Revista Portuguesa de Filosofia

Saudosismo como movimento
Author(s): AFONSO BOTELHO
Source: *Revista Portuguesa de Filosofia*, T. 16, Fasc. 2 (Apr.-Jun. 1960), pp. 218-230
Published by: Revista Portuguesa de Filosofia
Stable URL: http://www.jstor.org/stable/27860086
Accessed: 23-10-2017 15:54 UTC

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at http://about.jstor.org/terms

Revista Portuguesa de Filosofia is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Revista Portuguesa de Filosofia*

This content downloaded from 62.174.80.146 on Mon, 23 Oct 2017 15:54:54 UTC
All use subject to http://about.jstor.org/terms

Saudosismo

como movimento

Movimento cultural

QUANDO se pensa, fala ou escreve acerca de um movimento cultural, é de uso consentir na separação entre a cultura, movendo-se, e o suposto imobilismo das ideias, conceitos e imagens que a orientam e definem.

O movimento da cultura, sem seu primeiro motor, reduz-se assim a uma deslocação no tempo ou no espaço, de época em época, de país em país.

Este erro é-o na ordem do pensamento filosófico, por ser inadmissível, em filosofia, suspender a interrogação antes da realidade se revelar ou garantir. Sem ser interrogada, a cultura desloca-se mecânicamente e oculta o movimento de que os conceitos e imagens participam.

Utilizando com frequência este critério separativo ao ponderarmos os movimentos que nos são peculiares, tanto pela originalidade como pela constância, sofremos dessa cegueira à explicação de nós próprios, tão remota como a inefável luz que nos ilumina.

A história cultural do Saudosismo constitui um longo exemplo deste defluir da alma lusíada pela dúvida ou pela negação, as duas atitudes do espírito que só no Espírito têm significado, pois no corpo são consequentes da carência de vista.

Desde D. Duarte que se conhece a reflexão sobre o tão arreigado sentimento da saudade, mas só de século em século, ousa o pensamento português deter-se com a confiança suficiente para tentar conceptualizá-lo.

This content downloaded from 62.174.80.146 on Mon, 23 Oct 2017 15:54:54 UTC
All use subject to http://about.jstor.org/terms

Todavia, só a Pascoaes foi consentido pensar a saudade por forma a ser possível, hoje, considerar-se o Saudosismo como um movimento de carácter filosófico no qual a cultura (nele e por ele) se move. Este é, aliás, o motivo de ordem imediata da preocupação evidente que nos vem dominando. O outro, de longa e enigmática elaboração, exprime-se na probabilidade de estarmos a construir a época em que o pensamento filosófico finalmente se revela como tal, tomando também consciência da sua complexa realidade através dos tempos.

Numa primeira fase desta preocupação reflexiva, o caminho seguido conduzia necessàriamente a um ontologismo positivo, de origem mais cultural do que filosófica. Procurava-se garantir, assim, a realidade do movimento Saudosista na caracterização saudosa do português, considerando esta como a terra fértil onde beberia o saudosismo a seiva da sua originalidade.

Mas, sendo as saudades, na imagem de Leonardo, como as pombas, — «pombas de sonho que povoam o nosso entendimento» — bastará procurá-las, mesmo que subtilmente, para elas levantarem voo, perdendo-se daquele pombal, tão firme no seu ser como disponível e vazio na sua realidade.

O caminho do ontologismo positivo reflectiu-se nas indagações de ordem filológica, que se entregaram mais à determinação substantiva do vocábulo do que à sua natureza verbal (ao movimento conceptual e imagético que a saudade e sua evolução representam).

O livro de D. Carolina Michaëllis, habitual ponto de partida de qualquer ensaio sobre o Saudosismo, sofre da estreiteza de critério, não surpreendendo por isso que escape à ilustre filóloga a distinção entre o sentimento português e a ansiedade metafísica da cultura alemã.

O Congresso Luso-Espanhol de 1950 foi o acontecimento que marcou o abandono do ontologismo cultural, por parte dos que, saudosistas ou não, da saudade se ocuparam.

