



Artículo de Investigación

## Alberto Caeiro, en los límites del decir

Alberto Caeiro, on the Edge of Language

**Recibido:** Diciembre 2017 **Aceptado:** Diciembre 2018 **Publicado:** Junio 2019

**Angélica Rodríguez Vargas**

Universidad ECCI, Colombia

[arodriguezv@ecci.edu.co](mailto:arodriguezv@ecci.edu.co)

**Resumen:** Este ensayo propone un análisis de la postura antimetáfrica y antifilosófica de la poética de Alberto Caeiro, con el fin de mostrar cómo la pregunta filosófica por la verdad se ve desplazada por una conciencia sobre la imposibilidad de los signos de decir la verdad, lo cual conduce a una teoría de la mentira que permite elaborar un mundo posible, real desde adentro. Caeiro propone un retorno a la esfera de lo no semiótico, es decir, a lo pre-lógico, pero se sirve del material que rechaza para hacerlo: el lenguaje, los signos, la poesía. Así, se sitúa en los límites del decir y “encarna” el proyecto semiológico de saberse mentira, signo, huella sin huella. Mediante la contradicción y la paradoja como herramientas del lenguaje, Fernando Pessoa, a través de su heterónimo maestro, mezcla filosofía con poesía, renuncia a la pregunta por la verdad –poniendo fin a la pregunta filosófica esencial– y desvía la oposición metafísica irresoluble.

**Palabras claves:** filosofía - metafísica - verdad - semiología - signo

---

**Citación:** Rodríguez Vargas, A. (2019). Alberto Caeiro, en los límites del decir. *Logos: Revista de Lingüística, Filosofía y Literatura*, 29(1), 37-44. DOI: 10.15443/RL2903

**Dirección Postal:** Tv. 20 No. 46-36 402, Bogotá, Colombia

**DOI:** [doi.org/10.15443/RL2903](https://doi.org/10.15443/RL2903)



**Abstract:** This paper proposes an analysis of the anti-metaphysical and anti-philosophical posture of the poetry of Alberto Caeiro, in order to show how the philosophical question for Truth is displaced by an awareness of the impossibility of signs to tell the truth, which leads to a theory of lie that allows to create a possible world, real from within. Caeiro proposes a return to the realm of the no-semiotics, the pre-logical, but uses the material he refuses: language, signs, poetry. Thus, he stands on the edge of language and “embodies” the semiological project of recognize himself as a lie, a sign, a footprint without trace. By contradiction and paradox as tools of language, Fernando Pessoa, through his main heteronymous, combines philosophy and poetry, renounces the question for Truth –putting an end to the philosophical question– and deviates the unsolvable metaphysical opposition.

**Keywords:** Philosophy - Metaphysics - Truth - Semiotics - Sign

*Know only Real? Fall dead.  
So Nietzsche said.  
We have our Arts so we won't die of Truth.  
Ray Bradbury*

## 1. Introducción

La filosofía ha buscado, por diferentes vías, explicar el mundo desde un lugar alejado del perímetro estrecho de la dualidad metafísica: cuerpo-alma, apariencia-esencia, objeto-sujeto, cosas-palabras. La pregunta por la verdad, como pregunta filosófica esencial, se sitúa entre estos polos, desde un punto de vista tradicional, como la correspondencia entre ellos y la falsedad como la no correspondencia. La vía empírica, nos señala que, cuando la mente se adecúa al mundo de las cosas, a través de la abstracción intelectual, hay verdad, en un sentido realista; la vía racional indica que la información de los sentidos es ilusoria, como en el mito de la caverna: vivimos en un mundo de sombras, de apariencias, y solamente una adecuación de este plano al mundo de las ideas puras podría dar acceso a una verdad, en sentido abstracto. El devenir del pensamiento ha marcado otros caminos respecto al problema de la verdad.

Para Platón, los enunciados o las palabras arrojarían luz acerca de la verdad o de la falsedad, según su correspondencia con esas ideas puras. Sin embargo, tenemos que el discernimiento filosófico se da solamente con las palabras como intercesoras y estas, como signos que son, siempre *dicen* más o menos de lo que *quieren decir*<sup>1</sup>. Este darse de las palabras, siempre en retardo, siempre en formas diferentes de lo que designan, conforma lo que Heidegger denominaba la historia del olvido del ser.

