

Eudoro de Sousa

Estudos de Cultura entre a Universidade de Brasília e a
Universidade do Porto

COORDENAÇÃO

Celeste Natário

Luís Lóia

Marcus Mota

Universidade do Porto. Faculdade de Letras

2019

FICHA TÉCNICA

Título: Eudoro de Sousa: Estudos de Cultura entre a Universidade de Brasília e a Universidade do Porto

Coordenação: Celeste Natário, Luís Lóia, Marcus Mota

Editor: Universidade do Porto. Faculdade de Letras

Ano de edição: 2019

ISBN: 978-989-8969-24-8

DOI: 10.21747/978-989-8969-24-8/eud

URL: <https://ler.letras.up.pt/site/default.aspx?qry=id022id1685&sum=sim>

Samuel Dimas *

A metafísica da cisão e da restauração em Eudoro de Sousa

Resumo:

A filosofia espiritualista de Eudoro de Sousa situa-se na corrente do pensamento português contemporâneo, herdeira do neoplatonismo e do idealismo alemão, que desenvolve uma metafísica monista da degradação e da restauração de teor panenteísta. Fundada na mitologia antiga de obras como a Odisseia, a sua configuração cosmológica da realidade apresenta o divino como misteriosa *Excessividade Caótica* do *Extremo Horizonte* de que o *Além Horizonte*, da Unidade indiferenciada e trans-objetiva entre Deus, homem e Mundo, é originado por impulso mítico transbordante. Pela ação humana da objetivação e da nomeação, que decorre no período histórico da Era axial e do milagre grego do logos, esta unidade de indiferenciação entre o divino e o mundano é quebrada, dando origem à condição diabólica da separação do *Aquém Horizonte*. O regresso ao Mito da condição divina da indistinção originária anterior à cisão, em que se dá a experiência das fulgurações ofuscantes projetadas da Origem, é possível através da fruição estética e da vivência religiosa sacramental que se realiza no pensamento simbólico.

Palavras-chave: mito, metafísica, cisão, restauração, indiferenciação.

The metaphysics of scission and restoration in Eudoro de Sousa

Abstract:

The spiritualist philosophy of Eudoro de Sousa is situated within the current of contemporary Portuguese thinking, an heir to Neoplatonism and German idealism that developed a monist metaphysics of degradation and restoration with a panentheist basis. Rooted in the classical mythology of works such as The Odyssey, its cosmological configuration of reality proposes the divine as a mysterious *Chaotic Excessiveness of the Extreme Horizon* rather than as the *Horizon Beyond*, with an undifferentiated and trans-objective Unity between God, men and the world originating from some overflowing mythical impulse. Through the human action of objectivising and nominating, which stems from the historical axial Era and the Greek miracle of logos, this undifferentiated unity between the divine and the mundane gets broken to give rise to the diabolic condition of separation in the *Horizon Beyond*. Through regressing to the Myth of the divine indistinct condition prior to the scission, in which there prevails the experience of the bedazzling fulgurations projecting the Origin, through aesthetic fruition and a sacramental religious livelihood, it is possible to achieve self-realisation through symbolic thinking.

Keywords: myth, metaphysics, scission, restoration, undifferentiated.

* Professor auxiliar da Faculdade de Ciências Humanas Universidade Católica Portuguesa e membro da Direção do CEFi-Centro de Estudos de Filosofia: sdimas@fch.lisboa.ucp.pt

1. Introdução: a degradação civilizacional na passagem do *mythos* ao *logos*

Pretendemos com esta investigação identificar o modelo metafísico de Eudoro de Sousa no contexto da reação espiritualista do início do século XX aos dualismos deístas neo-criticistas e aos positivismos materialistas. Não se trata de uma metafísica no sentido tradicional, mas no sentido em que se constitui como uma reflexão filosófica que, para além das questões gnosiológicas, ontológicas, éticas e estéticas, inclui questões míticas e religiosas sobre a presença do sagrado. De acordo com a sua filosofia da cultura, há uma degradação na compreensão da relação entre Deus e o Mundo com o abandono da configuração mítica da realidade.