A comunicação do Professor Joaquim de Carvalho sublinhou a transferência da saudade como tema para a saudade como problema — primeiro passo na libertação do ser estático que até então fundamentava o movimento da cultura.

O método de análise fenomenológica apareceu também, como dádiva do Existencialismo, que já havia eclodido no nosso meio cultural. Independentemente do seu valor real, este método faci-

This content downloaded from 62.174.80.146 on Mon, 23 Oct 2017 15:54:54 UTC
All use subject to http://about.jstor.org/terms

litou o progresso da reflexão sobre a saudade, por se adequar à natureza descontínua do pensamento português, revelando a unidade e rigor das suas manifestações dispersas.

As reflexões filosóficas orientaram-se, assim, para a conceptualização dos estados saudosos, o que representa a aceitação de um movimento mais original e profundo, compreendido na diferença que os verbos ser e estar têm na língua portuguesa.

A continuidade destes estudos, pode-se dizer, não se suspendeu desde o Congresso Luso-Espanhol e foi corroborada pelo inegável desenvolvimento da cultura filosófica no nosso país. O Padre Dias de Magalhães, que retomou a problemática exposta no Congresso e que depois significou, na sua conferência — *Da História à Metafísica da Saudade,* a evolução do Saudosismo tal qual se estava a dar no nosso pensamento, as publicações do grupo de pensadores da Galiza, entre os quais se conta o aprofundamento da análise existencial da saudade feita por Ramon Piñeiro e publicada na Revista Filosófica, o ciclo de conferências que Pascoaes iniciou (pouco antes de morrer), a completa exposição feita pelo Padre João Ferreira, no Centro Nacional de Cultura, o reflexo deste problema nas originais contribuições de Agostinho da Silva representam, com tantos outros, o alargamento e aprofundamento do problema da Saudade, que assim se transforma em filosofema, do mesmo passo que o Saudosismo transita de movimento cultural para verdadeiro movimento filosófico.

Movimento filosófico

Como anotámos já, parece caracterizar-se um movimento filosófico, sobretudo em contraste com um movimento cultural, pela procura dum primeiro motor como garantia daquele outro movimento que no espaço se determina, ou na existência aparente das relações humanas se satisfaz. É necessário que demonstre, portanto, um progresso da opinião para o conceito, da figura para a imagem, do ser anímico para o ser espiritual ou para a ideia.

O Saudosismo da segunda fase, começou na realidade a percorrer este caminho, de um modo geral iluminado pela ideia de tempo, que também no existencialismo é a ideia libertadora do ontologismo positivo que ainda o prende.

Ora, perante a ideia de tempo, o pensamento português, envolvendo neste termo a filosofia, a poética e a arte, enquanto

This content downloaded from 62.174.80.146 on Mon, 23 Oct 2017 15:54:54 UTC
All use subject to http://about.jstor.org/terms

reflexivas ou conscientes de algo que as torna idênticas a si mesmas engrandecendo-as, procede de dois modos diversos: considera a ideia como continente ou como conteúdo, coloca-se dentro do tempo ou identifica-se com o tempo, é sebastianista ou criacionista.

Estas duas atitudes diferentes e até certo ponto opostas, justificam a evolução do ser encoberto que se descobre para novamente se encobrir (singrar de golfinho que bem poderia ser emblema da nossa acção espiritual).

Os momentos em que o pensamento português desde, digamos, D. Dinis, se identificou com o tempo, descobrindo-se, definem portanto vários conceitos de um só sistema ou teoria do pensamento e não várias teorias do pensamento, fechadas e incapazes de mais uma vez se encobrirem.

Reflectindo no Saudosismo *dentro do tempo,* iremos encontrar esses momentos ou conceitos como modos de sair de dentro do tempo, para o tempo em si.

É assim que os registarei, contràriamente à história e à cultura.

