues de ésta extraemos que más allá de conformarnos con el concepto estructural-funcionalista y pragmático de sociedad y de realidad manejadas por los demócratas modernos, existe otra visión más amplia y compleja, cresa de autenticidad, sí, contradictoria y un tanto *chocante* con la "satisfactoria" concepción de sociedad "igualitaria" y de realidad "contable".

3.- El paradigma Natural versus el paradigma artificial: reconciliación con la Naturaleza

¿Para qué nos sirve una visión cresa de autenticidad, amplia y compleja? ¿No es mejor algo controlable, comprobable, simplificado y funcional? ¿Por qué enfrentar a la sociedad a una realidad donde se aclara que no todos somos capaces de participar en asuntos políticos públicos? ¿No es más viable buscar códigos de entendimiento y consenso para llegar a la paz duradera y con alto potencial de ser difundido y aplicado a todo el mundo en una práctica universal?

Si bien la exposición del paradigma histórico aún no nos convence y nos hace pensar en el costo de cambiar los "pesos por los centavos". Valorar la riqueza de la ensoñación y de una comunicación simbólica parece ser otro buen recurso para reconsiderar la necesidad de reconciliarse con la Naturaleza.

a) La ensoñación: medio de conocimiento y participación del mundo

La ensoñación no es estructurable, es inestructurada, pero no por ello menos fructífera. Bondadosa, la ensoñación, es la fuente de toda creación humana, brinda todo tipo de materia prima para crear y considerar al Universo más que un pequeño coto de conocimientos comprobables y medibles y para experimentar el gozo que contrae ampliar el horizonte en una mirada aventurada con deseos de admirar el Cosmos y no de contenerlo, dominarlo o controlarlo.

La propuesta de Gaston Bachelard de anteponer la ensoñación a cualquier otro motivo de las creaciones del hombre, no pretende

inconscientizar la capacidad creadora, sino la de recobrarle al hombre en ésta su estadio ontológico de humano, es decir, aclarar en ella cómo sólo el humano y no cualquier animal es capaz de contemplar en estado de vigilia el pasado, el presente y el futuro en un instante de ensoñación inspirada en esta creencia de pertenencia al Universo y no a la creación relacionada a simplificaciones estructuradas traducidas a "síes" o "noes" distribuidos estructuralmente asépticos, de cualquier error; y si es que los hay, dispuestos a volver comprobativamente a probarse.

La ensoñación es la participación individual del mundo, mejor dicho cósmicamente considerado, del Mundo, y no de un fragmento de éste. Es la reconciliación con la Naturaleza y mi naturaleza y para la Naturaleza y no con la apropiación de "mi" naturaleza para conformarles una naturaleza. En esta participación no participo "mi naturaleza", sino la Naturaleza de manera natural, es decir, complejamente, para no caer en artificios, y así no pretender sino verdaderamente atender en una comunicación auténtica.

b) La comunicación instrumental versus la comunicación simbólica: una contestación comunicativa

Funcionalistamente planteada la comunicación, ésta existe si se logra comunicar, es decir, si no se transmite solamente información y se llega a la interacción entre los hablantes por la información transmitida, tal y como Jürgen Habermas espera, aún más, es la consecuencia de un acto donde se ven enlazados, para hacerla coherente, la actitud y el comportamiento de los hablantes.

Robóticamente esto parece ideal, políticamente necesario, ¿quién quiere que ante un argumento en litigio intervenga ruido tal como un símbolo investido de tradición o aspectos culturales? ¿No deben ser los indígenas de Chiapas quienes se deben acoplar a tantos años de investigaciones democráticas para que vengan a defender puntos de vista ancestrales en asuntos donde el tiempo y la codificación consensual son primacia?, y así con muchos otros asuntos étnicos alrededor del mundo donde la ONU (Organización de Naciones Unidas) pretende que con su espada afilada por cúmulo de estudios democráticos logre incidir en la realidad –como si fragmentada se refiriera a la Gran Realidad- de todos los pueblos del Mundo.

Si se trata de ser prácticos, en la *praxis*, la comunicación planteada funcionalmente olvida, en su proceso de limpieza de símbolos, que los signos tal vez logran consenso como quien logra pilotear un avión en una máquina de "traga monedas", pero que los símbolos son necesarios no sólo para comunicarnos sino para entender el Gran Mundo. A escala política, por ello, a los politólogos y a los comunicólogos democráticos, les interesa la simplificación y sistematización para que la interacción y consenso se logre vía argumentos viables legalmente a nivel "público", es decir, en la participación de todos los integrantes, o los más afectados en sus intereses y capaces de responder por algún asunto, de una sociedad. En la visión mítica de Fernando Pessoa y Álvaro de Campos, al igual que para Horkheimer y Adorno, disfrazar o entronizar a un sujeto cualquiera como individuo es una burla de la sociedad moderna, pues no todos contamos con la capacidad de leer la comunicación simbólica en asuntos "públicos", es decir, respectivos a todos los integrantes de una sociedad.

A pesar de que Roland Barthes nos advierte de la lectura, mejor dicho escritura e interpretación, equívoca de los símbolos, es Octavio Paz quien de manera generosa explica que para no errar es necesaria la intención de la lectura verdadera con la meta de lograr reencontrarse y reconciliarse con la Naturaleza.

c) El retorno a la Naturaleza: necesidad de revaloración de la riqueza de la humanidad

¿Qué es la humanidad? Para los demócratas, para el hombre moderno sería, por lo que hemos apreciado en este Capítulo, las sociedades conformadas por individuos "ilustrados", negados a retroceder en su proceso progresivo hacia el gran saber que lo diferencia de los animales; para el hombre mítico es una condición, es un estado ontológico del hombre por su capacidad de participar de manera consciente, mas no sapiente, de la Naturaleza: "Lo cierto es que entre un obrero y un mono hay menos diferencia que entre un obrero y un hombre realmente culto. (...) El pueblo no es educable, porque es pueblo. Si fuese posible convertirlo en individuos, sería educable, sería educado, pero entonces ya no sería pueblo"(Fernando Pessoa 1985: 35).

Sin embargo tanta sistematización, consenso, artificialidad, etcétera, quiere encubrir en su principio de sociedad igualitaria la verdadera existencia de la masa que sea por satisfacción psicológica o por simple fenómeno humano gregario, viene a ser el verdadero público propagandístico vía medios de comunicación masiva. Si bien la palabra "masiva" se trata de suavizar al afirmar que se trata de la capacidad de divulgación de los medios y no a la característica ontológica de su público, es más cierta la existencia de la masa y de las masas. Muy por el

contrario, la visión mítica no atenúa la existencia de este ente, más bien la acepta y trata de orientarla a su reconciliación con la Naturaleza.

4.- La comprensión de la sociedad, la opinión pública y la democracia: últimas consideraciones de dos visiones divergentes

Por último, si aún no es suficiente la explicación anterior sobre la necesidad de reencontrar vías de reconciliación con la Naturaleza atendiendo al ritmo de ésta en todos los aspectos, entonces creemos que virar la atención de nuevo a otro horizonte crítico es indispensable; ¿no será esta necesidad funcionalista, progresista, productivista, fragmentaria de la realidad (con "r" minúscula), estructuralista, instrumentalista, etcétera, la causante del desquiciamiento de la Naturaleza (con "N" mayúscula)?

De no ser capaces de ampliarnos a otros terrenos de la realidad, más allá de lo que nuestra realidad fraccionada nos permite, sería bueno intentar comprender la angustia, ahora denominada "estrés", entre los sujetos de la sociedad atenidos más que a sus fuerzas y sus pequeñas percepciones de la Gran Realidad que les parece rebasar y atemorizar. Situados sin mayores defensas y recursos que los propios, somos fáciles presas para cualquier listo "estudiado" para aclamar propuestas fragmentarias y asépticas o de farmacopea como canta Álvaro de Campos en *Ultimátum*, y después verlas fracasar, y junto con ellas muchas veces los propios planes, como en un "sube y baja".

Hacer confluir dos visiones tan divergentes nos parece una tarea titánica, y remitirla al campo de las leyes sería comprender el origen de la misma ontología de la ley; sin embargo el intento nos permitiría participar

de una democracia menos limitada por científicismos regulativos, sobretudo en la comunicación; aceptar que la moral de los gobiernos no pertenece al campo de la artificialidad sino de la autenticidad; y poder tener otra actitud frente las propuestas políticas por hacer o por atender considerando la respuesta responsable a éstas con la conciencia de dos tiempos ya no en tanto cortos o largos plazos sino en cuanto a una temporalidad transitoria o una trascendental para todas las generaciones.

