

SAUDADE, ENGLOBALÂNCIA E INCOINCIDÊNCIA. UMA REFLEXÃO A PARTIR DE ANTÓNIO BRAZ TEIXEIRA

Paulo Borges

Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa/ CFUL

Alameda da Universidade

1600-214 Lisboa

(351) 217 920 000 | info@letras.ulisboa.pt

Resumo: Neste nosso texto, dissertaremos sobre alguns conceitos de "saudade" a partir da obra António Braz Teixeira.

Palavras-chave: Filosofia, saudade, António Braz Teixeira

Abstract: In this text, we will discuss some concepts of "saudade" from the work António Braz Teixeira.

Keywords: Philosophy, saudade, António Braz Teixeira

António Braz Teixeira, o mais destacado e sistemático hermenêuta da presença do sentimento e do pensamento da saudade na cultura portuguesa e galega, inscreve a sua hermenêutica num fecundo enquadramento teórico-interrogativo, que é simultaneamente uma incontornável referência para delinear os vários contornos da problematização filosófica da saudade e um termo de diálogo para quem deseje pensar inovadoramente o tema. Partimos assim, numa nova abordagem da saudade, das considerações e interrogações que o pensador nos oferece em *Deus, o Mal e a Saudade*¹ e, sobretudo, em *A Filosofia da Saudade*, para encetarmos uma reflexão própria e voltarmos no final ao diálogo com o autor, procurando responder a algumas das suas interrogações.

Braz Teixeira distingue dois “grandes grupos de questões” na “problemática filosófica da saudade”, as fenomenológicas, referentes à “consciência saudosa”, e as respeitantes “ao seu sentido ontológico-metafísico”². Mostraremos como a nosso ver as duas questões se interligam intimamente, havendo na experiência saudosa uma resposta a quase todas as grandes questões filosóficas, de natureza ontológico-metafísica, que Braz Teixeira exaustivamente coloca no último livro e que a nosso ver se condensam nas primeiras: 1 - Qual o sujeito da saudade? Será apenas o ser humano ou também todo o ser vivo, a “Natureza” e o próprio Deus?; 2 - Qual o objecto da saudade? “Serão os entes queridos, desaparecidos ou ausentes, a terra distante, o passado individual já vivido ou, através deles e neles, o próprio ser ou a plenitude do ser do homem ou no homem?” (*Ibid.*, p.17). Esta última hipótese abre, segundo o pensador, para uma outra questão, a de saber se a saudade pode “ser metafisicamente concebida como sentimento de ser pleno e perfeito no ser imperfeito, como sentimento de privação de uma perfeição perdida ou devida”, levantando outra questão, a de indagar qual a sua relação com “a ideia de queda ou cisão”, que considera ainda estreitamente ligada à das “subtis relações entre a saudade e o mal” (*Ibid.*, p.17).

Também nós temos tentado elaborar, a partir da experiência pessoal da saudade e da sua hermenêutica no pensamento e na cultura galaico-portugueses, uma sua teoria onde nos temos deparado, no essencial, embora com uma linguagem algo diversa, com as mesmas questões fundamentais de Braz Teixeira. Nesta demanda fomos

¹ António Braz TEIXEIRA, *Deus, o Mal e Saudade. Estudos sobre o pensamento português e luso-brasileiro contemporâneo*, Lisboa, Fundação Lusíada, 1993.

² *Id.*, *A Filosofia da Saudade*, Lisboa / Matosinhos, QuidNovi, 2006, p.15.

desde cedo movidos, embora até este momento sem o termos reconhecido e assumido plenamente, pela fulgurante visão expressa nos três últimos versos do *Marânus* de Teixeira de Pascoaes, que não cessam de iluminar o sentido mais fundo e último da saudade:

“Pois tudo, tudo há-de passar, enfim,
O homem, o próprio mundo passará,
Mas a Saudade é irmã da Eternidade”³

A visão de Pascoaes, num sentido inovadora em relação às grandes visões religiosas e filosóficas da humanidade, e noutra convergente com a sua sabedoria mais profunda, responde implicitamente a muitas das questões que partilhamos com Braz Teixeira, mas abrindo e superando o seu mais imediato horizonte de sentido, ao desvelar uma “Saudade” maiúscula que é inseparável da “Eternidade”, sendo inerente ao que há e fica para além da passagem evanescente do “homem” e do “mundo”, ou seja, da totalidade dos entes e das coisas. Esta “Saudade”, que transcende os domínios da determinação, da entificação, da reificação, do ser algo ou alguém, não pode pois ter sujeito ou objecto, humano, divino ou outro, mostrando-se livre e relativizadora das noções que frequentemente estruturam a sua teoria metafísica, como as de união, cisão e reintegração. Decerto que esta “Saudade” última, vislumbrada por Pascoaes, não anula as várias modalidades de saudade emergentes na fenomenologia da cisão e da aspiração a superá-la no domínio da relação entre sujeitos ou entre sujeitos e objectos, mas abre-nos um âmbito maior, que aqui chamamos de *englobância*, onde a saudade psicológica e mesmo ontológico-metafísica se insere e relativiza.