No seu entender, com a passagem do *Mythos* para o *Logos* da reflexão lógico-analítica e da diferenciação dualista e maniqueísta entre o plano sensível e natural e o plano inteligível e espiritual, a humanidade ficou mais longe da compreensão da realidade divina e da sua relação com o homem e o Universo. Na passagem da cultura antiga para a cultura moderna, a realidade misteriosa volveu-se em realidade enigmática, que deixa de o ser quando a razão consegue descobrir e desvendar os seus segredos. Para a consciência diurna do iluminismo, o mistério é concebido como uma obscuridade que é dissipada pela luz da razão.

Devemos pois perguntar: em que modelo metafísico se situa a proposta de Eudoro de Sousa na compreensão do real? Num ontologismo panteísta de pura indeterminação e indiferenciação divina de extinção no Nada que é Tudo, num teísmo analógico de comunhão e diferenciação pessoal, ou num pantiteísmo que reconhece a presença do divino em toda a realidade sem nela se esgotar?

2. O mito como manifestação do Mistério de Deus

No desenvolvimento da sua teoria sobre a origem espiritual do Mundo, Eudoro refere-se à noção de *abismo sem fundo de Deus*, que corresponde ao Indiferenciado da Origem, para além do horizonte, aquém do qual o mundo aparece como separação entre Céu e Terra, e o homem aparece como separação entre alma e corpo²⁶. Partilha assim com José Marinho a crítica à teologia e à filosofia do mito, que reduzem a verdade à racionalidade lógico-analítica. A desmitificação é concebida por este autor como uma

²⁶ Cf. Eudoro de Sousa, *Mitologia, História e Mito*, Lisboa, INCM, 2004, p. 108.

atividade iluminista e positivista, que na sua preocupação de uma explicação clara e distinta não deixa lugar para o que é implícito ao ser e ao saber: «O mito é o sinal do que estava implícito ao ser e ao saber tais como os outros homens os conceberam, ele é a advertência do que permanece implícito. Ele diz: prestai atenção, homens operosos e razoáveis, àquilo mesmo a que é difícil atender!»²⁷.

O Ser de Deus é concebido como *Suprema Excessividade e Absoluto Segredo*, do qual nós apenas podemos participar na realidade absoluta e excessiva da nossa irreduzível subjetividade, que não proporciona o conhecimento da objetividade científica, mas continua a habitar na *Fulguração Ofuscante* do mundo mítico²⁸. A melhor parte do nosso ser guarda o carácter misterioso e absoluto da mítica *Excessividade Caótica* da indiferenciação primordial, que nos identifica com o Ser Absoluto de Deus e cuja fulguração ofusca o nosso olhar. A realidade de Deus habita na experiência do Mistério que pertence ao tempo mítico dos símbolos, descrito como o tempo da *Lonjura-Outrora*, por contraposição com a experiência do enigma, que pertence ao tempo humano e lógico das coisas²⁹. No entanto, o autor vai ainda mais longe e considera que para além dos discursos filosóficos, também os próprios discursos míticos e situam já no aquém-horizonte, desvalorizando o mundo sensível em relação ao mundo inteligível e afastando a compreensão da unidade dramática do mito no *Além-Horizonte Extremo* simbólico da Indiferenciação primordial do Ser-Origem³⁰.

3. Da experiência atemática mítica aos discursos explícitos mitológico e lógico

Para Eudoro de Sousa não é apenas a metafísica pluralista que afasta o homem da unidade da Origem, mas também a metafísica monista, porque está presa à abstração conceptual, e até mesmo o discurso da mitologia porque já se distingue do mito originário, isto é, já é filho da cisão no seio da indiferenciação primordial do drama ritual simbólico entre *Deus-Homem-Mundo*. A mitologia introduz acidentais virtualidades explicativas, que não irradiam da manifestação religiosa, mas são já reflexo da luminosidade lógica da reflexão. Assim, conclui que só o ritual religioso, que não seja apenas evocativo e

²⁷ Cf. José Marinho, «Mitologia e Filomíthia em Oliveira Martins», in *Obras de José Marinho*, volume VII – Da Liberdade Necessária e outros textos, Lisboa, INCM, 2006, pp. 335-336.

²⁸ Cf. Eudoro de Sousa, *Horizonte e Complementaridade. Sempre o Mesmo Acerca do Mesmo*, Lisboa, INCM, 2002, p. 189.

²⁹ Cf. *idem*, *Mitologia, História e Mito*, p. 114.