Como eco lejano, pero siempre presente míticamente, resuena el diálogo reflexivo de Alberto Caeiro con Álvaro de Campos sobre la pretensión de la ciencia social, por lo tanto política e histórica y el infinito matemático:

Mi maestro Caeiro no era un pagano: era el paganismo. Ricardo Reis es un pagano, António Mora es un pagano, yo soy un pagano; hasta Fernando Pessoa sería un pagano, si no sería un ovillo enrollado hacia dentro. Pero Ricardo Reis es un pagano por carácter, António Mora es un pagano por inteligencia, yo soy un pagano por rebelión, esto es, por temperamento. En Caeiro no había explicación para el paganismo: había constatación.

Voy a definir esto como se definen las cosas indefinibles, con la cobardía del ejemplo. Una de las cosas que más nitidamente nos sacuden al compararnos con los griegos es la ausencia del concepto del infinito. Ahora bien, mi maestro Caeiro tenía ese mismo concepto. Voy a contar, creo que con gran exactitud, la asombrosa conversación en la que me lo reveló.

Me refería, desarrollando por otra parte lo que dicen en uno de los poemas de *El Guardador de Rebaños*, que no sé quien le había llamado en alguna ocasión «poeta materialista». Sin encontrar la frase justa, porque mi maestro Caeiro no es definible con ninguna frase justa, dije, a pesar de todo, que no era totalmente absurda la atribución. Y le expliqué, más o menos bien, qué es el materialismo clásico. Caeiro me escuchó con una atención dolorosa en la cara y después me dijo bruscamente:

«Pero eso es muy estúpido. Es una cosa de curas sin religión, y por tanto sin ninguna disculpa.»

Me quedé atónito, y le apunté varias similitudes entre el materialismo y su doctrina, salvo la poesía de ésta última. Caeiro protestó:

«Pero eso que Ud. llama poesía es todo. Ni siquiera es poesía: es ver. Esa gente materialista está ciega. Ud. Dice que ellos dicen que el espacio es infinito. ¿Dónde han visto ellos eso en el espacio?»

Y yo desorientado. «¿Pero Ud. No concibe el espacio como infinito? ¿Usted no puede concebir el espacio como infinito?»

«Hombre», dije yo, «suponga un espacio. Más allá de ese espacio hay más espacio, más allá de éste más y después más y más... No acaba...».

«¿Por qué?» dijo mi maestro Caeiro.

Sufí un terremoto mental. «Suponga que acaba», grité: «¿Qué hay después?»

«Si acaba, después no hay nada», contestó.

Esta clase de argumentación, acumulativamente infantil y femenina, y por tanto incontestable, me ató el cerebro durante unos momentos.

«¿Pero Ud. Concibe eso?», dejé caer finalmente.

«¿Si concibo qué? ¿Qué una cosa tenga límites? ¡Pues claro! Lo que no tiene límites no existe. Existir es que existan otras cosas, y por tanto que cada cosa sea limitada. ¿Qué cuesta concebir que una cosa es una cosa, y que no está siempre siendo otra cosa que está más adelante?»

En ese momento sentí carnalmente que estaba discutiendo, no con otro hombre, sino con otro universo. Hice una última tentativa, un rodeó que me obligué a sentir como legítimo.

«Mire, Caeiro... Considere los números... ¿Dónde acaban los números? Tomemos cualquier número, el 34, por ejemplo. Después tenemos el 35, el 36, el 37, el 38 y así sin poder parar. No hay número tan grande que no haya un número mayor...»

«Pero eso son sólo números», protestó mi maestro Caeiro.

Y después añadió, mirándome con una formidable infancia:

«¿Qué es el 34 en la realidad?» (Pessoa, Fernando 1982: 84-85)¹⁶.

¹⁶ De *Notas para la Memoria de mi Maestro Caeiro*. Álvaro de Campos.

CONCLUSIONES

El trayecto intelectual de Fernando Pessoa se caracterizó por constantes confrontaciones a partir de una preparación literaria iniciada por el estudio de los textos dramáticos de Shakespeare y Dickens, principalmente en el campo de la búsqueda de la perfección tenemos la contraposición entre Aristóteles y Platón; en el entendimiento ontológico a Heráclito versus Comnte; y en la apreciación de la realidad científica y la realidad ilimitada, argumentos divergentes de Hegel, Kant, Nietzsche y Max Nordeau. Ya en plena madurez literaria, confiado en su conocimiento no resignado a la simplificación de la realidad, experimenta en su propia vida la escritura en drama a través de sus heterónimos con los cuales se dio a la tarea de explicar y revelar, como líder en la tradición portuguesa, la esencia lusitana.

La repatriación de Fernando Pessoa y su disponibilidad para comprender la realidad desde ángulos no aceptados científicamente, acercó al poeta a tres mitos: el de la gloria mítica para Portugal cantada en los textos de Bandarra relacionados al rey-encubierto, el del retorno de don Sebastián y el de la instauración del "Quinto Imperio" profetizado por el Padre António Vieira. Su búsqueda por renacionalizarse luso lo condujo al encuentro con otros autores que también desearon la autenticidad portuguesa para la nación peninsular, no obstante las ideas políticas de procedencia extranjera impuestas en ésta. Son de subrayarse algunas aportaciones concretas a la postura política de Fernando Pessoa: la imposibilidad del "ser" a través de la "autonegación" de Antero de Quental, la descreencia en los héroes de Eça de Queirós, el deseo por iniciar el siglo XX con ideas nacionalistas de Teixeira de Pascoaes y la

influencia de la fuerza literaria expositiva del futurista Almada Negreiros en el *Ultimátum* de Álvaro de Campos.

La práctica política portuguesa, devastada por la falta de un orgullo nacional –como lo reclama, en su momento, a su país en *Portugal-*, hizo del poeta luso un crítico agudo de la opinión pública y democracia modernas; sus principales objetos de crítica fueron: la sociedad, la descomposición de la sociedad portuguesa, la opinión pública y su calidad “pública”, el sufragio democrático, la democracia como ideal y la desvinculación de los gobernantes y los gobernados. Este quehacer analítico concluyó con una propuesta de vocación mítica para su pueblo y política con calidad de autoridad, auténticamente guiada por la búsqueda del bienestar lusitano.

En la exposición del funcionamiento y de la caracterización de los componentes de la opinión pública, de la democracia y de los medios de comunicación masiva concluimos que: la opinión pública y la democracia, desde la perspectiva de los politólogos, son consideradas, en la visión democrática, como conceptos del “deber ser” (Bobbio, Norberto 1997: 13), confundiendo a la teoría con la práctica, es decir, que a pesar de haber cierto cuestionamiento no hay verdadero sustento ontológico del “ser”, de lo “público” y de la participación democrática; que la comunicación democrática vía medios de comunicación masiva no cumple con su misión comunicativa sino que funge como campo de estudio para los comunicólogos para desarrollar técnicas de influencia política en el “público” receptor; y que en la sistematización de la *praxis* democrática propagandística, a pesar de la preocupación de algunos teóricos por no cometer ciertos abusos como el conducir a los votantes a

ideologías totalitaristas y/o no manipularlos, no es posible evitar el deseo mercantilista y partidista de politólogos y comunicólogos especializados.

Del análisis de los pensamientos histórico y mítico en donde hallamos las bases ontológicas de la teoría democrática, desarrollada y expuesta en los textos de Norberto Bobbio, Giovanni Sartori y Jürgen Habermas, entre otros, concluimos que: la praxis democrática correspondiente a la propuesta teórica historicista, es antropocéntrica, por lo cual se pierde la noción del lugar del hombre en el Universo y su responsabilidad con éste; que en el saber histórico pretende por medio de la ciencia dominar y controlar la Naturaleza, asimismo intenta conducir a la "humanidad", aún en el campo político; que la comunicación se vuelve instrumento con lo cual en lugar de vincular a los hombres los cosifica; y que la reconciliación del hombre con la Naturaleza es necesaria para lograr una convivencia menos trágica como la vivida en las últimas décadas, provocada por el abuso de los recursos de ésta. *En conclusión, ver una realidad no limitada por el saber científico, como lo hicieron Fernando Pessoa y Álvaro de Campos, nos proporciona un excelente medio para evitar, a través de una concepción auténticamente ontológica, la aceptación de propuestas fragmentarias, partidistas y de manipulaciones e ideologías pasajeras.*

Los textos de Fernando Pessoa a primera vista lastiman el orgullo democrático de cualquier sujeto nacido bajo estos ideales, por lo mismo la negación de éste nos parece tajante. Sin embargo, al analizar su postura se encuentra un ataque a la democracia como régimen de gobierno, pero no como una práctica política siempre y cuando se respeten los planos en los cuales se plantean los conceptos como lo público, la sociedad o el individuo. De ellos ese desprenden las siguientes precisiones:

lo "público" se debe vincular con asuntos cuya responsabilidad atañe a dar respuestas a asuntos de gobierno y no a la participación general en la resolución de éstos; la sociedad no es una sino varias, pues ésta no es "igualitaria" en sentido político; y que el ser individuo es un estado natural que sólo se hace patente para ser considerado como tal cuando de manera "individual" se acepta responsablemente tal condición.