A grande e infinita englobância a que a “Saudade” é afim é o incriado e imanifestado, que no poema de Pascoaes se intui e fica implícito como o espaço invisível e sem dimensões onde a manifestação e a fenomenalidade – “homem”, “mundo” e “tudo” quanto se apresente como tendo uma determinação ôntico-ontológica – se configuram num trânsito evanescente. A “Saudade” inere ao espaço informe, vazio e indiferenciado, sem contornos sensíveis ou inteligíveis e por isso jamais objectivável pelo conhecimento empírico-intelectual, que desde já e sempre é a matriz oculta da vida e da realidade diversamente manifestadas e objectivadas em função das diferentes perspectivas e interesses dos sujeitos cognitivos e volitivos, humanos e não-humanos. A “Saudade” inere ao fundo sem fundo de tudo, transcendente e

³ Teixeira de PASCOAES, *Marânus*, in *Obras Completas*, III, *As Sombras / Senhora da Noite / Marânus*, introdução e aparato crítico por Jacinto do Prado Coelho, Amadora, Livraria Bertrand, s.d., p.303.

imaneute enquanto englobante de toda a diferenciação e diversidade ontognosiológicas. A “Saudade” inere ao Infinito que há no íntimo da configuração transitória de cada fenómeno, ser ou coisa, ao mesmo tempo que os transcende enquanto livre de limitação e mutabilidade. Pode-se assim considerar que a “Saudade” inere à Vida e Natureza profundas e inaparentes de todos os fenómenos, entes ou coisas, onde transcendência e imanência coincidem, pois o imo ou íntimo de toda a forma e determinação é a indeterminação vazia e informe do Infinito, que por isso mesmo é a plenitude exuberante de todas as possibilidades.

De notar que o entendimento dos versos de Pascoaes não tem necessariamente de ver neles a profecia de um Fim dos Tempos onde deixe de existir o que agora existe, o “homem” e o “mundo”, para só então se desvelar – mas para quem?, poder-se-ia perguntar - a agora oculta inseparabilidade entre “Saudade” e “Eternidade”. A passagem do “homem” e do “mundo” pode coexistir com a sua permanência, significando antes o deixarem de ser referências, perspectivas e coordenadas privilegiadas ou obrigatórias para a percepção e compreensão da natureza das coisas. O que Pascoaes pode estar a anunciar – e isto é coerente com o sentido global da sua obra – é não um apocalipse exterior, mas um apocalipse interior, enquanto desvelamento e emergência de uma outra consciência e experiência livre do perspectivismo humano e não-humano, e assim igualmente superadora do antropocentrismo e dos centrismos alternativos, como o zoocentrismo, o biocentrismo e o cosmocentrismo, e suas associadas antinomias, como a de natureza e cultura. Isto sem se refugiar no teocentrismo, pois como veremos a “Eternidade” de Pascoaes não é a de “Deus”, se este for pensado como o Ente supremo, o que, na tradição apofática, é já ou ainda uma determinação e uma limitação. Esta outra instância de consciência e experiência, emancipada de qualquer centro condicionado de perspectiva e interesse, bem como da própria noção de “centro” (José Marinho falou da obsessão do “centro”), emerge na visão de Pascoaes sob o signo da íntima conexão entre “Saudade” e “Eternidade”.

Mas o que será isso? Cremos que a melhor resposta será sempre não teórica, mas prática, mediante um exercício de mudança do regime de consciência e percepção de si e do real, conforme o caminho meditativo e contemplativo por nós proposto em *Da*

Saudade como Via de Libertação ⁴. Não indo agora por esta via, nos limites de uma abordagem meramente teórica seria mais fácil e porventura acertado tentar responder não transigindo com as referências ao já pensado e com o trabalho ou jogo académico das citações, mas isso traria o risco de uma menor compreensão no imediato. Por esse motivo, e também para mostrar a relevância universal da visão de Pascoaes, apesar de um outro e maior risco, o de a reduzir a visões menos penetrantes, concedamos ao usual modo hermenêutico-cultural do pensar, porém para dele nos libertarmos logo que possível.

Se “homem”, “mundo” e “tudo” quanto assume uma configuração e uma determinação, ou seja, tudo quanto aparenta ser alguma coisa, “há-de passar” e já passa efectivamente, quer por ser evanescente, quer por poder a cada instante deixar de ser pressuposto, referência e/ou centro de uma perspectiva sobre o que é real, tal deve-se a não serem a realidade primeira e última e estarem por isso, na sua transiência, integrados no que se designa como “Eternidade”, enquanto esfera intemporal e sem dimensões que a tudo engloba na medida em que é livre das características diferenciadoras e limitativas do englobado. A “Eternidade” não está assim separada de cada fenómeno, ser ou coisa, sendo precisamente o seu intemporal e não-dimensional fundo sem fundo, o infinito matricial no qual emergem, se processam e dissipam todas as configurações transitórias e sempre cambiantes de relação entre sujeitos e sujeitos e sujeitos e objectos, humanos ou não-humanos. A “Eternidade” é a Natureza primordial onde se configuram as formas sempre mutantes e interdependentes do que apenas humanamente se pensa e configura como o natural e o cultural.