En *El origen del sentido*, Andrea Potestà (2013) explica cómo la indagación filosófica sobre la verdad, daría lugar a “la posibilidad de una ciencia de la verdad como ciencia del discurso” (2013, p. 68). En esta ciencia discursiva, la verdad es, según Platón, la verdad de las palabras: “solamente hay verdad en las imágenes sonoras (en el *logos*, en los signos) y no en el *encuentro viviente con las cosas*” (2013, p. 66). Esta perspectiva sería equivalente a la concepción aristotélica y a la teoría semántica de la verdad que, en la época medieval, Tomás de Aquino designó como *adaequatio rei et intellectus*. Según esta fórmula, existe una correspondencia entre las cosas y los conceptos que permite alcanzar eso que denominamos verdad.

En las siguientes páginas propongo un análisis de la postura antimetafísica y antifilosófica que parece atribuirse a la poética de Alberto Caeiro, o que el mismo se atribuye en diferentes pasajes de su obra<sup>2</sup>, con el fin de poner en evidencia su postura respecto al problema de la verdad, la cual coincide, en parte, con el proyecto fenomenológico y la propuesta deconstruccionista. Para esto, tomaré como referencia el poema *El Guardador de Rebaños*, dando especial atención, en un principio, al número X. Al final, mostraré cómo la pregunta filosófica por la verdad se ve desplazada por una conciencia sobre la imposibilidad de los signos de dar cuenta de una verdad de las cosas o de las ideas, e instalarse en el marco de una teoría de la mentira, que permitiría constatar, desde adentro, un mundo verdaderamente posible.

## 2. El poema X y otros poemas sobre la verdad en Alberto Caeiro

El poema X consiste en un diálogo entre un personaje y el Guardador de rebaños: “Hola, Guardador de rebaños/ Allá a la orilla del camino,/ ¿qué te dice el viento que pasa?” (Pessoa, 2018, p. 33). Esta pregunta contiene en sí la visión del viento como un fenómeno comunicante, capaz de transmitir un sentido, de llevar un mensaje inteligible. Se trata del viento como personificación de una voz con conciencia y, gracias a esta, la facultad de decir. Están presentes, por lo tanto, los dos elementos que conforman la dualidad esencial, a saber, el cuerpo o parte sensible-perceptible del viento y el alma o la conciencia atribuida. Hasta este punto no se cuestiona la posibilidad de un decir del viento como signo; antes bien, se interroga el significado de una experiencia que debe elaborarse en significantes.

Como respuesta, el Guardador de rebaños dice “Que es viento y que pasa/ Y que ya pasó antes,/ Y que pasará después.”, antes de devolver la pregunta. El análisis de las respuestas (más adelante se leerá la del personaje que pregunta) nos lleva a pensar la relación del *decir* del viento con su *querer decir*. La respuesta que acabamos de leer, que llama la atención por su sencillez, se puede separar en dos partes. La primera indica que el viento dice que es viento, la segunda incluye el elemento temporal: presente, pasado y futuro. En primer lugar, se puede constatar una visión platónica del signo: la correspondencia de la palabra (el viento como signo) con las cosas (el viento como realidad sensible), es decir, la palabra como presencia. Sin embargo, la segunda parte ofrece una visión diferente. La existencia del fenómeno como una realidad temporal que implica una presencia: el instante presente, y también una ausencia: lo que fue y ya no es, el pasado; y lo que será, que todavía no es.

Emerge, así, lo que se podría denominar un exceso: el viento habla de algo presente, pero también de una realidad que ya no está y que todavía no es. Estamos frente a la palabra como signo: referencia a una ausencia, frente a un más o menos de la “verdad esencial de las cosas”; y a una “verdad de las cosas” que existe solo como palabra y no como experiencia de lo real. En el poema XLIII, Caeiro aborda este concepto de forma directa: “[...] El recuerdo es una traición a la Naturaleza,/ Porque la Naturaleza de ayer no es Naturaleza./ Lo que fue no es nada, y recordar es no ver” (Pessoa, 2018, p. 57). Esta traición a la Naturaleza podría relacionarse con *la traición del ser en lo dicho* que, según Heidegger, comete la filosofía:

El hombre cuestiona al ser, pero se encuentra en una distancia discursiva, y no encuentra nada más que “entes” o “palabras”. Dicho de otro modo: cuando la cuestión del ser se transforma en “problema lógico”, se instituye una distancia “objetiva” que pierde precisamente lo que quería encontrar (Potestà, 2009, p. 76).