Fernando Pessoa ha sido considerado con una posición política no solo antidemocrática, sino incluso fascista; esta ha sido una de las críticas más severas que el poeta lusitano ha recibido, por parte de aquellos que se han ocupado de revisar y estudiar las ideas que expresó en sus escritos políticos; quizás una de las críticas más benévolas, si es que la pudiéramos llamar así, la ha expresado Andrés Ordóñez, quien apunta que la visión de Pessoa ni es fascista ni es antidemocrática, ni se ubica en el terreno del conservadurismo tradicional, sino que es atemporal, y que ella es resultado de su mirada literaria y su oficio de poeta.

Desde nuestro punto de vista la idea de que Pessoa fue fascista no es cierta, peca de injusta y por lo mismo no ayuda a comprender su pensamiento, puesto que el poeta jamás defendió una ideología militarista, racista ni nacionalista autoritaria y radical; nunca propuso la formación de un partido político de esta índole, pues despreciaba a los partidos políticos y no confiaba en ellos; como tampoco militó en algún grupo o corriente política que sustentara una ideología de esta naturaleza. Su defensa de la dictadura militar en Portugal fue una posición coyuntural que estuvo determinada más por las difíciles circunstancias políticas del momento, que por una concepción autoritaria; además, para él había

una clara diferencia entre *autoridad* y *poder* y sus ideales políticos estaban más cerca de un gobierno con autoridad, que de un gobierno autoritario.

Por otra parte, si bien criticó con rudeza al comunismo -léase bolcheviquismo- ello tampoco puede servir como una evidencia contundente de que hubiera estado alineado a las filas del fascismo. Él, con mucha antelación, miró en el nuevo régimen socialista de la URSS el verdadero rostro que escondía bajo su discurso de igualdad y defensa del proletariado. En la actualidad, después de la caída del muro de Berlín, es posible ver que el socialismo realmente existente constituyó una experiencia humana dramática que significó la negación misma de sus propios postulados y un ejemplo de la irracionalidad de los hombres y de la lógica del poder; además, Pessoa fue capaz de manifestar la cercanía que existe entre el comunismo y el cristianismo y, en ese sentido su paganismo expresado a través de la poesía, es una crítica radical a la modernidad y su desacralización de la naturaleza. El hombre cristiano y moderno, es por definición, un ser alejado de lo Divino, incapaz de establecer una relación armónica con su entorno social, natural y cósmico, de ahí que el discurso de la democracia esté, por principio vaciado de contenido, y a la larga se convierta en retórica que obedece a la lógica del poder, pues no es capaz de dar una solución real a los conflictos sociales.

Fernando Pessoa se preocupó porque en la práctica política de su época y de su país se presentaron proyectos con tantas "altas y bajas" que eran concebidos como propuestas de corto y largo plazos. Para el poeta lisboeta, Portugal no era un ente transitorio sino trascendental. Por ello rechazaba de manera tan enérgica la práctica política partidista en

asuntos públicos. La ensoñación de Fernando Pessoa responde a la búsqueda de lo auténtico que no se encuentra escrita ni delineada en ningún programa transitorio sino en el espíritu del hombre y, por ello la propuesta de un Portugal espiritual era más necesaria para él; sin embargo, conocedor de los sucesos políticos nacionales ocurridos en las tres primeras décadas del presente siglo, se lanzó a exponer y explicar la manera de cómo resolver la crisis política de su país y de cómo sacarlo de su letargo atrofianete mediante un gobierno y un pueblo orgullosos de su tradición; un gobierno con una opinión pública responsable de lo público y un pueblo con una opinión pública en asuntos cotidianos; un gobierno de élite, pero con apoyo popular y de los grupos de poder y no sólo de los últimos, es decir, conducidos con autoridad y no sólo con el poder que el Estado y la estructura política otorga a los gobernantes.

Consideramos que es necesario no pasar por alto la ensoñación pessoana en la proyección política del futuro en vista de las aspiraciones de los investigadores, en especial la de los politólogos, en el planteamiento de un sistema político auténticamente democrático donde, si bien no hay igualdad política en la sociedad, los medios de comunicación masiva sirvan realmente de soporte para la divulgación de los planteamientos y proyectos políticos no ya partidaria y ambiguamente, pero sí, en la supuesta educación política social, de manera amplia y explícita; que los gobernantes no hagan proyectos pensando sólo en cortos y largos plazos sino en la trascendencia de éstos; y que los participantes políticos no se dejen manipular al considerar la vía democrática como una práctica ya definida con capacidad de otorgar por "decreto" la situación jurídica y política de éstos, y de ésta manera el sufragio no sea sinónimo de verdadera participación política.

Nosotros, como ya lo hemos indicado, no hemos hecho una separación entre el artista y el hombre político y público que fue Fernando Pessoa; por el contrario, hemos intentado ver su pensamiento de una manera unitaria, es decir, sin hacer una división artificial o incluso esquizoide del autor lusitano; porque no creemos que "uno" haya sido el brillante escritor y poeta y "otro" el político; algo así como el caso del Dr. Jekyll y Mr. Hyde de la novela de Robert Louis Stevenson. No, a nosotros nos interesa mostrar que, aunque haya creado y haya sido creado por varios heterónimos, Fernando Pessoa tuvo un solo rostro; y este rostro encarna su unidad tanto en su obra política como poética. *Pero esto además indica que la propuesta política de Fernando Pessoa tuvo como fundamento su visión poética del mundo y esto quiere decir, que Pessoa tenía una visión mítica del mundo, no atemporal, es decir entendía el tiempo de manera circular, de ahí que no le interesara tanto el hombre histórico como un hombre relacionado estrechamente con la naturaleza; por esto Pessoa criticaba a ese "ser humano" desvinculado de su hábitat, ese hombre moderno, cristiano y crítico que a lo largo demás de dos milenios se ha ido alejando progresivamente de la naturaleza para su propio perjuicio.*

Nosotros consideramos que no hay ruptura ni contradicción entre el pensamiento político de Pessoa y su visión poética. Por el contrario, una se complementa con la otra, pero si queremos darle peso a una u otra, nos atreveríamos a afirmar, apoyándonos en el poeta del "ensueño", Gaston Bachelard, a pesar de los riesgos que ello entraña, *que sus ensoñaciones poéticas son el sustento material de sus ensoñaciones políticas; sí, Fernando Pessoa es un hombre cargado de saudades, es el poeta desasosegado. El hombre que vive la angustia del hombre moderno, es el poeta que la modernidad ha negado y ha dejado hablando sólo frente al Universo; la*

trágica muerte de Pessoa es producto, desde nuestro punto de vista, de la autoincomprensión que sufrió frente a la incomprensión de sus contemporáneos. Pessoa se quedó sólo con su poesía y sus poemas, únicamente la grandeza de su obra lo ha rescatado paradójicamente de la historia.

Uno de los elementos centrales que vinculan su poesía con la política la hallamos en su confesado y comprometido paganismo, así como en su severa y profunda crítica al cristianismo; aquí nos parece escuchar su reclamo de retornar a la naturaleza, abandonar los ideales de control racional sobre ella para erigir, *desde ella y en ella*, formas de gobierno que correspondieran, o si se quiere, fueran más adecuados a la verdadera esencia del hombre que no tiene dividido el cuerpo y del alma.

La poesía de Fernando Pessoa y Álvaro de Campos junto a la de Alberto Caeiro se unifican en el criterio humanizador del hombre desasosegado, carente de consuelo y alivio, que no halla dónde asirse y cuyo único refugio ha sido el olvido, el rechazo a los demás ante la impasible carga que los "individuos" han soportado por el individualismo, el productivismo, el funcionalismo -como ideologías todas-, y hasta la "competitividad" -aún más severa en la búsqueda por el poder-, aunque esto llegue a pesar más al solitario falto de serenidad, al no reconocer humildemente sus orígenes. El poeta portugués lanza su mirada, en su obra, al horizonte de la angustia humana con los pies plantados en su propia historia, por un lado, dolorosa en lo concreto si evocamos con *saudade* una infancia trágica sin padre y sin tierra, presa frecuente de los ataques de locura de la abuela Doña Dionisia, y una adaptación incomprensida por muchos de sus compatriotas, y por otro, en la desgarradora y trágica

historia personal, hecho verificable en aquel amor de madre sentido como ausente y frío, en la falta de un amigo íntimo y de un amor de mujer que lo acompañara y le hiciera menos dura su, de por sí, solitaria vida.