Podemos aqui surpreender afinidades com o sentido pré-socrático da *physis* como origem primeira (*arché*) que a tudo abarca e no seio da qual tudo se processa, bem como com a noção de Karl Jaspers do *Umgreifende*, o “englobante” ou “envolvente”, como designação do ser total que não é sujeito nem objecto, mas que na e pela cisão entre sujeito e objecto, segundo o filósofo a condição de toda a consciência (tese com que não concordamos), se manifesta como tal, como o que a tudo abrange. Este imenso englobante, na medida em que é pensado, pode ser objectivado como objecto ou subjectivado como sujeito, como o mundo ou como a consciência onde o mundo se

⁴ Cf. Paulo BORGES, *Da Saudade como Via de Libertação*, Matosinhos/Lisboa, QuidNovi, 2008, pp.50-69. Cf. também *O Coração da Vida. Visão, meditação, transformação integral*, Lisboa, Edições Mahatma, 2017, 2ª edição.

manifesta, mas na verdade não deixa de ser a imanência transcendente, no sentido de abissal e ilimitada, que não aparece em tudo o que aparece e assim permanece “obscuro” para a consciência objectual, enquanto impensável de todo o pensável, “aquilo que não surge, mas onde tudo o mais surge”⁵. Se pensar alguma coisa é desligá-la, ficticiamente, do “englobante”⁶, isto aplica-se ao próprio “englobante” enquanto conceito que o objectiva no domínio dessa mesma cisão sujeito-objecto que por natureza transcende. A experiência do “englobante” tem assim de ser de outra ordem que a do pensar objectivante, procedendo não da busca *ontológica* de “um mundo de definições objectivas”, mas da demanda *periontológica* do “fundamento daquilo de onde surgem o sujeito e o objecto” que mutuamente se referem e co-instituem⁷.

Esta demanda conduz ao que Jaspers designa como “*Umwendung*”, “viragem” ou “conversão” (a palavra alemã sugere o virar-se para o que está à volta), que considera como a “operação filosófica fundamental”, a que “leva a cabo a partir da cisão sujeito-objecto, na qual estamos dirigidos a objectos e a eles vinculados, a conversão ao englobante, que não é sujeito nem objecto, mas inclui em si ambos”. Esta conversão deve constantemente renovar-se, para que o pensamento e a experiência se voltem para o que é, ou seja, para o “inobjectivo”, libertando-se de todas as tendenciais recaídas em pontos de vista subjectivantes-objectivantes, incluso os que objectivam o próprio “englobante” (Cf. *Ibid.*, pp.128-129). Libertando-nos “do encadeamento ao objecto e da limitação ao sujeito”, a “conversão”, “operação filosófica fundamental”, “é um momento da reversão (*Umkehr*)” (Cf. *Ibid.*, p.130) que faz ver toda a percepção anterior “como um mascaramento do que propriamente é ou como o hermetismo do propriamente real”. Como consequência, pode acontecer, seja a experiência de que a vida é como um “sonho”, seja, na mesma medida em que reconhecemos o “sonho” como tal, o despertar para a “consciência do envolvente”. Este “despertar” tem a dupla valência de nos abrir à compreensão da cisão sujeito-objecto no mesmo lance em que nos abre ao englobante que nessa cisão se entremostra, impedindo-nos de “dormir” na ilusória separação das duas instâncias (Cf. *Ibid.*, pp.130-131). Segundo Jaspers, a “conversão” permite compreender a

⁵ Cf. Karl JASPERS, *Iniciação Filosófica*, tradução de Manuela Pinto dos Santos, Lisboa, Guimarães Editores, 1998, 9ª edição, pp.35-36; *La Fe Filosófica ante la Revelación*, tradução de Gonzalo Díaz y Díaz, Madrid, Editorial Gredos, 1968, pp.104-105.

⁶ Cf. *Id.*, *Iniciação Filosófica*, p.36.

⁷ Cf. *Id.*, *La Fe Filosófica ante la Revelación*, p.126.

“mística”, enunciada desde há milénios pelos “filósofos da Índia, da China e do Ocidente” como a possibilidade do ser humano “transpor a cisão entre sujeito e objecto alcançando a total união em que desaparecem todos os objectos e se apaga o eu”. A experiência desta “união” é “o autêntico despertar”, enquanto “o acordar para a consciência da cisão sujeito-objecto” (sem “conversão”) é o “sono” (Cf. *Ibid.*, p.38).

A nosso ver, a “Saudade” que Pascoaes apresenta como “irmã da Eternidade”⁸ é, num primeiro momento da sua experiência e compreensão, o vínculo de todo o sujeito e objecto ao englobante, bem como o sentido, simultaneamente sentimento e sensação, dessa englobância que é o eterno, que permite que, nas subjectividades e vidas humanas e não-humanas, se processem a “conversão” e a “reversão” pensadas por Jaspers. A “Saudade” é a inviolável integração de todo o ser e fenómeno na intemporal englobância, pela qual, mesmo sem “conversão” e “reversão” intencionais e conscientes, o fundo sem fundo de todos e de cada um dos fenómenos e seres natural, integral e igualmente se indistingue do inobjectivável. A “Saudade” é, onde haja uma mínima forma de consciência e sensibilidade, ou seja, de sciência, a experiência directa, imediata e constante, ante-reflexiva e ante-conceptual, do imenso englobante. É esta “Saudade”-Saúde primordial, inseparável do fundo infinito e eterno de todas as coisas, que se modaliza nas várias formas de saudade ou aspiração cuja fenomenologia emerge nos seres sencientes (não apenas humanos, como em Portugal viram Frei Agostinho da Cruz, Antero de Quental, Guerra Junqueiro, Sampaio Bruno e Teixeira de Pascoaes, entre outros) e que, em Jaspers, se manifesta como o espírito e sentido íntimos da própria filosofia, promovendo a “conversão” e “reversão” da consciência ao trans-subjectivo e trans-objectivo âmago do real.