Primeiro modo: A saudade que, sem pròpriamente se conceptualizar, primeiro se manifesta em poesia, é a das *Cantigas de Amigo,* daquela linguagem provençal, que já pelo saudoso sentimento (ou por sentimento semelhante) recebe o modo temporal dos portugueses. É uma saudade embrionária, seminal, em que o desejo prevalece sobre a lembrança, embora esta, como imposição negativa, lhe dê talvez a maior intensidade de prazer e dor.

Sem humanismo, a ansiedade poética medieval relaciona os seres terrenais com os celestiais por um universal abstracto, que, umas vezes se faz vínculo religioso, outras, se objectiva em amor humano transcendentalizado ou sublimado — como a lealdade, a honra, a protecção ao mais fraco e a fidelidade à mulher eleita.

A humanidade não entra em tais sentimentos humanos, mas apenas seu sucedâneo, ideal e abstracto — a saudade não tem correspondência: é uma *solidão.*

Como solidão que é, deixa moldar-se pela realidade espacial, que a ideia de Natureza ainda não integrou em qualquer dos cosmos, físico, religioso ou humano. Os seres irrompem solitários da terra como as plantas, quando muito, como as «flores de verde pino», que, sem se determinarem na existência, logo clamam por Deus — «Ai Deus, e ú é».

This content downloaded from 62.174.80.146 on Mon, 23 Oct 2017 15:54:54 UTC
All use subject to http://about.jstor.org/terms

Este primeiro momento da saudade é também o seu primeiro modo: dentro do tempo, repete-se pelo pensar ou pelo sentir. O cancioneiro popular da saudade é dominado por este modo de a conceber. A interpretação metafísico-teológica de Dias de Magalhães também se radica neste conceito do estado saudoso, reflexo sentimental da contingência do ser humano.

Segundo modo: A primeira reflexão sobre a saudade aparece apenas com D. Duarte. É no *Leal Conselheiro* que encontramos uma definição acompanhada e esclarecida por análise caracteristicamente filosófica. A novidade do conceito reside nas seguintes conclusões: a saudade é um sentimento (e não um estado psíquico inferior, como o nojo, o prazer, a dor ou o aborrecimento); não está vinculada necessàriamente ao desejo; resulta da ausência de seres que se amam ou de estados que se estimam; a melhor saudade (tanto por razão de ordem religiosa, como pela sobrevalorização sentimental do presente) é a que nos actualiza, pondo-nos de acordo com o tempo e dando-nos portanto prazer.

Não obstante a dramática ausência que o cativeiro do Infante D. Fernando espalhou pelo sentimento dos portugueses da pré-descoberta, o modo da saudade que nesta época nasce é inegàvelmente fruto de um humanismo esperançoso.

A transcendência religiosa, por se fazer verdadeiramente pela via humana, exprime a sua plenitude e não a sua carência, como na saudade solidão dos tempos medievos.

A saudade *ausência* é humana por implicar a plena e actual relação de amor entre dois seres humanos, relação que continuará a ser primeira mesmo quando o homem se transcende a Deus. Nessa transcenção, nada parece sacrificar-se à pressa de chegar a Deus — nada que realmente faça falta ao homem ou aos seus sentimentos mais radicais como o da saudade.

É também este segundo modo aquele que se aproxima da Pátria, já porque D. Duarte toma consciência da singularidade da palavra saudade, já porque a universaliza no humanismo em que se fundamenta. Quando na nossa cultura se corre o perigo de tornar definitivamente equívoco o problema da filosofia portuguesa, é útil lembrar que o possessivo aparente, que este problema sugere, só tem sentido no universal concreto assumido na língua ou na imagem pura, onde o pluralismo positivo dos seres é verdadeiramente transcendido.

Terceiro modo: Consoante a Pátria Portuguesa se vai uni-

This content downloaded from 62.174.80.146 on Mon, 23 Oct 2017 15:54:54 UTC
All use subject to http://about.jstor.org/terms

versalizando, não na acção histórica — que é sòmente última expressão em lugar de primeiro movimento (como infelizmente somos inclinados a supor) — mas na consciência de si própria, a ausência saudosa renasce *companhia* do homem.