¿Era su vida diferente a la de sus coterráneos y a la de muchos hombres dejados a la deriva en su propia historia y sus sentimientos hacia la sociedad?, ¿no era, y es, igual de inhumana e inclemente?. Ciertamente, Pessoa encontró en la *saudade* el reparo para todo aquel carente de posibilidades, esperanzas, presencias, compañías, situaciones benéficas; en lo político, *la saudade de Fernando Pessoa responde a la necesidad de reposo de una masa tratada inhumanamente, incoherentemente e inarmónicamente, y con ella a su entorno, es decir, a una naturaleza atropellada y desvinculada de todo aprecio y respeto, al contrario, usada y explotada sin sosiego.*

De ahí la importancia de ese paganismo cargado de *saudade* de los tres poetas paganos panteístas (Fernando Pessoa, Álvaro de Campos y Alberto Caeiro) y su crítica a toda estructuración de vinculación social, política y científica de tipo artificial, o sea, no correspondiente a la esencia ontológica del humano y del Universo, como ejemplos, el cristianismo, el liberalismo, y la democracia entre otras; Álvaro de Campos cantó en *Tabaquería*: "...he hecho filosofías en secreto que ningún Kant escribió" (Pessoa, Fernando, *Obra Poética Tomo II*, 1990: 224-225), es decir, filosofías basadas en la ontología de los seres tangibles e intangibles (*saudades*, mitos, símbolos), pero no por ello menos reales. En otras palabras, atento y recuestionador, él como filósofo de otras "filosofías", al igual que Fernando Pessoa, Alberto Caeiro y Ricardo Reis, de la naturaleza de los hombres y del cosmos, pero consciente de la artificialidad de la creación humana, no

por eso no auténtica en este caso, más bien por ello auténtica, a comparación de las creaciones cuyos fundamentos no tengan sus raíces en lo profundo de los seres.

En este sentido Fernando Pessoa si bien niega la posibilidad, en las actuales condiciones de desarrollo social, de establecer un sistema auténticamente democrático y a la vez niega la opinión pública tal y como la entienden los técnicos de la comunicación y los politólogos, no quiere decir, que él no cuente con una propuesta de forma de gobierno, por el contrario, su idea de que el hombre se reconcilie con la naturaleza y con el paganismo, del que hablaba Alberto Caeiro (quien, según Pessoa, no era pagano sino el paganismo mismo), lo llevó a proponer por un lado el *gobierno de los mejores*, un gobierno evidentemente aristocrático, pero no aristocrático por sangre sino por espíritu, un gobierno constituido por los hombres que quisieran servir al pueblo y no servirse del pueblo y que, por ello, respetaran la verdadera opinión pública del pueblo, que era la que llamó Pessoa *la opinión pública instintiva*, que hace una defensa de la Patria, es decir, del verdadero bienestar de las masas.

Respondiendo concisamente al planteamiento inicial y considerando que Fernando Pessoa en su tiempo se dirigió a los intelectuales en política y no a los estudiosos y técnicos de los medios de comunicación masiva aplicada a la opinión pública democrática, retomamos los siguientes aspectos del discurso pessoano en un intento por aproximarlos a la discusión actual desarrollada entre los especialistas de los medios de comunicación:

1. Pessoa escribe atendiendo al aspecto ético de los teóricos y de los técnicos de las ciencias de la comunicación; para él no tiene una utilidad apoyarse en las mayorías de manera demoscópica si solo se emplea como medio de medición del alcance público de los mensajes propagandísticos con los que un grupo político o partido pretende mantenerse en la escena del poder y si a ello lo antecede la indiferencia por los intereses reales del pueblo;
2. Nosotros pensamos que el poeta lusitano, por su mismo marco de observación de la realidad política de su ámbito político, descartaría la limpieza comunicativa donde son aceptados sólo los signos y se rechazan a los símbolos cargados de cultura y tradición, componentes éstos de las opiniones instintivas del pueblo;
3. Mientras los comunicólogos cuestionan la efectividad de la comunicación al emplear los medios de comunicación masiva, y por ello cuestionan la manipulación directa, Fernando Pessoa acepta esta incomunicación, pues prefiere dejar de lado este fenómeno entre los gobernantes y gobernados con aspiraciones de efectividad, de influencia política; y deja que las decisiones y disposiciones del gobierno la tomen los especialistas y la opinión del pueblo como medio de observabilidad para mantener el gobierno acorde a las mayorías sin pretender manipularlas;
4. Esquemáticamente, el diagrama planteado por el Doctor Karl Wolfgang Deutsch, en el Capítulo cuatro de nuestra tesis, describe un proceso comunicativo descendente donde en la

cima de este gráfico se hallan los intereses de los políticos, de los poderes económicos y administrativos y los divulgadores vía medios de comunicación masiva; y por otro lado, en la sima, los informados y el público en general. La aspiración pessoana pretende una real comunicación política con el pueblo, dándole a sus valoraciones un papel fundamental como medio para mantener un gobierno respetuoso del pueblo, buscando el provecho de éste, es decir, si se visualizara esta propuesta se alcanzaría una comunicación gobernados-gobernantes de tipo ascendente;

5. A la problematización, por parte los mismos estudiosos de la opinión pública democrática, del desinterés político de profesionistas y técnicos en su desempeño en el sistema capitalista y la posibilidad de lograr un entendimiento entre los intelectuales burócratas y los políticos –característicamente prácticos-, participantes de los gobiernos democráticos, Fernando Pessoa propondría el *gobierno de los mejores*, como lo asienta en *Ultimátum* a través de su heterónimo Álvaro de Campos, no bajo la premisa de la multiplicación de éstos sino en la capacidad de cada uno de multiplicarse y diversificarse y;
6. La oposición de Pessoa a la manipulación de los votantes en el marco de las luchas de partido es terminante, esta malversación en el uso de la libertad de expresión política es más patente en nuestra época con el empleo de los medios de comunicación masiva para fines políticos propagandísticos. A pesar de los discursos a favor de la práctica democrática por parte de

Giovanni Sartori y de Norberto Bobbio quienes apelan a la posibilidad de llegar a arreglos pacíficos mediante la práctica democrática, y así evitar la implantación de gobiernos autoritarios y totalitarios y, en ocasiones la creación de escenarios bélicos, vemos que en realidad tal panorama no se ha logrado aún, y no por falta de buenas intenciones, sino porque el mismo estudio del "público" receptor de mensajes políticos lleva a los comunicólogos a distorsionar los principios abstractos de los politólogos demócratas, al intentar saber cómo influir en los electores y participantes políticos; si bien estas investigaciones originalmente están orientadas a educar a los integrantes de las sociedades en la práctica política democrática, también se han transformado en un medio de mayor manipulación.

La crítica de Fernando Pessoa no atiende a los estudios realizados por los especialistas en las ciencias de la comunicación de este siglo porque durante su vida aún la opinión pública no era considerada un objeto de estudio científico, ni los medios de comunicación se habían desarrollado tanto, sin embargo, como pudimos observar, el contenido de sus textos políticos analizados desde la óptica de las ciencias de la comunicación se distancian, no por el tiempo sucedido, sino por la perspectiva desde la cual el poeta lisboeta atiende a la relación entre los sujetos sociales y, por ende, su posibilidad de comunicación política.

Fernando Pessoa niega la democracia moderna como sistema porque la lucha de los partidos es sólo una lucha por el poder político, una lucha por el control del aparato de Estado, en la cual la opinión pública especializada —es decir, del conocimiento de los asuntos públicos— es sólo

un instrumento de mercadotecnia política más, para convencer a las masas o al pueblo de que ellos, los candidatos, verdaderamente respetarán sus intereses, es decir, los intereses públicos que no son otros que los intereses de los pueblos por vivir en condiciones dignas. Fernando Pessoa veía en la lucha de partidos y en el sufragio electoral una parodia o un teatro de la democracia y no un verdadero ejercicio democrático.