La vía fenomenológica intentó también resolver la dualidad metafísica, señalando aquello que hay en la manifestación de los fenómenos, en la vivencia, que siempre escapa a la expresión, al decir, a la nominación. Para Husserl, había que buscar los fenómenos en su *donación pura* e inmediata, en el “encuentro viviente con las cosas” y no mediante la elaboración lógica, con el fin de evitar la obviedad de la *actitud natural* que reduce el ser a lo *ente*. El lenguaje, según él, debería ser un espejo del mundo de los acontecimientos y de esta manera lograr una equivalencia entre lo que se dice y lo que se quiere decir. Para Heidegger, en cambio, había algo en lo que acontece que se esconde siempre, el ser, que no puede ser dicho y que constituye su verdad, su esencia (Potestà, 2013). Esta consciencia de la distancia, la diferencia, entre la manifestación

del fenómeno y lo que se dice de este, está presente en la poética de Caeiro. El poema XLV da cuenta de esta relación:

Una hilera de árboles a lo lejos, allá en la colina./ Pero ¿qué es una hilera de árboles? Hay árboles tan solo./ Hilera o el plural de árboles no son cosas, son nombres./ Qué tristeza las almas humanas, que ponen todo en orden,/ Que trazan líneas de una cosa a otra,/ Que ponen letreros con nombres en árboles absolutamente reales,/ Y diseñan paralelos de latitud y longitud/ Sobre la misma tierra inocente y más verde y florida que eso! (Pessoa, 2018, p. 58).

Además, parecía ser así mismo consciente de la imposibilidad de una equivalencia, por cuanto todo intento de definir los fenómenos en su manifestación: la Naturaleza, está mediado por las palabras y, por lo tanto, acercarse es alejarse del significado. Definir es traicionar. En el poema XXVII escribió lo siguiente a propósito de la Naturaleza:

Si a veces hablo de ella como de un ente/ es que para hablar de ella preciso usar el lenguaje de los hombres/ que da personalidad a las cosas,/ E impone nombre a las cosas./ Pero las cosas no tienen nombre ni personalidad (Pessoa, 2018, p. 45).

Más adelante, en el poema XLVII, pone en cuestión la palabra Naturaleza, ya no su significado sino el significante, señalando que es el resultado de “una enfermedad de nuestras ideas” y “Aquel Grande Misterio del que los poetas falsos hablan”<sup>3</sup>. Es decir, no solo hay una distancia entre la idea (Naturaleza) y lo manifestado en la realidad (partes sin conjunto), sino que esa idea misma se aleja de la verdad, por tratarse del invento de una mente enferma<sup>4</sup>. Se trata, en últimas, de la imposibilidad del decir (las palabras) para expresar lo que se quiere decir o significar (la verdad esencial del ser).

Retomando el poema X, nos damos cuenta de que hasta ahora no se ha puesto de manifiesto un intento de sobrepasar la oposición binaria de la metafísica, pero se insinúa ya un tercer elemento situado entre el signo y la significación, entre el acontecimiento y lo significado, y que pone en cuestión su equivalencia. Para ello, leamos la respuesta del personaje que conversa con el Guardador de rebaños: “Muchas cosas más que eso/ Me habla de muchas otras cosas/ De recuerdos y de saudades/ Y de cosas que nunca fueron”. Esta afirmación parece situarse de lleno en el campo de la interpretación y no de la simple actitud de constatación o contemplación del Guardador de rebaños (que, sin embargo, planteaba ya la cuestión de la palabra ausencia) y, quizás por esa razón, señala algo más allá de la realidad de una experiencia. Es como si ante el *querer decir* de una “conciencia” del viento, el personaje contrapusiera lo que sería un *querer oír*, una lectura que llama la atención otra vez sobre un exceso de significado, el cual, por demás, no corresponde con la realidad: el viento habla de cosas que nunca fueron, cosas pensadas que solo habitan el terreno de las palabras, la abstracción lógica del lenguaje y no la realidad esencial de las cosas.