O que engloba e transcende “homem” e “mundo” (ou “homens” e “mundos”, como diria Eudoro de Sousa, pois para cada configuração do humano há uma correlata configuração do mundo) foi diversamente pensado no Ocidente como *physis*, Ser, Uno e Deus. Exemplo e tentativa de esclarecer esta última designação é a sentença tornada célebre no anónimo *O Livro dos XXIV Filósofos*, de inícios do século XIII: “Deus est sphaera infinita cuius centrum est ubique, circumferentia vero nusquam” (“Deus é a esfera infinita cujo centro está em todo o lado e a circunferência em parte

⁸ Teixeira de PASCOAES, *Marânus*, p.303.

alguma”) ⁹. Deus é aqui o infinito omni-englobante e não o Ente supremo e separado da ontoteologia ou o cume de uma hierarquia ontognosiológica. Enquanto onnipresença ilimitada, Deus não pode ser algo ou alguém, separado de outra coisa, de si distinta, pois seria assim uma entidade definida por outra entidade e não seria infinito. Por isso para Mestre Eckhart a “indistinção é a característica distintiva de Deus” ¹⁰, o que sugere compreender a sua designação como *pánton áplos*, “liberto de tudo”, no final da *Teologia Mística* do pseudo-Dionísio o Areopagita ¹¹, traduzido para Latim como *absolutus*, absoluto, não como referindo algo transcendente no sentido de separado, mas antes a transcensão da própria ideia de separação e transcendência espacial. Se Deus é *absoluto*, no sentido etimológico de desligado e livre, é porque está *absolto* de toda a antinomia e separação, sendo antes o onnipresente fundo sem fundo de tudo.

Por isso São Paulo, no discurso no Areópago ateniense, afirma que não está “longe de cada um de nós”, sendo precisamente “nele” que “vivemos, nos movemos e existimos” (*Actos dos Apóstolos*, 17: 27-28). Mais íntimo a cada um dos viventes, dos moventes e dos existentes do que eles a si mesmos, para estendermos a toda a comunidade cósmica o que Santo Agostinho referiu a si (“interior intimo meo”, “mais interior do que o íntimo de mim mesmo” ¹²) e é em geral entendido como restrito apenas aos humanos, é nesta Presença sem contornos entitativos, e por isso também uma inefável Ausência (*Absentia*) ¹³, que tudo habita. O infinito englobante é assim o *ethos* (ἦθος) íntimo de todo e cada ser e fenómeno, no sentido de morada fundamental que Heidegger, na *Carta Sobre o Humanismo*, lhe confere, conforme o sentido original da palavra no fragmento de Heraclito: “*Ethos antrópo daimon*” ¹⁴.

⁹ Cf. *Le Livre des XXIV Philosophes*, traduzido do latim, editado e anotado por Françoise Hudry, prefácio de Marc Richir, Grenoble, Éditions Jerome Millon, 1989, pp. 93 e 95.

¹⁰ Cf. Bernard MCGINN, *The Harvest of Mysticism in Medieval Germany (1300-1500). The Presence of God: a History of Western Christian Mysticism*, IV, Nova Iorque, The Crossroad Publishing Company, 2005, p.89.

¹¹ Cf. Pseudo-Dionísio AREOPAGITA, *Teologia Mística*, versão do grego e estudo complementar de Mário Santiago de Carvalho, in *Mediaevalia. Textos e Estudos*, 10 (Porto, 1996), pp.24-25.

¹² Cf. Santo AGOSTINHO, *Confissões*, tradução e notas de Arnaldo do Espírito Santo, João Beato e Maria Cristina de Castro-Maia de Sousa Pimentel, introdução de Manuel Barbosa da Costa Freitas, notas de âmbito filosófico de Manuel Barbosa da Costa Freitas e José Maria Silva Rosa, edição bilingue, Lisboa, Centro de Literatura e Cultura Portuguesa e Brasileira / Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2000, III, VI, 11, pp.100-101.

¹³ Cf. Paulo BORGES, *Da Saudade como Via de Libertação*, pp.36-37.

¹⁴ Cf. Martin HEIDEGGER, *Lettre sur l'Humanisme*, ed. bilíngue, texto alemão traduzido e apresentado por Roger Munier, Paris, Aubier – Montaigne, 1983, 3ª edição, p.145; HERACLITO, *Fragmentos*, 119 Diels-Kranz.