Sabemos que la crítica de Fernando Pessoa y de Álvaro de Campos es de una profunda radicalidad porque de manera implícita crítica al poder y tratan de revalorar la *autoridad* por encima del *poder*. Si lo expresáramos en palabras de Elías Canetti podríamos decir que también para Fernando Pessoa el poder es locura, que el poder se mide por el número de muertos. Nuestro poeta lusitano murió en la tristeza y en la desolación, alcoholizado y abandonado por sus contemporáneos y por sí mismo, sin mujer y sin hijos a quien heredar y por ello, como dijera Octavio Paz, el poeta moderno que fue Fernando Pessoa no solamente hablaba sólo frente a los hombres sino que se había quedado hablando solo frente al Universo. Sabemos que la lucha de clases constituye una realidad social, que la lucha por el poder político es el pan de todos los días de los sistemas democráticos modernos y que a pesar de que la democracia se busca para la paz y la opinión pública guiada en la actualidad por los medios de comunicación masiva pretenden "orientar" a las masas, ello no es así: las guerras, el hambre, los desastres sociales continúan sembrando la muerte en la llamada aldea global y el pensamiento de Fernando Pessoa aún no ha sido escuchado.

La presente tesis es una interpretación a la crítica a la opinión pública y a la democracia de Fernando Pessoa y su heterónimo Álvaro de

Campos tendiente al aspecto filosófico, político y lingüístico-semántico, más que al estudio de ambas en el campo científico de la comunicación por tres razones fundamentales, integradas en una inicial: ambos escritores no realizaron un discurso científico, y por ello técnico, en el empleo de la comunicación en la opinión pública pues, primero, no existía este planteamiento todavía en su época, segundo, los autores centraron su atención en su experiencia histórica con respecto a las ideologías que lo circundaban: capitalismo, comunismo y nacionalismos, y tercero, partieron de un estudio esencialmente filosófico del hombre como una diversidad no capaz de integrarse como conjunto bajo un presupuesto político único.

Lo anterior, a pesar de parecer un límite, es en realidad la fuerza del trabajo, los autores portugueses no participaron en la discusión científica del empleo de las ciencias de la comunicación y su presencia en la opinión pública y la democracia, por ello, sus puntos de vista son enriquecedores, y sino innovadores, sí renovadores.

Fui atraída por estos autores cuyo argumento problematiza la naturaleza del hombre y la artificialidad en su vida como ser político, además por la lucha, de ambos poetas, por no considerar a la palabra, en cualquier campo, como un ente separado de la cultura, sino más bien como herramienta para asir la realidad. Este trabajo quiere participar en la compilación del pensamiento político que conforma parte del material con el cual los expertos en ciencias de la comunicación trabajan en la opinión pública de tipo político.

Valga pues nuestra tesis y nuestras conclusiones en torno de la vida, la poesía y del pensamiento político de Fernando Pessoa como una

llamada de atención a reflexionar en el verdadero contenido del sistema democrático moderno, que por lo menos en algunos de los casos históricos ha permitido el arribo al poder de propuestas autoritarias y totalitarias que han ahogado en sangre a las masas, a pesar de que la democracia se sustenta en la idea de alcanzar la igualdad, la libertad y la fraternidad.

CRONOLOGÍA

AÑO Y SITUACIÓN POLÍTICA PORTUGAL.	TEXTOS POLÍTICOS Y CONTENIDO EN SUCINTO.	DATOS BIOGRÁFICOS.
--	--	--------------------

1910-1917:	GLÁDIO	1913:
<p>1910, año del derrocamiento de la monarquía de la Casa de Sajonia-Coburgo Braganza ante la presencia de los republicanos, divididos entre conservadores y liberales, y el deseo de cambio de estabilidad política por parte de los militares, fundamentalmente.</p> <p>En 1911, con la consolidación de la República, nació el Partido Republicano Portugués el cual posteriormente se dividió, por parte de los moderados, en el partido Unión Nacional Republicana y el partido inicial se</p>	<p>Para Simões este texto fue un texto político anterior a Mensaje.</p>	<p>-Proyectó un libro de versos bajo el título de <i>Gládio</i>.</p> <p>-Entre las exposiciones artísticas que frecuentó asistió a la de Almada Negreiros, desde entonces se identificó con el "futurista".</p> <p>-Mario Sá-Carneiro presentó al poeta lusitano los poemas para su libro <i>Dispersión</i>.</p> <p>-El escritor portugués comenzó su periodo "paulista".</p> <p>1914:</p> <p>-El 8 de marzo surgió Alberto Caeiro con todos los demás heterónimos.</p> <p>-Álvaro de Campos escribió <i>Opiario</i>.</p> <p>-Creación de la primera obra de Ricardo Reis.</p> <p>-Pessoa declaró a Sá-Carneiro un estado de madurez literaria.</p> <p>1915:</p> <p>-Publicación en la <i>Galera</i> del artículo "A la memoria de Antonio Nobre".</p>

<p>transformó en el Partido Democrático. Otra subdivisión se presentó al escindirse del Partido Unión Nacional Republicano el Partido Unión Republicana con el denominado grupo de "unionistas"; y la separación del Partido Republicano Evolucionista liderado por Antonio José Almeida.</p>		<p>-Primer número de <i>Orpheu</i>. -Aparición en <i>El Periódico</i> las publicaciones de Fernando Pessoa con el título de "Crónica de la vida que pasa"¹. -Publicación del número dos de <i>Orpheu</i>. -Escribió en el periódico <i>A Capital</i> un artículo firmado por Álvaro de Campos donde se refirió al accidente automovilístico de Afonso Costa². -Posible muerte de Alberto Caeiro. -María Magdalena Pinheiro, madre del autor, cayó enferma víctima de una apoplejía.</p>
<p>Estas divisiones y el advenimiento de la Primera Guerra Mundial, además de siete elecciones en el parlamento y ocho para la presidencia, además de cuarenta y cinco gobiernos en quince años, hicieron más frágil la situación política.</p>		<p>1916:</p> <p>-Pensó establecerse como astrólogo en Lisboa. -Sá-Carneiro escribió a su amigo en Lisboa para pedirte que le solicitara una cadena de oro a su ama para que al venderla le mandase el dinero. -Su amigo le escribió desde París para anunciarte su suicidio. -Después de no cometer su suicidio, Mario Sá-Carneiro lo efectuó el 26 de abril.</p>

¹ En esta crónica sólo escribió cuatro artículos pues paso del favor a los monarquistas a su desprecio ante un suceso de taxistas promonárquicos donde crítica a este grupo por incultos y oportunistas; tal contradicción le robó adeptos y le ganó enemigos por lo cual el editor del diario tuvo que quitar de la circulación tal sección.
² Afonso Costa fue criticado como otro político más por Pessoa. Este mandatario mandó, durante la Primera Guerra Mundial, a 40.000 hombres a luchar por los territorios de Angola en situaciones precarias de armamento y preparación. En el artículo expresó el deseo de que el estadista hubiese fallecido en un incidente automovilístico, gracias a lo cual fue criticado por periodistas de su época.

La República no cumplió con sus promesas democráticas y para 1913 perdieron el apoyo mayoritario; en ese mismo año asumió el poder el Doctor Afonso Costa quien se le encargó elaborar un nuevo gobierno, éste logró un superávit.

Entre enero y mayo de 1915 gobernó, al margen de la Constitución, el general Pimienta de Castro.

En plena Segunda Guerra Mundial, en 1916, Afonso Costa mandó 40,000 hombres a luchar a Angola.

De manera contradictoria, en 1916 se impuso el poder militar con el partido Democrático.

Otro problema al que se enfrentaron los gobiernos recientes fue el de la Primera Guerra Mundial por lo cual no lograron

estabilizarse ante una economía cambiante.		
--	--	--

<p>1917-1919:</p> <p>La continuidad del movimiento republicano tomó la forma autoritaria después de un golpe de Estado dirigido por Sidónio Pais al derrocar el ministerio democrático con la revolución del 5 de diciembre de 1917.</p> <p>En diciembre de 1918 fue asesinado Sidónio Pais, cuando éste iba a abordar un tren en Lisboa, por Julio José da Costa. El poder pasa a manos de civiles.</p> <p>Con la muerte de Sidónio Pais se pierden las esperanzas de lograr estabilidad política.</p> <p>En el norte de Portugal se intentó restablecer la monarquía a través de un</p>	<p>ULTIMÁTUM Y EL PREJUICIO REVOLUCIONARIO</p> <p>Ensayo con elementos futuristas que reclamó la ineptitud de los líderes de la época del poeta lusitano para dar dirección a Portugal.</p> <p>En este texto, el heterónimo hace alusión a su rechazo a la individualidad y propone la síntesis de todos los saberes en individuos capaces de contenerlos; es la exposición de lo que debería ser el superhombre al servicio de la Patria.</p> <p>Después de la representación de la "Escena del odio", conferencia con tono teatral³, Pessoa se inspiró y decidió escribir <i>Ultimátum</i>, para tal fin, Álvaro de Campos fue el autor, pues era el más "futurista" de sus heterónimos.</p> <p>La obra <i>Ultimátum</i> sí repercutió en el medio político, pues hace mención de personajes políticos del momento, por ello se reprimió al grupo de literatos</p>	<p>1917:</p> <p>-José Almada Negreiros llevó a cabo su conferencia "Futurista" en el Teatro de la República.</p> <p>-En Portugal Futurista apareció el 14 de abril el <i>Ultimátum</i> de Álvaro de Campos.</p> <p>1918:</p> <p>-Falleció Santa Rita Pintor, amigo de José Almada Negreiros el introductor del cubismo en Portugal según él mismo.</p> <p>1919:</p> <p>-Alberto Caeiro, aunque ya dado por muerto siguió firmando textos.</p> <p>-Desceso del padrastro del poeta lisboeta: el comandante João Miguel Rosa.</p>
--	--	--