Se trata de una *experiencia discursiva del sentido* en la que le atribuimos a un signo una significación: “proyectamos en la escena del sentido nuestra habitual organización categorial, es decir, lingüístico conceptual de la experiencia” (Potestà, 2013, p. 103) que vale como verdad solo para alguien, en un momento específico y que, aunque sea válido desde el punto de vista de sus subjetividad, se pierde nuevamente el *querer decir*, en este caso, de la conciencia a la que llamamos viento, como verdad esencial del ser del viento.

Esta no adecuación, este transformarse en otra cosa del *ser* mediante la interpretación (el encubrimiento, lo indecible, la diferencia ontológica) sobresale en la reacción del Guardador de rebaños ante la respuesta que acaba de escuchar: “Nunca oíste pasar el viento/ El viento solo habla del viento/ Lo que oíste era mentira/ Y la mentira está en ti”. Así, el Guardador de rebaños acusa al personaje no solamente de haberse perdido la experiencia, la vivencia, el acontecimiento del sentido, sino además de ser preso de su propia mentira.

Sin embargo, se puede encontrar algo más en la expresión “El viento solo habla del viento”, si consideramos dos posibles lecturas: 1. El signo solo habla del signo o 2. Las cosas solo hablan de

las cosas. En el primer caso parece asumirse, en un sentido platónico, que no hay un más allá de lo dicho, de lo percibido, que las palabras son las cosas, *adaequatio rei et intellectus*: solo existe la verdad de los signos; se trata de la posibilidad de la filosofía como vía para encontrar la verdad a través del pensamiento. En el segundo caso, se sugiere que toda búsqueda de significado más allá del fenómeno conduce a la mentira y que traducir una experiencia en pensamiento, en palabras, es perderla. Esta segunda interpretación niega la primera y sugiere una concepción antiaristotélica de la verdad<sup>2</sup>: la verdad no puede ser pensada como la verdad de los signos.

De esta manera, Caeiro, en la voz de un Fernando Pessoa tal vez cansado de pensar, cuestiona la elaboración intelectual (el signo como vehículo de la verdad), no en contraposición a una idea abstracta, anterior al mundo de los hombres, sino a una percepción directa de las cosas, de la realidad en su inmediatez. Tal vez por esto, Ricardo Reis le llamaba objetivista absoluto u objetivista abstracto, pues él veía que los dioses “se hicieron a imagen y semejanza de las cosas materiales” (Pessoa, 2009, p.232). Entre los Poemas Inconjuntos, Caeiro describe –como un verdadero *Argonauta de las sensaciones verdaderas*, así llamado por Reis (2018, p. 11) en el Prefacio de su obra poética– esta paradoja de la afirmación:

[...] El espejo refleja lo verdadero; no se equivoca porque no piensa./ Pensar es, en esencia, equivocarse./ Equivocarse es, en esencia, estar ciego y sordo./ Estas verdades no son perfectas porque han sido dichas./ Y antes de ser dichas, pensadas:/ Pero en el fondo lo que es verdadero es su negación de sí mismas/ En la negación opuesta de afirmar cualquier cosa./ La única afirmación es ser [...] (2018, p. 89).

Nos encontramos frente a lo verdadero sin palabras, el objeto sin signo, la realidad no absorbida por un ejercicio mental que la falsea, sino en una suerte de pureza de las cosas, de la vivencia, sin traducción posible. Dicha diferencia fundamental entre las palabras, que existen en el mundo de las palabras, y la realidad esencial de las cosas, aparece de manera recurrente en la poética de Caeiro. Algunos versos del poema XXXIX explican claramente esta escisión:

El misterio de las cosas, ¿dónde está?/ ¿Dónde está que no aparece/ por lo menos a mostrarnos que es misterio?/ [...] Y lo que es más extraño que todas las extrañezas/ y que los sueños de todos los poetas/ y los pensamientos de todos los filósofos,/ es que las cosas sean realmente lo que parecen ser/ y no haya nada que comprender/ Sí, esto es lo que mis sentidos aprendieron solos:/ Las cosas no tienen significado: tienen existencia./ Las cosas son el único sentido oculto de las cosas (Pessoa, 2018, p. 54).