³⁰ Cf. *idem*, *Horizonte e Complementaridade. Sempre o Mesmo Acerca do Mesmo*, p. 122.

alegórico, mas que seja essencialmente mítico no ato da *dança* sagrada, nos pode dar acesso à realidade indiferenciada da divindade, fundindo o passado e o presente no Outrora e o próximo e distante na Lonjura³¹. Assim se compreende que os mistérios de Elêusis sejam definidos como o testemunho do esforço recuperar o significa do mito, através de uma atividade ritual secretamente exercida pelos místicos ou iniciados³², pelo drama ritual ou pela *dança* do culto, a única expressão do verdadeiro Mistério, porque é a única maneira de dizer aquilo que apenas pela linguagem não poderia ser dito³³.

4. O regresso à condição mítica de indiferenciação entre Deus, homem e Mundo pela experiência religiosa e pela razão simbólica e estética

Continuamos na presença de um pensamento que deseja o regresso do homem à sua Origem divina, mas que considera que o verdadeiro acesso não se dá pela ciência ou pela filosofia abstrata e analítica, mas apenas pelo drama estético da religião que, à semelhança dos cultos de Elêusis, tiver como objetivo adquirir predisposição, através do exercício catártico do rito, para a *visão mística* ou *mistérica* dos céus e dos infernos e para o *encontro* no mundo com Deus ou com os deuses³⁴. O retorno e religação à unidade primeira da mistérica região divina das origens e dos fins só é possível no drama ritual simbolizante da Religião, que atualiza o mito; na linguagem poética da Arte, que exprime a realidade simbólica do mistério transcendente e imanente, e na compreensão da Filosofia, que reconhece a trans-objetividade mediadora do *mistério do horizonte* no limite-limiar de Deus, que habita para além das teogonias, cosmogonias e antropogonias³⁵.

Para Eudoro de Sousa, o Mito é ontofânico, ou seja, hipóstase do Ser originário, pelo que a sua manifestação não é explicativa, mas simbólica e o seu discurso não é alegórico, mas tautegórico: realiza na concretude histórica da temporalidade do horizonte aparente a presença divina da intemporalidade das origens e do meta-horizonte do Ser: «O mito é corpo do rito, o rito é alma do mito, o composto é drama ritual, unitivo, pelo qual os deuses são presentes aos homens e os homens conhecem a presença dos deuses»³⁶.

5. A metafísica pantiteísta emanativa da cisão e da restauração

³¹ Cf. *idem*, *Mitologia, História e Mito*, pp. 122-123.

³² Cf. *idem*, *Dioniso em Creta e outros ensaios*, Lisboa, INCM, 2004, p. 108.

³³ Cf. *ibidem*, p. 112.

³⁴ Cf. *ibidem*, p. 117.

³⁵ Cf. *ibidem*, *Mitologia, História e Mito*, pp. 142-143.

³⁶ Cf. *idem*, *Origem da Poesia e da Mitologia e outros ensaios dispersos*, Lisboa, INCM, 2000, p. 69.

Esta configuração da realidade tem no *panenteísmo* ou, melhor dito através da versão lusófona de Cunha Seixas, tem no *paniteísmo*, a sua forma mais adequada de classificação, pois preserva a noção criacionista de inadequação entre o pensar e o ser, entre o conhecimento do ser humano originado e a verdade absoluta do *Excesso originante no extremo-horizonte*.

Não podemos classificar o seu sistema de puro panteísmo, porque o autor recusa as visões ontologistas e preserva a diferença ontológica da divindade misteriosa do Extremo-Horizonte. Não há dúvida que a sua noção de indiferenciação entre os planos divino e mundano da realidade assume a configuração mítica do real das religiões primitivas da natureza que concebiam o mundo como sagrado e das religiões politeístas que narravam a proximidade entre os deuses e os homens, mas, à semelhança daquilo que faz Plotino, há algo de absoluto e misterioso que fica no extremo inefável de todas as categorizações e não se esgota na realidade emanada. Em comum a noção circular de emanção e retorno à origem.

Para Eudoro, o regresso à condição dessa gratuita unidade simbólica entre Deus e o Mundo, doada pelo impulso mítico, exige uma conversão exclusiva e definitiva da inteligência e da vontade para o silêncio do Mito na fruição estética do rito religioso sacramental. A redenção dá-se no desapego da individuação aniquiladora do mundo das coisas e concretiza-se na adesão ao mundo da vida da *despersonificação*. Importa pois perguntar: só o afogamento no Nada permitirá a manifestação do Todo? O fim não é a comunhão, mas a indistinção ou indeterminação do nada que é tudo?