³ Según Santa Rita Pintor -pintor cubista-, Almada Negreiros -"El Narciso de Egipto", fue el representante del "futurismo" en Portugal.

movimiento
liderado por
Henrique Para
Couceiro y fueron
asesinados, en
medio del
desorden social y
político, el líder
republicano
António Machado
Santos y el Primer
Ministro António
Granja.

involucrados en la
producción de la revista
Portugal Futurista
quitándoles los ejemplares
donde estaba editado el
ensayo de Álvaro de
Campos (no se sabe del
número de revistas
requisadas por la policía,
pues no se hace mención
de ello en ninguno de los
textos consultados).

Sobre *El prejuicio
revolucionario* ni Ordóñez ni
Simões clarifican la fecha de
su creación. Suponemos, por
las palabras referidas en
esta obra, la ubicación de
su creación posterior a la
gran guerra, es decir a la
Primera Guerra Mundial.

En este texto el poeta
expone el porqué no existen
las revoluciones ni los
revolucionarios; hizo
referencias históricas como
el caso de la Revolución
Francesa donde, después
de una "revolución" en la
cual se luchó por la
igualdad, la fraternidad y la
libertad, obtuvieron un
emperador al frente de los
ideales del "pueblo"; otro
caso indicado fue el de la
Revolución Rusa en la cual,
posterior a la lucha
"bolchevique" el
autoritarismo fue la
continuación del zarismo.

En este escrito el poeta
lisboeta criticó fuertemente

	<p>a la religión cristiana y a los fundamentos sociales con los cuales se afirma la igualdad entre los hombres, pues de esta manera de pensar, los líderes de revoluciones ya mencionadas, se inspiraron.</p> <p>Además explica sus motivos para negar la igualdad en la sociedad y la necesidad de responder como individuo ante asuntos públicos y el porqué no caer en el juego democrático que pretende otorgar por tradición cristiana y "legalmente" la capacidad de decisión en asuntos de gobierno.</p>	
--	---	--

<p>1919-1928:</p> <p>Después de una revuelta entre enero y febrero de 1919 se impuso el régimen parlamentario, el cual ante la permanente crisis política y económica, no logró sostenerse frente a los disturbios sociales provocados por el descontento de industriales, obreros y agricultores.</p> <p>Después del</p>	<p>LA OPINIÓN PÚBLICA Y CONTRA LA DEMOCRACIA</p> <p>En <i>La opinión pública</i> se plasma la concepción de qué es la opinión pública y qué es lo "público". Aclara que el origen de la opinión es el instinto y no el intelecto, por ello, la opinión del pueblo está orientada a satisfacer sus necesidades primarias y la opinión en asuntos "públicos", es decir, de gobierno, se deja en manos de las personas capaces que son responsables de su opinión como individuos.</p> <p>En el ensayo <i>Contra la</i></p>	<p>1920:</p> <p>-Fernando Pessoa escribió su primera carta de amor ya enamorado de Ofélia Queiroz. -Llegada de su madre y sus medios hermanos de Pretoria.</p> <p>1921:</p> <p>-En su editorial <i>Olispo</i> Fernando Pessoa publicó sus <i>English Poems I y II</i> y <i>English Poems III</i>.</p> <p>1922:</p> <p>-Apareció el primer número de <i>Contemporânea</i>.</p>
--	---	--

intento de Álvaro de Castro de conformación de un gabinete, éste sólo se mantuvo del 18 de diciembre de 1923 al de 6 de julio de 1924.

Disgustado el pueblo y los militares, éstos vuelven su mirada a los gobiernos autoritarios impuestos en Italia en 1922 y en España en 1923.

Para el 25 de mayo de 1926, el General Manuel Gomes da Costa se levantó en armas exitosamente; sin embargo, este suceso provocó dos meses de luchas militares, un ejemplo de éstas es la dirigida por el General João Sinel de Cordes cuyo objetivo era restablecer la monarquía.

En 1926, toma el cargo de Ministro de Finanzas el catedrático António de Oliveira Salazar,

Democracia, Pessoa se refiere a la imposibilidad de la existencia de la democracia en la sociedad portuguesa por el abuso de la idea de individualidad en el ejercicio democrático de la opinión pública.

También se niega a otorgarle a la democracia, como régimen, la autoridad para dirigir a los pueblos hacia la paz que inspira sus ideales, pues ve en ella el abuso del liderazgo y del sufragio y no la conducción natural hacia la paz, es decir respetando al pueblo y buscar su bienestar sin instarlo a participar como votantes a pesar de no estar capacitados en asuntos de gobierno.

1924:

Falleció su tío político, el general Henrique Rosa.

-Apareció el primer número de la revista *Athena* dirigida por Fernando Pessoa y Ruy Vaz.

-En Francia inició el movimiento surrealista.

1925:

-Muerte de la madre del poeta lusitano el 17 de marzo.

1926:

-En el número uno de la tercera serie de *Contemporânea* se publicó *El niño de su mamá*.

1927:

-Fernando Pessoa inició su colaboración en la revista *Presença*.

entre sus aciertos se cuenta el superávit logrado en 1928, hecho importante, pues después del obtenido en 1912 por Afonso Costa no se había presentado otro en la balanza portuguesa.

El 3 de febrero de 1927 se levantó en armas el General Adalberto Sousa Dias, no obstante, fracasó contra el gobierno de el General Oscar Fragoso, líder del gobierno luso desde el 9 de julio de 1926.

En 1928 entró en la escena política del gobierno portugués el Doctor Oliveira Salazar, éste suprimió la república parlamentaria y convirtió a Portugal en un Estado unitario y corporativo.

<p>1928-1934:</p> <p>António Oliveira Salazar creó de agencias de difusión de ideas progobierno, entre ellas Núcleo de Acción Nacional.</p> <p>António de Oliveira de Salazar se mantuvo en el poder hasta 1968.</p>	<p>EL INTERREGNO. DEFENSA Y JUSTIFICACIÓN DE LA DICTADURA MILITAR EN PORTUGAL Y PORTUGAL</p> <p>El interregno. Defensa y justificación de la dictadura militar en Portugal publicado en 1928 por el partido Núcleo de Acción Nacional es una obra cuyo contenido encierra el pensamiento y la justificación de las ideas ya expuestas por Álvaro de Campos en <i>Ultimátum</i>.</p> <p>Pessoa atacó en este ensayo el estado de las cosas en su país y expuso una solución inmediata para transformar su nación mediante un gobierno provisional y estabilizador de tipo militar.</p> <p>Para Pessoa la solución era apoyar a la fuerza militar y la política de mano dura de Salazar, aunque no era totalmente de su agrado, pero al menos frenaría la desesperada situación en declive de Portugal.</p> <p>En esta obra aboga por el gobierno de autoridad, es decir de apoyo del pueblo y de los grupos de poder y no sólo de los últimos.</p> <p>Portugal, contiene la visión de la historia de Portugal según Fernando Pessoa. En su interpretación determina</p>	<p>1928:</p> <p>-El autor de heterónimos publicó <i>El interregno. Defensa y justificación de la dictadura militar en Portugal</i> como manifiesto político para la agencia de difusión Núcleo de Acción Nacional, este artículo debería de haber aparecido como anónimo.</p> <p>1930:</p> <p>-Visita a Portugal y muerte del mago Aliester Crowley.</p> <p>1931:</p> <p>-Publicación, en <i>Presença</i>, del poema <i>Himno a Pan</i>, del mago inglés, traducido por el poeta lusitano.</p>
---	---	---

	<p>que la culpa del proceso de desorientación política y malestar político se halla en la adopción e imposición de ideas extranjeras en el gobierno, en lugar de atenerse a la tradición lusitana.</p> <p>El poeta lisboeta recalca la ineptitud de los distintos líderes portugueses a través de la historia hasta llegar a los comienzos del presente siglo.</p>	
--	--	--