Todavia, se Heidegger entende *ethos* como “a região aberta onde o homem habita”¹⁵, os versos de Pascoaes libertam-nos da obsessão antropocêntrica ao mostrarem-nos a “Eternidade” como essa abertura incircunscrita onde “homem” e “mundo” igualmente em trânsito surgem, se processam e dissipam. Disso igualmente nos fala a “Oitava Elegia” de Rilke, onde é no “Aberto” (*das Offene*) que tudo está naturalmente imerso, embora só os seres em estado liminal, livres de perspectivas, interesses e preocupações mundanos, como o animal não-humano, a criança e os que morrem o experienciem directamente, enquanto os amantes disso se aproximam. Já o comum dos humanos é desde criança educado para “olhar para trás, / para a Forma (*Gestaltung*, também “formação”, “configuração”) e não para o Aberto”, não acedendo jamais ao “puro espaço (*reinen Raum*) (...) para onde se abrem infinitamente as flores”, mas sempre e apenas ao “mundo”¹⁶. *Mundo*, do latino *mundus*, é etimologicamente um espaço limpo, delimitado em algo mais vasto, precisamente o “englobante” de Jaspers e a “Eternidade” de Pascoaes, que sintomaticamente nesta perspectiva seria negativamente designado como o *imundo*. “Mundo” é o que se configura numa percepção limitada pelo perspectivismo e interesse particular da consciência intencional, instaurado pela cisão entre sujeito e objecto. Já a criança, antes do seu olhar ser preso à “Forma” das coisas e das ideias, perdia-se e era desperta “no silêncio” do “que é puro, o não vigiado, que se respira e se *sabe* infinito e não se deseja” (Cf. *Ibid.*). É por isso que os humanos em geral, sendo sempre “espectadores” voltados para alguma coisa, sensível ou inteligível, estão constantemente “na atitude de alguém que parte em sua direcção”, vivendo assim “em despedida sempre” (Cf. *Ibid.*, p.95) do Infinito onde todavia se inscrevem, ao passo que, no que respeita ao animal, Rilke considera que “onde nós vemos futuro vê ele Tudo / e a si no Todo e salvo para sempre” (Cf. *Ibid.*, p.93).

O poema de Rilke - embora a nosso ver supondo uma natural excelência da experiência do animal não-humano que nos parece problemática, na medida em que é um sujeito de interesses e perspectivas, um “sujeito-de-uma-vida”, como o define Tom Regan¹⁷ - sugere muito do sentido maior da “Saudade” vislumbrado por

¹⁵ Cf. Martin HEIDEGGER, *Lettre sur l'Humanisme*, p.145

¹⁶ Cf. Rainer Maria RILKE, “A Oitava Elegia”, *As Elegias de Duíno*, introdução e tradução de Maria Teresa Dias Furtado, Lisboa, Assírio & Alvim, 2002, 2ª edição, p.91.

¹⁷ Cf. Tom REGAN, *The Case for Animal Rights*, Berkeley/Los Angeles, University of California Press, 2004, 3ª edição, p.243.

Pascoaes. A “Saudade” que “é irmã da Eternidade”¹⁸ indica o que, na evanescente transiência de “homem” e “mundo”, se vincula à omni-englobante esfera infinita que é o “Deus” do *Livro dos XXIV Filósofos*, o “absoluto” inefável do Pseudo-Dionísio Areopagita (que nem “divindade” é¹⁹), o intemporal imo onde tudo vive, se move e existe, segundo São Paulo, o *ethos* da morada aberta e *daimónica* de Heraclito e Heidegger e o trans-mundano “Aberto” de Rilke. Este “Aberto”, natureza original e englobante de toda a forma, é claramente afim à não-dualidade entre *wu* e *yu*, não-haver e haver (limite), no *Tao Te King*²⁰ e entre “vacuidade” (*śunyātā*) e “formas”, no *Sutra da Essência da Sabedoria Transcendente (Prajñāpāramitā Hrdayasūtra)*²¹.

A “Saudade” vislumbrada por Pascoaes manifesta assim a sua plena universalidade enquanto experiência da constituição íntima do real na articulação entre forma e informe, finito e infinito, surgindo como o vínculo dos entes intra-mundanos à trans-mundaneidade e o sentido, sentimento e sensação do infinito, intemporal e total no seio da finitude, temporalidade e particularidade. De acordo com a nossa tese acerca do seu mais fundo sentido etimológico, a “Saudade” expressa a integridade, sanidade, saúde e salvação primordiais e incorruptíveis de todos os seres e fenómenos²², desvelando-os irredutíveis ao *Dasein* e ao *In-der-Welt-sein*, ao *ser-aí* e ao *ser-no-mundo* da ontofenomenologia de matriz heideggeriana. Na Saudade são o *não-ser-aí* e o *não-ser-no-mundo* que fundam as possibilidades e formas mais autênticas, ricas e livres de *ser-aí* e *ser-no-mundo*, firmando o cuidado (*Sorge*) intra-mundano no cuidar da pertença ao trans-mundano. Na Saudade a situação abre-se/desvela-se no insituado e parte-se do insituado para o situado, que assim se transfigura saudosamente, no sentido de entreabrir a íntima infinidade que em simultâneo contêm e na qual é contido.

Note-se todavia que, na experiência e compreensão da saudade, tudo depende de se viver ou não na conversão ou viragem que Jaspers considera a “operação filosófica

¹⁸ Cf. Teixeira de PASCOAES, *Marânus*, p.303.

¹⁹ Cf. Pseudo-Dionísio AREOPAGITA, *Teologia Mística*, in *Mediaevalia. Textos e Estudos*, 10 (Porto, 1996), p.25.

²⁰ Cf. Lao TSEU, *Tao Te King*, I, traduzido e comentado por Marcel CONCHE, Paris, PUF, 2005, 3ª edição, p.41.

²¹ Cf. *Soûtra du Coeur de la Connaissance Transcendente*, in *Soûtra du Diamant et autres soûtras de la Voie médiane*, traduções do tibetano por Philippe Cornu, do chinês e do sânscrito por Patrick Carré, Paris, Fayard, 2001, p.88.