La segunda interpretación del verso “El viento solo habla del viento”, al igual que el poema citado, parecen situarse en una perspectiva fenomenológica que anuncia la existencia de algo susceptible solamente de ser señalado, más no expresado: ¿dónde está el misterio de las cosas que no aparece? Y que, sin embargo, al ser señalado se expresa. Se trata del mismo método que utiliza la teología negativa o apofática y que puede leerse, por ejemplo, en la primera frase del Tao Te King: “El Tao que puede ser expresado/ no es el verdadero Tao/ El nombre que se le puede dar/ No es su verdadero nombre” (Lao Tse, 2000). La negación conlleva la afirmación, como acto, como *performance*: cuando expreso lo que no se puede expresar, ya lo estoy expresando en cierto modo. No se trata, por lo tanto, de una apropiación, sino de un señalamiento; no se trata de un decir, sino de un mostrar. ¿Y qué es aquello que se muestra? ¿Lo que hay de indecible, de imperceptible, de inexpresable? Estamos frente a la paradoja que, más allá de superar la imposibilidad del lenguaje, oculta lo que puede ser descubierto y nos sitúa en los límites del decir.

Así, estos dos puntos de vista conforman una afirmación y, al mismo tiempo, un intento de negación de la dualidad metafísica que está en la base del pensamiento filosófico. En este punto se deben formular las preguntas que, desde el plano de la poética como creación artística, parecen llamar la atención sobre una contradicción evidente: ¿No es la poesía otra cosa que el juego de los significantes, la danza folclórica de la palabra, la pérdida definitiva de la Naturaleza sin nombre como esencia de las cosas? No se puede desenmascarar la verdad mediante el enmascaramiento: no se puede hablar de la imposibilidad de decir el *ser* a través de la celebración de la palabra que lo oculta.

Por lo tanto, asociar a Caeiro con un proyecto antifilosófico y antimetafísico, sería tan cierto como falso. Cierto, porque propone un retorno a la esfera de lo no semiótico, es decir, a lo pre-lógico. Falso, porque se sirve del material que rechaza para hacerlo: el lenguaje, los signos, la poesía. Esta, lejos de ser una contradicción, parece conformar el último recurso<sup>6</sup> para desviarse de la oposición metafísica irresoluble.

Tal es el método de la deconstrucción que propone Jaques Derrida. Esta perspectiva, consciente de la imposibilidad de nombrar la esencia de las cosas, afirma que no existe tal esencia de las cosas, solamente el rastro que queda de la ausencia de algo. Esta diferencia infranqueable entre el decir y el querer decir, no puede ser superada, pero sí señalada: es el concepto de la *différance*<sup>7</sup>. Caeiro se hace cargo de ella, como *un ciego obstinado*: “[...] Y así escribo, ahora bien, ahora mal/ ahora acertando con lo que quiero decir, ahora errando,/ cayéndome aquí, levantándome allá,/ pero yendo siempre en mi camino como un ciego obstinado.” (Pessoa, 2018, p. 59). Asimismo, Pessoa, en el *Libro del desasosiego*, da cuenta de este hacerse cargo de la diferencia:

La mentira es simplemente el lenguaje ideal del alma, pues, así como nos servimos de las palabras, que son sonidos articulados de una manera absurda, para traducir en lenguaje real los más íntimos y sutiles movimientos de la emoción y del pensamiento que forzosamente las palabras no podrán nunca traducir, así nos servimos de la mentira y la ficción para entendernos los unos con los otros, lo que con la verdad propia e intransmisible nunca podría llegar a realizarse (2013, p.273).

La ficción es quizás la última medicina contra la enfermedad del pensamiento; y conocer la enfermedad, la única posibilidad de complacerse con ella. “El defecto de los hombres no es estar enfermos” dice Caeiro “es llamar salud a su enfermedad/ Y por eso no buscar la cura” (Pessoa, 2009, p. 244). Dicho de otro modo, no es una falta del hombre estar encerrado en la prisión del *logos* -como si del pecado original se tratara- sino creerse libre dentro de ella, su pecado es tal vez la confianza, pues al ignorar su condición de prisionero, no se preocupa por liberarse. Creer en las palabras como vehículo de la verdad, es no buscarla y no buscarla es, tal vez, la única posibilidad de encontrarla.

### 3. Conclusiones

Así, Pessoa hace filosofía con poesía, con la única herramienta posible que son las palabras, para reconocer desde el signo la huella borrada del objeto y, al mismo tiempo, el objeto en la inocencia de no ser pensado, como aquellas fotografías nunca tomadas por nadie.