Ora, este movimento de retorno ou regresso à condição originária encerra dois planos: no sentido existencial e psicológico de ascensão a um novo nível de consciência e no sentido ontológico e cosmológico de regresso dos seres à sua perfeição infinita. Invocando a linguagem mítica da religiosidade gnóstica, poderíamos ser levados a pensar que esse desejo de retorno do homem do Aquém para o Além Horizonte seria análogo ao intuito de regresso platónico das almas à condição originária divina antes da queda e da sua prisão no cárcere do corpo ou análogo ao movimento dialético hegeliano do Espírito absoluto. Mas o discurso de Eudoro é diferente destas propostas dualistas e monistas clássicas, por duas razões fundamentais: em primeiro lugar, porque o autor não usa a noção de separação entre alma e corpo, mas refere-se ao homem na sua totalidade que está separado ou cindido entre o plano cronológico da objetividade e o plano kairológico da subjetividade irreduzível, à imagem e semelhança de Deus que é o Separado ou

desligado do Mundo³⁷; em segundo lugar, porque considera que a conversão ou *catábase* do homem encerra uma passagem da realidade infernal do Aquém Horizonte para a harmonia trans-objetiva do Além Horizonte que de forma solidária significa igualmente a metamorfose do próprio mundo. Contra o dualismo gnóstico, não há uma fuga do mundo, mas sim uma transfiguração do próprio mundo, e contra o sistema fechado hegeliano, não há uma determinação da realidade, mas uma abertura para a indeterminação inefável do Mistério transcendente.

A metafísica de Eudoro é análoga àquelas que contêm o movimento cíclico emanativo e necessário do *regressus* ou do *reditus* plotiniano, mas sem abdicar da visão cristã vertida no mito do Génesis que concebe a ação ética humana como causa da separação ou degradação ontológica, reconhecendo que caberá também ao homem, embora com o auxílio das fulgurações divinas, a tarefa de restabelecer a harmonia perdida. Não podemos deixar de identificar na teoria de Plotino sobre a transcendência indizível e misteriosa do Uno, a gênese da teoria de Eudoro sobre a noção de Deus como Absoluto *Abscônditos* e *Excessividade Caótica*, da qual transborda ou irradia toda a realidade.

6. A diferença ontológica entre a irradiação excedente para o Além-Horizonte e a queda separadora do Aquém-Horizonte

O autor de *Mitologia, História e Mito* defende que há um anseio humano pela unidade e pelo mesmo, no antes que o Mundo fosse³⁸. Isto implica admitir a coexistência entre uma metafísica da cisão do Ser Uno e Absoluto do Extremo Horizonte, que emana de forma degradativa os seres na indiferenciação do Além Horizonte, com uma metafísica da queda, provocada pelo homem que dá origem à realidade objetivada e separada do Aquém Horizonte?

Eudoro não nos fala de um Espírito diminuído ou de uma desdivinização, como acontece por exemplo com a metafísica do Mistério de Sampaio Bruno, mas fala-nos da realidade dos seres na unidade da Origem como resultado de uma excedência. A unidade indiferenciada de mundo, deuses e homens, parece advir do Absoluto misterioso do Extremo Horizonte por irradiação e excedência, ao passo que a realidade diferenciada e objetivada do Aquém Horizonte parece advir por queda separadora. A Excessividade

³⁷ Cf. Eudoro de Sousa, *Mitologia, História e Mito*, Lisboa, INCM, 2004, p. 64.

³⁸ Cf. *ibidem*, p. 68.

Caótica do *Ab-solutum* ou *separado*, que é secreto, não pode ser experimentada diretamente, mas apenas pelo efeito da sua ação nos opostos do mundo mal contido e do homem incontido, naquilo que designa de uma cosmo-antropofania³⁹.

7. A possibilidade de acesso ao Mistério do Absoluto-Separado na realidade última do Extremo-Horizonte

O mundo é aquilo que o homem não é, pelo que o Aquém Horizonte constitui-se dessa oposição. Mas uma nova pergunta se impõe: esse Absoluto do Extremo Horizonte é totalmente inacessível à razão, à semelhança dos deísmos modernos de David Hume e de Kant?