Da solitária saudade medieval à «reminiscência forçosa» que D. Francico Manuel de Melo nos propõe, vai a medida do crescimento de Portugal.

Se D. Duarte faz a primeira reflexão sobre a saudade, D. Francisco Manuel visiona a sua primeira teoria, ou «theórica», na linguagem sua e da época.

Desta *Epanáfora do Amor*, obra notável do pensamento e arte humanos, surge, com efeito, uma teoria do Amor e da Saudade, em termos que pouco devem ao *Banquete* de Platão. Só que a unidade dos seres, apetecida pela generosa paixão, reside na saudade e não no amor.

Assim, a saudade aparece como o «natural apetite da união de todas as coisas amáveis e semelhantes; ou ... falta que da divisão dessas tais coisas procede».

O amor e a ausência são causa normal da saudade, mas não origem necessária, como é demonstrado. Além de que, também o amor e o desejo fenecem e a saudade persiste.

Tanto na análise fenomenológica da «mimosa paixão da alma» como na sua teoria espiritual, D. Francisco Manuel de Melo dispensa o amor para propor a saudade como princípio que, movendo-se do Espírito, move a alma humana.

Chamar-lhe reminiscência forçosa, parece acorrentar este modo da saudade a um forçoso platonismo. Em outros momentos o pensamento português aparenta essa filiação, mas, depois, acaba por descobrir um laço de realidade, um princípio de vida, incompatíveis com o platonismo. Esta reminiscência é-o de si própria, de um princípio que no âmago da saudade se ausculta e não na distância das ideias. É forçosa por virtude da sua força, presente na diversificada criação dos seres. E assim um criacionista retomará esta teoria da saudade, três séculos mais tarde, como se o eco do pensamento dos portugueses fosse o elo da sua enigmática dispersão. Chamava-se Leonardo Coimbra.

Creio que a *Epanáfora do Amor* é muito mais da Saudade. E porquê? Pergunta que há muito já devia ter sido feita à nossa cultura: Que significará a descoberta da Ilha da Madeira (ou do

This content downloaded from 62.174.80.146 on Mon, 23 Oct 2017 15:54:54 UTC
All use subject to http://about.jstor.org/terms

Amor) por dois estrangeiros — dois ingleses? E porquê a sua redescoberta pelos portugueses — mensageiros da Saudade?

E porque morrerão na ilha as ilusões dos amantes, como um castigo de todos os desejos, enquanto a saudade não fenece?

Quarto modo: A resposta a estas interrogações, como às que os demais modos da saudade perpetuam, poderão ouvir-se na catedral de mistério, que é a obra de Pascoaes. O genial Poeta ofereceu os seus ombros de Atlante para levantar a Teoria das teorias da saudade. Actualizou em obra o que era espírito fluido através do pensamento e do tempo. Criou a *Mitologia* da Saudade (no *Maranos*); interpretou poemàticamente a sua *Teologia* (no *Regresso ao Paraíso*); pensou por aforismos a *Filosofia* da Saudade (no *Verbo Escuro*); descreveu a sua *História* (nos *Poetas Lusíadas*); espalhou os seus ensinamentos na *Pedagogia* da Saudade ou na *Arte de ser Português;* e derramou em toda a obra a *Poética* da Saudade Lusíada.

Sem dúvida que é difícil interpretar esta teoria das teorias da saudade e erróneo julgá-la com antecipados juízos religiosos, psicológicos ou culturais. Mas se não se recorre à universal amplitude da Teoria, fica-se aquém do significado das próprias definições do Poeta. Para ele, por exemplo, a saudade é filha do desejo e da lembrança; mas o desejo (como a lembrança) toma conteúdos diversos nos vários graus de iniciação. No grau filosófico será o Espírito ou o que de Espírito há na alma; no grau mítico será Orfeu (culturalmente visto, porque na realização será *Maranos*); no grau religioso será o Verbo.