²² Cf. Paulo BORGES, “Saudade e Saúde. Saudar e Salvar: para uma teoria das duas saudades”, in AAVV, *Sobre a Saudade*, coordenação de António Braz Teixeira, Arnaldo Pinho, Maria Celeste Natário e Renato Epifânio, Sintra, Zéfiro, 2012, pp.65-74.

fundamental”²³, ou seja, a operação fundamental de uma vida tendente à sabedoria: disso depende passarmos da visão-experiência da saudade como o que alguém sente por alguém ou alguma coisa para a visão-experiência da saudade como a inviolável integração no infinito. Por contraste, cremos ser o não reconhecimento da natureza mais funda da saudade, pela ausência de exercício daquela conversão-viragem, que gera um sentimento e ideia de si como algo ou alguém cindido da englobância ou tão centrado em si ou nos entes, objectos, lugares, tempos e experiências intramundanos que a própria englobância passa despercebida ou é reduzida a mera hipótese intelectual, a que não corresponde nenhuma percepção ou experiência real. Isto conduz-nos a pensar que a englobância é o espaço de todo o possível, incluindo o do não reconhecimento de si, o do não reconhecimento do fundo sem fundo onde tudo emerge, o que gera a aparente incoincidência com o que (se) é e o sentimento tornado comum da saudade, não como vínculo ao infinito, à plenitude e à totalidade, mas como separação, carência e memória-desejo do que supostamente falta. Cremos ser desta experiência de incoincidência com a englobância - ou de não recondução da incoincidência à englobância (pois esta a inclui), por via da referida conversão-viragem – que derivam as formas mais comuns e habitualmente teorizadas de saudade, como memória-desejo com sujeito e objecto, em cuja correlação se vela a sua comum inscrição no infinito e eterno englobante.

Aqui cumpre notar que, se a saudade metafísico-ontológica tende a ser perspectivada como a relação dos entes finitos, temporais e particulares com o infinito, eterno e total, a sua teoria pode seguir um outro e complementar rumo, em particular a partir do espaço aberto pela visão pascoalina de uma “Saudade (...) irmã da Eternidade”, irreduzível à passagem do “homem” e do “mundo”²⁴. Com efeito, se, como vimos, a “Saudade” que Pascoaes apresenta como “irmã da Eternidade” é, num primeiro momento da sua experiência e compreensão, o vínculo de todo o sujeito e objecto ao englobante, bem como o sentido, simultaneamente sentimento e sensação, dessa englobância que é o eterno, já

num segundo e mais subtil momento da mesma experiência e compreensão a relação e vínculo da saudade com o eterno pode desvelar-se como a relação e vínculo do eterno consigo mesmo, precisamente a relação e vínculo unificadores que o

²³ Cf. Karl JASPERS, *La Fe Filosófica ante la Revelación*, p.130.

²⁴ Teixeira de PASCOAES, *Marânus*, in *Obras Completas*, III, *As Sombras / Senhora da Noite / Marânus*, introdução e aparato crítico por Jacinto do Prado Coelho, Amadora, Livraria Bertrand, s.d., p.303.

englobante mantém consigo próprio no íntimo de todas as relações e vínculos múltiplos e particulares que os entes finitos consigo estabelecem. A Saudade seria assim um espaço de auto-experiência, de experiência de si, matricialmente aberto no seio da “Eternidade” englobante, o fundo sem fundo de tudo.

É neste espaço que porventura se abrem todos os possíveis, toda a gama de possibilidades de reconhecimento ou não do imenso englobante, que nesta segunda e complementar perspectiva são outras tantas possibilidades de auto-reconhecimento ou de auto-desconhecimento desse mesmo ilimitado englobante. Esta visão decorre naturalmente da constatação de não se poder conceber uma dualidade e separação entre o englobante e o englobado, pois se o primeiro transcende o segundo é por ser o fundo sem fundo da sua imanência abissal e não por constituir uma entidade autónoma de si separada. O englobado é a manifestação do englobante e assim, do mesmo modo que aprofundar o englobado até à sua fonte conduz ao englobante, também o aprofundar o englobante no sentido da sua manifestação conduz ao englobado.

Isto permite-nos interpretar a irmandade vislumbrada por Pascoaes entre “Saudade” e “Eternidade” como uma não-dual *Eternidade-Saudade*, onde a “Saudade” pode desempenhar a dupla funcionalidade do (auto)reconhecimento e do (auto)desconhecimento do englobante por si mesmo e por todas as consciências dos viventes, humanos e não-humanos, nele inseridas. A *Eternidade-Saudade* desdobra-se assim numa *englobância-incoincidência*, onde união e cisão se conjugam numa união-cisão que recorda o que José Marinho escreve: “o mesmo que une cinde, o mesmo que cinde une, eternamente”²⁵.

Nesta coincidência dos só aparentemente opostos, o eterno poderia ser o si profundo e, num sentido, o sujeito primeiro e último de toda a experiência, a começar pela mais fundamental de todas, a experiência saudosa. A saudade poderia ser essa auto-reflexividade no seio do eterno, enquanto incoincidência coincidente de si consigo mesmo no âmago de todas as formas de vida e de todos os fenómenos cósmicos. A saudade seria a experiência da diferença no âmago da identidade e da alteridade no imo da mesmidade, ou seja, a identidade-diferença, o mesmo-outro. E assim a matriz

²⁵ Cf. José MARINHO, *Teoria do Ser e da Verdade*, I, edição de Jorge Croce Rivera, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2009, p.76.

da inquietante estranheza que permeia todos os viventes, não apenas os humanos ²⁶, no seio de uma *ex-sistência* que, embora implicando sempre “*des-coincidência*” ²⁷, na experiência saudosa surge como um Janus bifronte, em constante possibilidade de trânsito e recurso do englobante para o englobado, do eterno para o temporal, do infinito para o finito.