<p>1934-1935:</p> <p>El gobierno de Salazar se mantenía al frente en un gobierno autoritarista.</p> <p>Europa se preparaba para la Segunda Guerra Mundial y las fórmulas políticas tenían las tendencias xenófobas, absolutistas, fascistas y militarizadas de Hobbes, Arthur Gobineau, H.S. Chamberlain, Gaetano Mosca, Wilfredo Pareto, entre otros.</p>	<p style="text-align: center;">MENSAJE</p> <p>Poema donde de manera mítica Pessoa expuso la trascendencia de algunos personajes en la historia y la importancia de sus planteamientos lusitanisantes; por ejemplo, el regreso de Don Sebastián, la gloria de <i>Las Lusíadas</i>, el "Quinto Imperio", la fuerza de ultramar de Portugal, y otras.</p> <p>Para 1934, Pessoa contaba con algunos admiradores que le solicitaban la edición de sus obras; ante la bulimia del autor de heterónimos, éstos empezaron a editar algunos textos del poeta; finalmente el autor lusitano se animó a editar y a enseñar al publicó su obra con <i>Mensaje</i>.</p>	<p>1934:</p> <p>-Aparición de <i>Mensaje</i> por el cual se le otorgó el segundo lugar -de consolación- en el certámen <i>Antero Quental</i>.</p> <p>-Preparaba sus textos para editarlos en un libro.</p> <p>1935:</p> <p>-El 28 de noviembre ingresó al Hospital San Luis de los Franceses y dos días adelante falleció por cirrosis hepática.</p>
---	---	--

* *Mensaje* no fue perseguida por la policía como en el caso de *Ultimátum*, sin embargo, sí se le despreció con ese segundo lugar.

	<p>Esta obra fue la única que se edito con el fin de meterla a concursar en el certamen "Antero de Quental". Se calificaría su espíritu nacionalista y su estilo; Pessoa se quedo con un segundo lugar de consolación pues aunque era nacionalista, el jurado no entendió su contenido lusitanisante⁴.</p>	
--	---	--

BIBLIOGRAFÍA.

- Abellán, Manuel L., *Censura y Literatura Peninsulares*, Amsterdam, Rodolpi, 1987, (Diálogos hispánicos de Amsterdam, 5), pp.212.
- Adorno, Theodor W. Y Horkheimer, Max, *Dialéctica del Iluminismo*, versión castellan de H. A. Murena, Buenos Aires, Argentina, Editorial Sur, 1969, (Estudios Alemanes), pp. 303.
- Alvin , Toffler, *El Shock del Futuro*, México, F. C. E., 1973, pp. 526.
- Asimov, Isaac, "10^s por Milla cuadrada", B. Landis y E. S. Tauber (compiladores), pp. 259-269.
- Bachelard, Gaston, *La Poética de la Ensoñación*, México, F. C. E., 1982, pp. 321.
- Barthes, Roland, *Mitologías*, 3^a ed., México, Ed. Siglo XXI, 1981. pp.257.
- Bobbio, Norberto, *El futuro de la democracia*, trad. José F. Fernández Santillán, 2^a ed., México, F. C. E., 1997, pp.214.
- Bonnefoy, Yves, *Diccionario de las mitologías*, Vol. II, trad. Maite Solana, Barcelona, España, 1996, (Ensayos / Destino 31), pp. 513.

- Camoens, Luis de, *Los Lusíadas*, trad., Pról. y Notas de Ildelfonso Manuel Gil, México, Ed. Porrúa, S:A., 1973, pp. 228.
- Canetti, Elías, *Masa y Poder*, trad. Horst Vogel, 3ª ed., Barcelona, España, Ed. Muchnik Editores, 1981, pp. 498.
- Casais Monteiro, Adolfo, *Estudios sobre a poesia de Fernando Pessoa*, Río de Janeiro, Brasil, Livraria Agir, 1958, pp.258.
- Cinoy, Ely, *La sociedad. Una introducción a la sociología*, trad. Francisco López Cámara, México, F. C. E., 1961, pp. 423.
- Crespo, Angel, *Estudios sobre Pessoa*, Barcelona, España, Bruguera, 1984, pp. 313.
- Coelho, Jacinto do Prado, *Diccionario de Literatura*, Portugal.
- De la Torre Gómez, Hipólito, *El Portugal de Salazar*, Madrid, España, Ed. Arco Libros, S.L., 1997, pp.91.
- De Lancastre, Ma. José, *O essencial sobre Fernando Pessoa*, Imprensa Nacional Casa de Moneda, 1986, pp.61.
- Durand, Gilbert, *La imaginación simbólica*, Buenos Aires, Argentina, Amorrortu editores, pp. 9-23.
- Eco, Umberto, *Apocalípticos e Integrados*, trad. Andres Boglar, 5ª ed.,

Barcelona, España, Edit. Lumen, 1977, pp. 403.

Eliade, Mircea, *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repeticiones*, Buenos Aires, Argentina, Emecé Editores, S. A., 1952, pp.188.

Eliade, Mircea, *Mito y realidad*, 2ª ed., Madrid, España, Ediciones Guadarrama, 1973, pp. 239.

Ferrer Rodríguez, Eulalio, *Comunicación y Comunicología*, México, Ediciones Eufesa, 1982, (col. Comunicaciones), pp.120.

Gallardo Cano, Alejandro, *Curso de Teorías de la Comunicación*, México, U.N.A.M., Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, 1990, pp. 169.

Gouldner, Alvin W., *La Dialéctica de la Ideología y la Tecnología*, Alianza Editorial, 1976, pp. 125-155.

Habermas, Jürgen, *Historia y Crítica de la Opinión pública*, trad. Antonio Doménech,, 4ª ed.,Barcelona, España, Ediciones G. Gili, S. A. de C. V., 1990, pp. 352.

Habermas, Jürgen, *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*, trad. Manuel Jiménez Redondo, España, Ed. Cátedra, Madrid, 1984, pp. 507

Habermas, Jürgen, *Teoría de la acción comunicativa I. Racionalidad de la*

- acción y racionalización social*, trad. Manuel Jiménez Redondo, Buenos Aires, Argentina, Ed. Taurus, 1989, pp.517.
- Habermas, Jürgen, *Teoría de la acción comunicativa II. Crítica de la razón funcionalista*, trad. Manuel Jiménez Redondo, Madrid, España, Ed. Taurus, 1987, pp.618.
- Heller, Agnes, *Sociología de la Vida Cotidiana*, Barcelona, España, Ediciones Península, 1977, pp. 418.
- Joly, Maurice, *Diálogo en el Infierno entre Maquiavelo y Montesquieu*, trad. Matilde de Horre, Barcelona, España, Muchnik Editores, 1974, pp. 260.
- Kahler, Erich, "La Democracia en un Mundo cambiante", B. Landis y E. S. Tauber (compiladores), pp. 245-258.
- Lafer, Celso, *El Problema de los Valores en 'Los Lusíadas'*, México, U.N.A. M., 1978, pp. 53.
- Larousse, *Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Paris, France, Librairie Larousse, 1985.
- Martínez Albertos, José Luis, *Curso General de Redacción Periodística. Lenguaje, estilos y géneros periodísticos en prensa, radio, televisión y cine*, Madrid, España, Editorial Paraninfo, 1992, pp. 593.

Martinho, Fernando J., *Pessoa e os surrealistas*, Lisboa, Hiena, 1988, (Coleção Ideias e Atitudes, 10), pp.43.

Mendes Correia, Prof. Dr., António, et. al. *Grande enciclopédia portuguesa e brasileira*, Lisboa, Portugal, tomo XXVII, Editorial Enciclopédia Limitada.

Merton, Robert K., *Teoría y estructura sociales*, trad. Florentino M. Torner, 2º ed., México, F. C. E., 1964, pp. 647.

Mukarovsky, Jan, *Escritos de estética y semiótica del arte*, selección, prólogo, bibliografía de Joordi Llovet, (trad. Del checo de Anna Anthony-Visová), México, G. Gili, (c1977), (Colección Comunicación Visual), pp.347.

Nabuco, Joaquim, *Camões, Discurso Pronunciado a 10 de junho de 1880 por parte do Gabinete Português de Leitura*, Edição facsimilada, Brazil, Gabinete Português de Leitura, Rio de Janeiro, 1980, pp. 57.

Nelli, René, *Diccionario del catarismo y las herejías meridionales*, trad. Manuel Serrat Crespo, Barcelona, España, Ed. Alejandría, 1997, pp. 289.