Se dos cânones da Moral quiséssemos surpreender o conceito de pecado — outro exemplo — arriscar-nos-íamos a cometer o pecado de considerar herética a visão de Pascoaes, pois pecado na sua cosmogonia é o próprio acto criador.

A dificuldade em pensar, sentindo a poesia ou a prosa de Pascoaes, não explica contudo o insucesso da sua mensagem entre os conterrâneos, quando no estrangeiro criou adeptos que chegam a extremos de fanatismo.

Poderia também supor-se, como eu mesmo supus, que o seu Panteísmo, Platonismo ou Orfismo afastavam da tendência natural do nosso pensamento, seus arquétipos e arcanos, a obra do Poeta. Mas creio que qualquer destas filiações mito-religioso-filosóficas são só aparentes. Sobre o erro da identificação com o Panteísmo já Dias de Magalhães observou judiciosamente no ensaio

This content downloaded from 62.174.80.146 on Mon, 23 Oct 2017 15:54:54 UTC
All use subject to http://about.jstor.org/terms

a que atrás aludi. O Platonismo, se em alguns passos ou conceitos parece evidente, noutros afasta-se e inverte-se até: «O Espírito ri-se das ideias do homem — nada há entre ele e elas» (*Verbo Escuro*). A noção de sentimento, aliás na linha do pensamento português, impediria por si esta identificação. A filiação órfica, essa parece mais segura, até porque Pascoaes relaciona o mito com a saudade, mas a comparação resulta por vezes cultural e gratuita (à superfície da consciência, no dizer de Leonardo). No livro em que Pascoaes cria a mitologia saudosa, o mito órfico anuncia-se pela presença de Apolo. Mas a divindade de Maranos é verdadeiramente feminina, ao contrário da religião órfica; a água é o elemento principal e reintegrador, enquanto o fogo ou a luz definem a religião do Sol; o encontro com a suposta Euridice divinizada é ascensional, não se realiza nos infernos; o próprio Apolo se sujeita, humilde, embora divino, à presença de Cristo.

No meu entender, Pascoaes é sobretudo cristão, se o pudéssemos dizer, excessivamente cristão. Excessivamente cristão quando actualiza no tempo e no espaço, o Cristianismo — trazendo Belém para o Marão e fazendo nascer de novo Cristo no Seio Imaculado da Virgem Maria. A Virgem é mesmo a Virgem Santa Maria, só que Rainha da Saudade, significando a visão do Cristianismo evoluído do Calvário para o Paraíso (Terrestre e Celeste). Maranos admite três radicais progressivamente ocultos: Marão (radical cosmo-físico), Mar+ão (radical cosmo-mítico), Mar+*ia* (radical cosmo-religioso). Quanto a mim, Maranos é um livro Mariano. Basta que o interpretemos no universal da teoria da saudade e não nos escandalizemos que Belém esteja no Marão, pensando que todos os Natais podemos armar o Presépio em nossas casas.

O insucesso da obra de Pascoaes entre os seus compatriotas, ou a incompreensão dos portugueses ao quarto modo da saudade, justifica-se pela acção cultural de outros pensadores e correntes que combateram o saudosismo ou o superaram.

Os que o combateram (a que chamo realistas) exerceram uma influência mais efectiva no meio social e no movimento da cultura, até ao momento em que a filosofia se começou a revelar como tal. Desse momento em diante, os que superaram o saudosismo abriram um novo caminho à liberdade do pensamento divergente da saudade, razão porque a sua influência, sendo menos efectiva, é, contudo, mais *perfectiva*.