Con esta paradoja, renuncia a la pregunta por la verdad y pone fin a la pregunta filosófica esencial. Otra vez, mediante su heterónimo maestro, se sitúa en los límites del decir, con la conciencia de no poder decir lo que no se puede decir, y “encarna” el proyecto semiológico de saberse mentira: signo, huella sin huella, máscara sin cara. “Cuando quise quitarme la máscara,/ estaba pegada la cara”<sup>8</sup> (Pessoa, 2012, p. 302) escribe Álvaro de Campos, otro heterónimo, otro signo.

Este desfile de heterónimos, más que un artificio literario, es una renuncia a la creencia en la verdad de los signos, una apuesta artística consciente del engaño esencial. Es así como un proyecto antifilosófico y antimetafísico se emparenta con la Ciencia de los signos que, según Umberto Eco, puede ser definida satisfactoriamente como una Teoría de la mentira, pues “si una cosa no puede usarse para mentir, en ese caso tampoco puede usarse para decir la verdad: en realidad, no puede usarse para decir nada.” (2000, p. 22).

Pessoa celebra la posibilidad del arte como enfermedad y como medicina: única solución ante la excesiva seriedad que acredita una supuesta verdad de las palabras, e instaura la ilusión de ver ese conjunto real y verdadero al que, como acierta en decir el Alberto Caeiro, llamamos Naturaleza, por enfermedad de nuestras ideas, y que es solamente partes sin todo. “¿Qué es entonces la verdad?” Pregunta Nietzsche para responder luego:

Una hueste en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos, en resumidas



cuentas, una suma de relaciones humanas que han sido realzadas, explotadas y adornadas poética y retóricamente y que, después de un prolongado uso, un pueblo considera firmes, canónicas y vinculantes; las verdades son ilusiones de las que se ha olvidado que lo son (1983, p. 4).

Y el hombre, señala más adelante, “continuamente muestra el afán de configurar el mundo existente del hombre despierto, haciéndolo tan abigarradamente irregular, tan inconsecuente, tan inconexo, tan encantador y eternamente nuevo, como lo es el mundo de los sueños” (1970, p. 8). Debido a su capacidad de significar, el arte del fingimiento, por antonomasia, va configurando el mundo del hombre despierto a la medida del mundo de sus sueños, mediante la puesta en escena del teatro de sombras que es el lenguaje como único recurso. “Ser real es ser así” le responde Caeiro a Pessoa, cuando este le pregunta si un sueño es real. Ser real es ser como una sombra, como un sueño, señala el maestro: “Una sombra es real pero es menos real que una piedra. Un sueño es real —si no, no sería sueño— pero es menos real que una cosa.” (Pessoa, 2000, p. 346). Esto es Alberto Caeiro: un sueño, pero uno consciente de serlo, que tantea las paredes de su propia realidad, desde adentro, para comprobar su existencia, de la misma manera que lo hace Álvaro de Campos (2012, p. 296), con la “sensación de que todo es sueño, como cosa real por dentro.”

### Referencias bibliográficas

- Eco, U. (2000). *Tratado de semiótica general*. Barcelona: Lumen.
- Nietzsche, F. (1983). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Madrid: Tecnos.
- Pessoa, F. (2009). *Poesía de Alberto Caeiro*. Lisboa: Assírio & Alvim.
- Pessoa, F. (2018). *Alberto Caeiro. Obra poética completa*. Bogotá: Ataraxia.
- Pessoa, F. (2012). *Los poemas de Álvaro de Campos*. Madrid: Abada.
- Pessoa, F. (2013). *Libro del desasosiego*. Barcelona: Acantilado.
- Potestà, A. (2013). *El origen del sentido. Husserl, Heidegger, Derrida*. Chile: Metales Pesados.
- Tse, L. (2000). *Tao Te King* [PDF]. Editora Virtual Books Online M&M Editores Ltda. Recuperado de <http://bibliotecadigital.puc-campinas.edu.br/services/e-books/Lao%20Tse-1.pdf>