Nemésio, Vitorino, *Portugal: A Terra e o Homem*, Lisboa, Portugal, Edição do Instituto para a Cultura Lisboa, pp.331.

- Oliveira, César, *Portugal y la segunda República española. 1931-1936*, Madrid, España, Ediciones Cultura Hispánica. Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1990, pp. 291.
- Ordóñez, Andrés, *Fernando Pessoa, un místico sin fe. Una aproximación al pensamiento heterónimo*, México, S.XXI, 1991, (La Creación Literaria), pp.239.
- Opello, Jr., Waler C., *Portugal. From monarchy to pluralist democracy*, USA., Westview Press, 1991, pp.177.
- Paz, Octavio, *Cuadrivio:Darío, López Velarde, Pessoa, Cernuda*, México, J. Mortiz, 1965, (Serie el Volador), pp.203.
- Paz, Octavio, *La llama doble. Amor y erotismo. La conexión íntima entre sexo, erotismo y amor, desde la memoria histórica hasta la vida cotidiana más inmediata*; México, ed. Seix Barral, 1994, pp.223.
- Pessanha, Camilo, *Clepsidra*, trad., Pról. de Amador Palacios (Edición Bilingüe), Madrid, España, Ed. Poesía Hiperión, 1995, pp. 135.
- Pessoa, Fernando, *Contra la democracia. Una antología de escritos político*, selec., trad. y ensayo introductorio de Andrés Ordóñez, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 1985, pp. 164.

Pessoa, Fernando, *El Poeta es un Fingidor*, pp.338.(obra donde están contenidos sus poemas ortónimos y heterónimos, además de *Ultimátum* y su *Contra la democracia*).

Pessoa, Fernando, *Fernando Pessoa. Odas de Ricardo Reis*, Versión de Angel Campos Pámpano, Valencia, España, Ed. Pretextos, 1995, pp. 253.

Pessoa, Fernando, *Fernando Pessoa. Poemas*, trad. y presentación de Miguel Angel Flores, México, Ed. Letras Vivas, 1997, pp.245.

Pessoa, Fernando, *Fernando Pessoa. Noventa poemas últimos (1930-1935)*, trad. y pról. de Angel Crespo, Madrid, España, Ed. Hiperión, 1995, pp.219.

Pessoa, Fernando, *Mensagem. Poemas esotéricos*, Edição crítica de José Augusto Seabre, Madrid, España, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Dirección de Publicaciones, 1993, (Coleção Archivos 28), pp. 541.

Pessoa, Fernando, *Obra Poética Tomo I, Int.*, trad. y Notas de Miguel Angel Viqueira, Barcelona, España, Ediciones 29, 1990, pp. 342.

Pessoa, Fernando, *Obra Poética Tomo II, Int.*, trad. y Notas de Miguel Angel Viqueira, Barcelona, España, Ediciones 29, 1990, pp. 351.

Pessoa, Fernando, *Sobre literatura y arte*, trad. del prol. Extremera Tapia,

- Nicolás; Noguera Valdivieso, Enrique; y Trias i Folch, Lluïsa; trad. del texto en inglés: Gallonet Fernández de Trespalacios, Pilar, Madrid, España, Alianza Editorial, 1987, pp.396, (Antología preparada por Extremera Tapia, Nicolás; Noguera Valdivieso, Enrique; y Trias i Folch, Lluïsa).
- Pessoa, Fernando, *Teoría Poética*, trad. J.A. Cillervelo, México, Ediciones Júcar, 1985, (Los poetas-serie mayor n.6), pp.247.
- Queiroz, Eça de, *Obras Completas, Tomo I*, Recopilación, trad., Pref., Acotaciones Marginales y Notas explicativas de Julio Gómez de la Serna, Madrid, España, Ed. Aguilar, 1964, pp. 1395.
- Queiroz, Eça de, *Obras Completas, Tomo II*, Recopilación, trad., Pref., Acotaciones Marginales y Notas explicativas de Julio Gómez de la Serna, Madrid, España, Ed. Aguilar, 1964, pp. 1395.
- Quental, Antero de, *Antero de Quental, Poesías y Prosas Selectas*, Trad. y Notas Juan Eduardo Zúñiga, Sonetos (Edición Bilingüe, José Antonio Llardent, Intr. Oscar Lopes, S.A., Madrid, España, Ediciones Alfaguara, 1986, pp. 503.
- Reszler, André, *Mitos políticos y modernos*, México, F. C . E., 1984, pp. 313.
- Reyes, Alfonso, *Cartilla moral*, México, Alianza Cien y Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1994, pp. 62.

Rivadeneira Prada, Raúl, *La opinión. Análisis, estructura y método para su estudio*, México, Editorial Trillas, 1990, pp. 223.

Sartori, Giovanni, *Elementos de teoría política*, trad. De María Luz Morán, Madrid, España, , Alianza Editorial, 1992, (col. Alianza Universidad Textos núm. 142), pp.321.

Saraiva, José Antonio, *Breve historia de la Literatura portuguesa*, trad. J.A.L., Madrid, Ediciones Istmo, 1971, (Col. Fundamentos, núm. 12), pp.299.

Saraiva, José Hermano, *Historia de Portugal*, Madrid, España, Alianza Editorial, 1989, pp. 449.

Savater, Fernando, *Política para Amador*, México, Ed. Ariel, 1992, pp. 237.

Simões, João Gaspar, *Vida y obra de Fernando Pessoa, historia de una generación*, trad. de Francisco Cervantes, México, F.C.E., 1987, pp.525.

Solares, Blanca, *El síndrome Habermas*, México, Ed. Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa, 1997, pp. 174.

Terra Livre, *O Sebastianismo. Breve panorama dum mito português*, Portugal, Terra Livre, 1978, pp.127.

Tobias, José Antonio, *O misterio da saudade*, (Sao Paulo, Faculdade de

Filosofía, Ciencias e Letras de Marília, 1966), (Coleção de boletins), pp.47.

Toussaint, Florence y otros, *Democracia y Medios de Comunicación un Binomio Inexplorado*, México, La Jornada Ediciones, 1995, pp. 137.

Vidal Manzanares, César, *Diccionario de las Tres Religiones Monoteistas. Judaísmo, Cristianismo e Islam*, Madrid, España, Alianza Editorial, 1993, pp. 301.

Yllera, Alicia, *Estilística, Poética y Semiótica Literaria*, 2ª ed. , España, Alianza Editorial, 1979, (Alianza Universidad), pp. 188.

Young, Kimbal y otros, *La Opinión pública y la Propaganda*, Edit. Paidós, pp. 7-195.

* Fotocopias de un texto en inglés con el título: "The Common Man and Politics", correspondiente a la introducción y cuya bibliografía no hallamos aún.

TESIS.

Jacome Hurtado, Ricardo Alfredo, *"Conformación de la opinión pública a través de los medios masivos de comunicación. Punto de*

vista sociológico", Tesis profesional para obtener el título de Licenciado en Derecho, UNAM, 1989, México, D.F.

HEMEROGRAFÍA.

Antonio Tabucchi, "Sobre las cartas de amor", trad. de Pedro Luis Ladrón de Guevara Mellado, *La Jornada Semanal*, México D.F., 8 de febrero de 1998, pp. 1-5.

Juan Manuel Villalobos, "En busca de un nombre", Entrevista con José Saramago, *La Jornada Semanal*, México, D.F., 8 de marzo de 1998, p.2.

Ilán Bizberg, "Individuo, identidad y sujeto", *Estudios Sociológicos*, México, 21 de julio de 1989, p.485-p.517.

Luis F. Aguilar Villanueva, "Una reconstrucción del concepto de opinión pública", *Revista Mexicana de Ciencias Sociales*, núm. 130, México, octubre - diciembre de 1987, pp.97- 128.

Notimex, "Explica éxito de Pessoa por su condición de fragmentador", España, *Cultura*, México D.F., 25 de febrero de 1998, pp. 1 y 2.

Umberto Eco, "¡Qué anuncio compañero Marx!", trad. de Annunziata Rossi, *La Jornada Semanal*, México D.F., 8 de marzo de 1998, p.7.

Octavio Paz, "Poesía, mito, revolución", *Vuelta*, núm. 152, México, julio de 1989, pp. 8-12.

Sosa, Miguel Felipe, "El nuevo Martin Guerre. Los heterónimos de Pessoa y los nombres del analista", *Artefacto*, núm. 3, Revista de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis, A. C., México, noviembre de 1992, pp. 7-26.

VIDEOGRAFÍA.

Entrevistas. Entrevista a José Saramago y a Carlos Fuentes, canal 22, 22 de marzo de 1998, 20:00 hrs.