António Sérgio e António Sardinha são os dois pensadores

This content downloaded from 62.174.80.146 on Mon, 23 Oct 2017 15:54:54 UTC
All use subject to http://about.jstor.org/terms

responsáveis por essa barreira de realismo, um onde a crítica se encontra com a filosofia, outro onde a política se casa com a história. A formação filosófica de A. Sérgio permitiu-lhe aprofundar mais do que A. Sardinha a oposição ao sentimentalismo contido no movimento da saudade, mas, quanto a mim, em ambos, a razão por que combatem é a mesma: *prevalência do real sobre a realidade.* António Soares Amora, em lúcido estudo sobre cultura portuguesa na actualidade, entende que mesmo aqueles que, como A. Sérgio, reagiram contra os exageros sentimentais do nacionalismo ainda o servem, pois lhe dão sentido crítico e prático. Do meu ponto de vista, esta relação é impossível. Se Sérgio representasse o aprofundamento reflexivo-crítico do idealismo e sentimentalismo românticos, dar-nos-ia um pensamento renovador que não prejudicaria a evolução espiritual nem do Romantismo nem do Saudosismo. Sérgio, porém, socrático no método, rouba à retórica ou à impraticável ideologia, o que de fecundo tem o Romantismo, como depois o Saudosismo. O sentimento acaba por pagar pelo sentimentalismo, a ideia pela ideologia, a razão «animada» pelo racionalismo. O preconceito da realidade imediata (ou do real) que a razão confere tanto ao mundo exterior como ao Espírito (com as mesmas categorias) sacrifica, assim, a um realismo demasiado idealista, a própria realidade de uma forma espontânea do pensamento português. Sérgio combatendo Junqueiro e o seu caprichismo romântico, Pascoaes e o saudosismo sentimental, chamou a si a tendência que a opinião dos portugueses tem para ajuizar apressadamente da realidade das ideias e da moralidade das pessoas. Por isso foi totalmente efectiva a sua influência na subjacência do saudosismo.

Saudade como movimento

Entre os pensadores que contrariaram ou não seguiram o caminho da saudade, deve citar-se Fidelino de Figueiredo, ensaísta que tão alto elevou as nossas Letras e que escreveu afinal algumas das mais poderosas páginas de saudade no seu livro: *Um Coleccionador de Angústias* (como Sardinha escreveu *Na Corte da Saudade*).

Porém os que verdadeiramente atalharam este caminho foram aqueles que o superaram — superação que o não é em sentido estritamente filosófico, mas mítico-religioso.

This content downloaded from 62.174.80.146 on Mon, 23 Oct 2017 15:54:54 UTC
All use subject to http://about.jstor.org/terms

Os primeiros (no tempo da cultura) foram os dissidentes do Orfeu. Raul Leal revelou recentemente como essa superação se fez por via mítico-religiosa. Informou-nos assim que o orfismo só no grupo de Orfeu (cujo título não é portanto inconscientemente literário) se abriu em toda a amplitude. Entre o saudosismo e o orfismo: *o infinito inatingível da saudade.* Na transcendentalização órfica o inatingível atinge-se pelo Infinito-Espírito, até ao Paracletianismo que Raul Leal anuncia. Superação mítico-religiosa — superação portanto.

Se Fernando Pessoa foi colaborador da Águia e observou na obra de Pascoaes um dos seus mais importantes versos-conceitos, Leonardo Coimbra foi, digamos, o seu génio contra-polar. Admirador da obra de Pascoaes ao ponto de dizer de o *Regresso ao Paraíso* que é a mais alta obra portuguesa, Leonardo sempre lhe corrigiu os passos no mais oculto do seu pensar filosófico. E se, na crítica à mesma obra, exprime todo o seu entusiasmo, no prefácio da edição espanhola, indica interrogativamente o erro filosófico e marca portanto a distância do seu pensamento.

Leonardo vê que a saudade é *concupiscente de infinito, da evolução sem termo,* e avisa-se do equívoco filosófico deste conceito. E, ao fechar o ciclo do *Regresso ao Paraíso,* no âmago portanto do próprio Saudosismo, avisa Pascoaes e a saudade, que o Paraíso se perderá de novo se a reintegração não se fizer em Deus, na perfeita convivência das almas, no puro amor da Consciência divina. Avisa, interrogando, como filósofo que é, e por isso não supera o Saudosismo — pois em filosofia nada se supera.