Regressemos a esta luz às questões formuladas por António Braz Teixeira, em primeiro lugar sobre qual o sujeito e o objecto da saudade ²⁸. A primeira e fundamental resposta vai no sentido de se relativizar a questão e o horizonte de sentido por ela estabelecido, reconhecendo-se na saudade um movimento e uma aspiração à transcensão da experiência de haver sujeito e objecto. Com efeito, esta implica sempre uma dualidade, ainda que relacional e dialéctica, enquanto a saudade, como aqui a teorizamos a partir de Pascoaes, mobiliza toda a dualidade para a sua transcensão, sendo como que uma relação que se cumpre autosuperando-se e desvanecendo-se. É isso que encontramos no vislumbre pascoalino de que a saudade é inerente ao eterno, para além de todas as transitórias entificações disjuntivas e relacionais, como são “homem” e “mundo”.

Todavia, reconhecendo a validade relativa da primeira questão, sobre qual o sujeito da saudade, se apenas o ser humano ou também todo o ser vivo, a “Natureza” e o próprio Deus – e relativa porque condicionada por não se haver ainda cumprido o sentido maior da saudade, que vemos como a transcensão de toda a relação sujeito-objecto - , uma resposta, necessariamente também relativa ao seu relativo nível de sentido, seria a de que todas as experiências de ser e de consciência, humanas e não-humanas, por mais elementares que sejam, vivem seja na Saudade absoluta, enquanto vínculo à infinita e eterna englobância, seja na saudade relativa, enquanto se constituem na memória-desejo de um bem particular que experienciaram e que sentem ausente ou de que se sentem apartadas. O mesmo se diga do que se designa como “Natureza”, quer o entendamos como a totalidade cósmica ou como o mundo natural terreno, na medida em que a Saudade, na sua dimensão primeira e última, apontada pelos versos de Pascoaes aqui comentados, é precisamente, num sentido, o

²⁶ Cf. Friedrich HEGEL, *Encyclopédie des Sciences Philosophiques. II. Philosophie de la Nature (1817, 1827, 1830)*, texto integral apresentado, traduzido e anotado por Bernard Bourgeois, Paris, Vrin, 2004, p.324. Cf. Florence BURGAT, *Liberté et Inquiétude de la Vie Animale*, Paris, Éditions Kimé, 2006; *Id., Une Autre Existence. La condition animale*, prefácio de Heinz Wismann, Paris, Albin Michel, 2012.

²⁷ Cf. o tema do livro de François Jullien, que todavia a apresenta como exclusiva da existência humana: François JULLIEN, *Dé-coïncidence. D'où viennent l'art et l'existence*, Paris, Bernard Grasset, 2017, pp.9-23.

²⁸ Cf. António Braz TEIXEIRA, *A Filosofia da Saudade*, p.17.

vínculo de todo o englobado ao infinito e eterno englobante, e noutro, mais fundo, o vínculo deste mesmo infinito e eterno englobante a si mesmo no e pelo vínculo a si de todo o englobado. Havendo o mínimo obscurecimento e enfraquecimento da experiência desse vínculo, todo o englobado, seja a totalidade cósmica, seja o mundo natural terreno nela contido, passa a viver a experiência da saudade relativa do englobante. Isto conduz a que integremos também o que se designa como “Deus” na experiência da saudade, pelo menos na medida em que o consideremos como o fundo sem fundo, infinito e eterno, do ser e de todo o vivente e existente, não sendo assim uma entidade transcendente, na acepção de separada, mas antes a intimidade imanente, infinita, absoluta e englobante de tudo. Nesta medida, a relação de tudo e de todos consigo é uma relação de si consigo mesmo, a começar pelo vínculo saudoso que, num sentido, como vimos, é o vínculo de tudo a si e, num outro, é o vínculo de si a si mesmo. Por aqui podemos admitir que o mesmo obscurecimento e enfraquecimento desse vínculo, se não afecta em si mesmo o englobante fundo sem fundo de tudo, já o afecta na dimensão relativa da sua manifestação, que é a da relação do englobado consigo. Um dos modos dessa afectação, porém em trânsito para a sua superação na restauração da plenitude não-dual do vínculo, é precisamente o que aqui chamamos saudade relativa. Sublinhamos todavia que todas estas respostas à questão de Braz Teixeira se movem ainda no plano relativo por ela delimitado, enquanto a saudade, como importa frisar, é um ímpeto de superação de toda a relatividade e com ela de toda a relação sujeito-objecto. Na experiência da conversão, viragem ou reversão saudosa passa-se da saudade relativa para a Saudade-Saúde absoluta e todas estas questões e respostas se diluem na fruição da ilesa e ilesável plenitude primordial.