O autor responde a esta interrogação na sua obra *Mitologia*, considerando que na teoria das ideias de Platão há uma separação ontológica e gnosiológica entre o mundo inteligível e o mundo sensível das coisas, e que na teoria emanativa de Plotino o Uno também é um Absoluto-Separado, mas que essas teorias não servem inteiramente o propósito da sua metafísica, porque na realidade a separação não é tão radical como aquelas doutrinas defendem. Assim, afirma que o Separado Absoluto ou Secreto não é tão separado como separadas são as coisas e considera que o horizonte para além do qual e ele existe é também um liminar pelo qual, em determinadas condições, se pode aceder ao Absoluto transcendente. Esse acesso é possível através de uma incomum metamorfose das faculdades humanas cognitivas e pela ligação que o Absoluto mantém com o universo noético, psíquico e somático, derramando-se nos liminares inferiores da escala essencial e existencial sem perder a sua Excessividade⁴⁰.

Ao contrário da separação diabólica que no Aquém Horizonte encerra um movimento de fechamento à Unidade pela fragmentação de tudo em coisas, a separação do *Pleroma* no Extremo Horizonte encerra o movimento contrário de atração da finitude e da carência no mistério transbordante da sua Existência⁴¹. Isto quer dizer que o Mistério de Deus que habita no Extremo Horizonte não é absolutamente inacessível ou escuridão, porque não é limite mas liminar, transbordando da sua contenção na luz crepuscular e auroral da realidade simbólica do Além Horizonte Extremo⁴². Desta maneira, a realidade simbólica e trans-objetiva do Além Horizonte é caracterizada por Eudoro como Purgatório,

³⁹ Cf. *ibidem*, p. 73.

⁴⁰ Cf. *ibidem*, p. 93.

⁴¹ Cf. *Loc. cit.*

⁴² Cf. *ibidem*, p. 114.

ou seja, como instância mediadora entre o Inferno do Aquém Horizonte e o Paraíso do Extremo Horizonte, no qual o homem já não se sente apenas como humana criatura do diabo, também ainda não se sente como mais-que-humana criatura de Deus⁴³.

Ora o que se conclui daqui é que a realidade simbólica do Além Horizonte não é a realidade última e definitiva a que o homem está destinado, mas é o liminar-Purgatório, ou seja, a ponte que reúne a Objetividade à Realidade e que religa as coisas-objetos ao Ser-Originário. O *mythos* do Além Horizonte é a instância mediadora entre o *logos* do Aquém Horizonte e o *mysterium* do Extremo Horizonte, esse Absoluto Separado que na condição existencial da temporalidade permanece intangível. O nível simbólico de ser tem como finalidade purgar ou purificar a objetivação das coisas, e o acesso a esta dimensão sobrenatural é dado pelo amor. Considera Eudoro que se o homem conseguir aceder ao limiar do Absoluto, que é além-trans-objetividade, corre menos riscos de se degradar e fragmentar na objetividade do Aquém-Horizonte⁴⁴.

8. Comunhão teísta ou indistinção panteísta na realidade divina do Extremo Horizonte?

Resta uma última pergunta: a justificação de que o homem tem acesso a instância mediadora pressupõe que poderá ascender da realidade simbólica à realidade última e absoluta do Ser Entificante, mas em que condições é isso possível e o que significará? Significará uma *Comunhão*, preservando a identidade pessoal ou significará uma *Indiferenciação* absoluta no divino infinito e ilimitado? Sobre esse Abismo último do Extremo Horizonte que é Caos Excessivo ou *Mysterium Temendum*, Eudoro afirma só ser possível aceder depois de se ascender à trans-objetividade por via de uma metamorfose na vivência simbólica da experiência estética, no rito religioso e no lirismo metafísico⁴⁵.

Sem explicitar o significado dessa Realidade paradísica dá a entender, pela descrição da realidade intermédia transobjetiva que significará uma indiferenciação plena entre Deus, Homem e Mundo. No entanto, autores, como Luís Lóia, enunciam a possibilidade de essa indiferenciação não significar a aniquilação da subjetividade pessoal e da individualidade, mas sim a transmutação para uma condição em que já não se dá a separação objetiva entre sujeito e objeto nem a oposição coisificada entre realidades como matéria e espírito, imanência e transcendência, divino e humano, mas sim uma fraterna e

⁴³ Cf. *ibidem*, p. 123.