### Notas

1. En efecto, considerar las palabras en su equivalencia universal con los objetos supone que el significado de un signo depende de un la existencia supuestamente real de dichos objetos; lo anterior se denomina, según Umberto Eco (2000), *falacia referencial*, por cuanto “cuando se usa el lenguaje para mencionar estados del mundo hay que suponer que en principio una expresión no designa un objeto [falacia referencial] sino que transmite un contenido cultural” (2000, p.102). Este contenido sería determinante en la relación entre las palabras y las cosas, de allí el carácter convencional y arbitrario de los signos, y el componente cultural de la semiosis.
2. El poema V es quizás uno de los poemas que mejor describen esta postura: “Hay bastante metafísica en no pensar en nada/ [...] Porque la luz del sol vale más que los pensamientos/ De todos los filósofos y de todos los poetas./ [...] ‘Constitución íntima de las cosas’.../ ‘Sentido íntimo de las cosas’.../ Todo esto es falso, todo esto no quiere decir nada./ [...] El único sentido íntimo de las cosas/ Es que no tienen ningún sentido.” (Pessoa, 2018, p.23).

3. El poema completo a continuación: “En un día excesivamente nítido,/ [...] entreví, como un camino entre los árboles,/ lo que tal vez sea el Gran Secreto,/ aquel Gran Misterio de que los poetas falsos hablan./ Vi que no hay Naturaleza/ que la Naturaleza no existe,/ que hay montes, valles, llanuras,/ que hay árboles, flores, hierbas,/ que hay ríos y piedras,/ pero que no hay un todo a que eso pertenezca,/ que un conjunto real y verdadero/ es una enfermedad de nuestras ideas./ La Naturaleza es partes sin todo./ Este es tal vez el misterio de que hablan./ Fue esto lo que sin pensar ni detenerme/ adiviné que debía ser la verdad/ que todos andan buscando y que no encuentran,/ y que sólo yo, porque no fui a buscarla, encontré” (Pessoa, 2018, p.61).

4. Esta idea, además, es próxima a la de los convencionalistas, quienes -según la discusión que Platón recoge en el *Crátilo*- se oponen a la tesis naturalista que sugiere una conexión natural de los nombres con la esencia de las cosas. También será la postura dominante en la lingüística moderna, a partir de los postulados de Ferdinand de Saussure acerca de la arbitrariedad del signo lingüístico, que serán retomados por Derrida en su proyecto de deconstrucción del signo lingüístico y, más extensivamente, de la metafísica.

5. Vale la pena mencionar la afirmación que hace Pessoa al respecto, en el cuarto número de la revista *Athena* (1924), dirigida por él mismo y su amigo Rui Vaz, en la que Álvaro de Campos publica la segunda mitad de sus “Apuntes para una estética no-aristotélica” y señala que “Hasta hoy [...] solo hubo tres verdaderas manifestaciones del arte no aristotélica. La primera está en los asombrosos poemas de Walt Whitman; la segunda está en los poemas más que asombrosos de mi maestro Caetano de Almeida; la tercera está en las dos odas [...] que publiqué en *Orpheu*” (Pessoa, 2009, p.237).

6. El recurso de afirmar y negar al mismo tiempo, llamado en filosofía el principio de no contradicción, es recurrente en la poética de Alberto Caetano de Almeida; cito algunos ejemplos del poema *El Guardador de rebaños* (2009): “Solo la Naturaleza es divina, y ella no es divina...” (2009, p.61) “Porque el único sentido de las cosas/ Es que no tengan sentido en absoluto” (2009, p.75); “porque solo soy esa cosa odiosa,/ un intérprete de la Naturaleza,/ porque hay hombres que no entienden su lenguaje,/ porque ella no es ningún lenguaje.” (2009, p.66); “El Tejo es más bello que el río que corre por mi aldea,/ pero el Tejo no es más bello que el río que corre por mi aldea/ Porque el Tejo no es el río que corre por mi aldea” (2009, p.53).

7. La a del concepto derridiano de *différance* sería esa marca escrita que no se oye (la palabra francesa *différance* se pronuncia igual) y, en consecuencia, excede la voz (la supuesta anterioridad de una significación, la conciencia pura: el alma, símbolo de una verdad anterior a la expresión, que ha gobernado el pensar metafísico), con el fin de negar un supuesto *querer decir* y pone el acento en el *decir*, la palabra sin origen, en el juego sin salida del significante, la huella de una huella borrada que no puede decir la verdad.

8. Las traducciones de los versos de la versión bilingüe de *Los Poemas de Álvaro de Campos* (2012) son propias.