Tudo o que dissemos da primeira questão aplica-se à segunda, acerca de qual o objecto da saudade, se “serão os entes queridos, desaparecidos ou ausentes, a terra distante, o passado individual já vivido ou, através deles e neles, o próprio ser ou a plenitude do ser do homem ou no homem?”. Como vimos, esta última hipótese abre para uma outra questão, a de saber se a saudade pode “ser metafisicamente concebida como sentimento de ser pleno e perfeito no ser imperfeito, como sentimento de privação de uma perfeição perdida ou devida”, conduzindo ainda a indagar qual a sua relação com “a ideia de queda ou cisão”, que o pensador considera estreitamente ligada à das “subtis relações entre a saudade e o mal” (Cf. *Ibid.*, p.17). A resposta deve ter aqui uma vez mais em conta a distinção por nós operada entre uma

saudade intra-mundana ou relativa, que se situa no plano da dualidade e relação sujeito-objecto e que é experienciada como memória-desejo de entes, lugares e experiências finitas, mas que “através deles e neles”, como bem pondera Braz Teixeira, visa a plenitude do ser, e uma saudade trans-mundana ou absoluta, que é fundamentalmente vínculo a essa mesma plenitude e experiência nela da saúde ou salvação invioláveis que vimos consistirem na fruição da integridade e totalidade comum a si e a todos os seres e fenómenos ²⁹. Apesar da sua distinção teórica e conceptual, as duas formas de saudade estão intimamente entrelaçadas na experiência vivida e concreta, como decorre da possibilidade avançada pelo pensador de que numa esteja presente a outra, na medida em que *através do e no* finito se vise o pleno e o infinito. Isto confirma a hipótese de a saudade poder ser concebida “como sentimento de ser pleno e perfeito no ser imperfeito”, mas não tanto, a nosso ver, a de ser o “sentimento de privação de uma perfeição perdida ou devida”. É que nesta perspectiva a “perfeição” não está jamais “perdida” ou remetida para algo que deveria ser mas não é, estando antes subtilmente presente no seio do próprio sentimento da sua “privação”, ou seja, no seio da memória-desejo saudoso. Poderíamos dizer que neste contexto só se pode sentir privação daquilo que em si há ou que se é e que, reconhecido isto, a privação tende a dissolver-se em presença e fruição.

Isto conduz-nos a responder à decorrente questão de saber qual a relação entre a saudade e as noções de “queda”, “cisão” e “mal” no sentido de, começando por notar que a experiência da saudade nos parece mais universal do que estas noções, mais relativas a certas vertentes culturais ocidentais e próximo-orientais – nomeadamente uma certa inflexão do platonismo, algum gnosticismo e algumas interpretações das tradições monoteístas - , acrescentarmos que na nossa visão da saudade não há nem pode haver verdadeiramente “queda”, “cisão” e “mal”, pois a saudade é precisamente o vínculo que, embora muitas vezes inconsciente ou não plenamente consciente, reconhecido e vivido, todas as formas de ser e de consciência mantêm com a infinita englobância que é também o seu mais íntimo fundo sem fundo. Sendo a saudade o inviolável vínculo com o infinito, a plenitude e a eternidade, mesmo através do e no finito, como vimos de acordo com a intuição de Braz Teixeira, é apenas nos diversos

²⁹ Começámos a fazer esta distinção, que neste estudo prosseguimos, em Paulo BORGES, “Saudade e Saúde. Saudar e Salvar: para uma teoria das duas saudades”, in AAVV, *Sobre a Saudade*, pp.65-74.

graus do não reconhecimento disso e da inconsciência daí resultante que pode surgir a aparência de uma “queda”, “cisão” ou “mal”. A esta luz a maior *queda*, *cisão* ou *mal* reside precisamente na concepção e substancialização de uma queda, cisão ou mal supostamente reais, quando o que há são apenas modos transitórios de não reconhecimento do sentido da saudade, relativa e absoluta. A aparência de queda, cisão ou mal surge articulada com a saudade, na experiência humana condicionada por esses conceitos nas referidas áreas culturais, na medida em que a experiência saudosa não seja aprofundada até se desvelar, no que se interpreta como tal, todo o seu contrário: na queda a permanência na plenitude e na integridade, na cisão o vínculo e a união, no mal o bem anterior aos conceitos de bem e mal. Tudo depende, uma vez mais, de se operar ou não, e de se viver ou não, na viragem, conversão ou reversão saudosas. Na sua ausência, ou enquanto são apenas fugazes e superficiais e não plenas e irreversíveis, há (nas culturas onde estas palavras-conceitos fazem sentido) aparência de queda, cisão ou mal, enquanto que no seu exercício, e tanto mais quanto mais este se converta num estado de experiência, consciência e realização estável, essa aparência dilui-se na transparência da Saudade absoluta, a incorruptível Saúde primordial.

Creemos que isto confirma a nossa visão de que a teoria da saudade só faz pleno sentido acompanhada de uma prática da saudade, que seja simultaneamente a fonte da teoria e aquilo a que ela conduz. Por isso a saudade surge-nos como uma via de libertação, que integra uma visão, um exercício meditativo e contemplativo e uma acção ética no mundo, que cremos poder fazer sentido dentro de qualquer tradição espiritual da humanidade, mas também fora de qualquer quadro espiritual ou religioso tradicional e específico. Isto também confirma a nossa convicção de que a teoria-prática da saudade é um caminho eficaz para reorientar a filosofia num rumo experiencial que lhe permita reassumir-se como um modo mais desperto e aberto de viver integralmente a vida.