⁴⁴ Cf. *ibidem*, p. 135.

⁴⁵ Cf. *ibidem*, p. 139.

universal comunhão. O destino não seria a extinção nirvânica no *Absolutus*, mas a plenificação relacional de todos os seres no Ser, o que constituiria uma nova linha hermenêutica na obra de Eudoro de Sousa. Neste sentido, a noção de *despersonificação*, aludida por Eudoro, seria entendida, não como uma aniquilação da pessoa, mas como uma morte para a sua condição temporal e mundana e uma metamorfose para a consciência da sua condição divina por via de uma nova racionalidade simbólica e estética.

A única coisa que podemos dizer com certeza é que Eudoro de Sousa considera que pelo macro-símbolo da unidade indiferenciada de homem, mundo e divino, é possível aceder ao Além-Horizonte Extremo que é liminar do Abismo absoluto ou Ultra-Ser, para além de tempo e lugar, mas d' Este, nada pode ser dito senão que é origem e fim de tudo. Na fulguração do aceno divino não está cifrado o Ser de Deus, pelo que a razão não o pode decifrar. Conclui o filósofo que o passo derradeiro que permite transpor o limite do Extremo Horizonte só é possível na morte, não apenas como termo da vida, mas como momento da vida⁴⁶, que significa a transmutação de passar em vida os umbrais da morte e nela vislumbrando a verdadeira Realidade da Origem⁴⁷.

Na metamorfose da unidade simbólica, as coisas deixam de ser coisas e através delas, enquanto simbólicas e translúcidas, passa a luz da sua verdade pela doação do aceno criador divino: «a trans-objetividade é ponte que temos de atravessar querendo e podendo passar do mundo que construímos para o “lugar” em que se encontra o Criador de todos os mundos que nós, enquanto criaturas, não podíamos criar»⁴⁸. Na comunidade que se desenvolveu em torno do símbolo da morte de Cristo, esse acontecimento é concebido como vida de um mundo sobrenatural que se nos revela no seu reinar oculto ou misterioso⁴⁹.

9. Conclusão: uma metafísica monista da degradação e da restauração como solução para o problema da origem divina do Mundo

A filosofia espiritualista de Eudoro de Sousa situa-se na corrente do pensamento português contemporâneo, herdeira do neoplatonismo e do idealismo alemão, que desenvolve uma metafísica monista da degradação e da restauração de teor pantiteísta, no

⁴⁶ Cf. *ibidem*, p. 179.

⁴⁷ Cf. *ibidem*, p. 180.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 183.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 187.

sentido em que defende a diferenciação ontológica do seres como resultado das emanções ou fulgurações do divino.

Fundada na mitologia antiga de obras como a Odisseia, a sua configuração cosmológica da realidade apresenta o divino como misteriosa *Excessividade Caótica do Extremo Horizonte* de que o *Além Horizonte*, da Unidade indiferenciada e trans-objetiva entre Deus, homem e Mundo, é originado por impulso mítico transbordante. Pela ação humana da objetivação e da nomeação, que decorre no período histórico da Era axial e do milagre grego do logos, esta unidade de indiferenciação entre o divino e o mundano é quebrada, dando origem à condição diabólica da separação do *Aquém Horizonte*. O regresso ao Mito da condição divina da indistinção originária anterior à cisão, em que se dá a experiência das fulgurações ofuscantes projetadas da Origem, é possível através da fruição estética e da vivência religiosa sacramental que se realiza no pensamento simbólico.

Mas esse *além-horizonte*, de condição simbólica não espacial, que pode ser vivido de forma kairológica na celebração poética e ritual do sacramento religioso é ainda apenas a prefiguração na terra do paraíso celestial apenas concretizável no *horizonte extremo* do Mistério de Deus transcendente. Como refere Eudoro de Sousa, recorrendo à terminologia bíblica, a condição do *além-horizonte* é um estado de purgatório ou de purificação da condição terrena de finitude, sujeita ao mal e ao sofrimento, que faz a intermediação para o *extremo-horizonte* da vida plena em Deus de onde procedem as fulgurações que O revelam e, ao mesmo tempo, O ocultam. Mas desta condição última nada pode ser dito, porque é Mistério Infinito.

No entanto, se concebermos a condição simbólica do Além-Horizonte como prefiguração na terra da realidade definitiva do Céu, após a morte, tendemos a considerar que se trata de uma indiferenciação. Resta saber se esta indiferenciação significa a diluição e extinção panteísta dos seres no Ser, ou significa uma comunhão que preserva a alteridade transcendente dos seres no Ser, embora sem a dicotomia e separação da condição temporal que se traduz pela distinção entre sujeito e objeto. O sincretismo religioso do autor não nos permite, neste momento, chegar a conclusões definitivas, mas, tendo em consideração o seu modelo monista de inspiração panteísta ou pantiteísta, não parece ser adequado aplicar à sua metafísica das categorias escatológicas teístas de uma comunhão entre as pessoas divinas e as pessoas humanas que salvasse a memória

histórica individual e irrepetível das consciências numa relação de alteridade com a Consciência Suprema.

Tendemos a concluir que para Eudoro de Sousa, o máximo que se pode atribuir é a classificação de um pantiteísmo, no sentido de que toda a realidade resulta de uma emanação do divino e que a restauração da Unidade definitiva admite um Excesso do Originante em relação aos seres originados, não havendo uma simétrica mesmidade ou uma Absoluta unicidade. Mas o facto de o autor se referir à *despersonalização* nessa condição última, leva-nos a considerar que a sua posição panenteísta ou pantiteísta aplica-se apenas ao movimento diferenciador emanatista e que em relação à origem e à consumação final o termo que melhor se aplica é o de panteísmo.

Referências bibliográficas:

Fontes:

Dioniso em Creta e outros ensaios, Lisboa, INCM, 2004;

Escrita Cretense. Língua Micénica e Greco Homérico, Florianópolis, 1955;

Filosofia Grega, Brasília, 1978; *Mitologia*, Brasília, 1980 (2.^a ed. com o título *Mitologia I – Mistério e surgimento do mundo*, 1988);

História e Mito, Brasília, 1981 (2.^a ed. com o título *Mitologia II – História e Mito*, 1988);

Horizonte e Complementaridade. Ensaio sobre a relação entre mito e metafísica, nos primeiros filósofos gregos, São Paulo/Brasília, 1975;

Horizonte e Complementaridade. Sempre o Mesmo Acerca do Mesmo, Lisboa, INCM, 2002;

Mitologia, História e Mito, Lisboa, INCM, 2004;

Origem da Poesia e da Mitologia e outros ensaios dispersos, Lisboa, INCM, 2000; *Sempre o mesmo acerca do mesmo*, Brasília, 1978;

Variações sobre o Tema do Ouro, Florianópolis, 1955. *Dioniso em Creta I e II*, Porto Alegre, 1961/63 e 1966;

Estudos

Borges, Paulo, «O Sacrifício que torna o mundo possível – a essência da manifestação em Eudoro de Sousa», separata de *Revista Portuguesa de Filosofia*, nº 48 (Braga, Outubro-Dezembro de 1992), pp.617-648.

Borges, Paulo, «Eudoro de Sousa ou o helenista saudoso da ante e trans-helenidade», estudo introdutório de Eudoro de Sousa, *Origem da Poesia e da Mitologia e outros ensaios dispersos*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2000, pp.7-34.

- Dimas, Samuel, «Prefácio», in Luís Lóia, *Eudoro de Sousa e a presença do mito na Filosofia Portuguesa*, Lisboa, MIL, 2019, pp. 7-16
- Dimas, Samuel, «A distinção entre Enigma e Mistério em Eudoro de Sousa», in António Braz Teixeira e Renato Epifânio (coordenação), *A obra e o Pensamento de Eudoro de Sousa*, Lisboa, Zéfiro, 2015, pp. 153-160
- Lóia, Luís, *O Essencial sobre Eudoro de Sousa*, Lisboa, INCM, 2006;
- Lóia, Luís, *Eudoro de Sousa e a presença do mito na Filosofia Portuguesa*, Lisboa, MIL, 2019.
- Lóia, Luís, *Eudoro de Sousa, via e obra de um mitólogo*, Lisboa, MIL, 2019.
- Soveral, Eduardo Abranches de, «Reflexões sobre o Mito – comentários à Mitologia de Eudoro de Sousa», in *Revista Portuguesa de Filosofia*, Braga, tomo LII, fasc. 1-4 (Janeiro – Dezembro 1996), pp. 871-888;