Onde desponta a superação? Na incontida intuição religiosa. O testemunho religioso do seu extraordinário artigo sobre a Saudade determina-se por duas intuições fundamentais: a primeira que resolve a tal concupiscência de infinito na inquietação agostiniana, e esta, no movimento do Homo Viator. A escolha do cristianismo dá logo conteúdo ou realidade ao tempo da saudade pascoaesiana, desfaz o equívoco do Infinito saudosista, oferecendo-lhe uma pátria.

Resta saber de que Pátria se trata, porque o caminho doloroso do Cristianismo não é linear, nem liberto das dificuldades de escolha. Se até aqui a intenção supera a obra de Pascoaes no plano subjectivo (pois me parece ser também a obra de Pascoaes uma obra cristã), na escolha da Pátria ou no modo de lá chegar

This content downloaded from 62.174.80.146 on Mon, 23 Oct 2017 15:54:54 UTC
All use subject to http://about.jstor.org/terms

é que a intuição de Leonardo pode constituir uma divergência superadora, porque objectiva.

O momento da divergência oculta-se no pudor com que Leonardo pensa e no brilhante desassombro com que Leonardo comunica o que pensa. Leonardo descreveu o ciclo cristão a partir do Eden, no qual a Saudade nasce. Percorre, com Pascoaes, a visão da queda, do castigo e do perdão que nele já se contém. E resume deste modo inultrapassável a visão do Cristianismo: «Uma sociedade perfeita, onde a rebeldia pôs a desordem dum castigo; mas onde o relâmpago da ameaça faz brotar a fonte do perdão». A saudade continua a esclarecer o homem que sonha com o regresso ao Paraíso Perdido. Mas sùbitamente «a luz dessa Saudade fez-se relâmpago de amor, unindo a terra e o Céu, trazendo à terra do exílio a presença da Pátria Celestial». E a Saudade? Ressurge «mais ansiada e faminta nos gloriosos caminhos da Ascensão».

A resposta está dada. A Saudade transforma-se em ânsia da Pátria Celestial; deixando de ser lembrança da Pátria Terrenal? — poderia perguntar agora Pascoaes. Consome-se no amor divino da Pátria Celeste. E *enquanto* não se consome? — voltará ainda Pascoaes. Este *enquanto* ressoa do *hic et nunc* ao *nunc et semper*, da filosofia mais humana à religião mais secreta, que é a que nos liga ao para lá do Juízo Final.

Os dois pensadores estão separados porque têm intuições religiosas diversas. Com Leonardo, catoliciza-se ou celestializa-se aquele pensamento que o Saudosismo levará em Cristianismo mais longo, mais terrenal, ou mais regressivo (conforme se entender).

Leonardo transforma em ascensional o pensamento quando intui religiosamente; Pascoaes, ao contrário, obedece a dois movimentos, um ascensional (o mítico dos *Maranos*) outro descensional (que é precisamente o religioso do *Regresso ao Paraíso*).

Com Leonardo, e, por via desta intuição, abre-se caminho aos pensadores futuristas, entre os quais Pessoa, que já vimos incluído no grupo de *Orfeu*, mas que só se valoriza filosòficamente depois de iniciado o ciclo da filosofia, para o qual, o centro ou princípio é sem dúvida o espírito de Leonardo.

Na senda do Messianismo de Bruno e depois na do Catolicismo futurista de Leonardo, vem Dias de Magalhães, com a sua tão agostiniana *Saudade Divina*, e Álvaro Ribeiro, autor do problema da Filosofia Portuguesa. Este último, restituindo Aristóteles ao nosso pensamento filosófico e renovando o valor onto-

This content downloaded from 62.174.80.146 on Mon, 23 Oct 2017 15:54:54 UTC
All use subject to http://about.jstor.org/terms

-gnoseológico do silogismo, fundamenta lògicamente os três termos da Alegria, a Dor e a Graça. O novo caudal do pensamento português, que duvido alimente o rio Heraclitiano de outro discípulo de Leonardo (Santana Dionísio), tem o ritmo ternário que não serve ao Saudosismo nem, creio bem, ao pensamento da intemporalidade, de José Marinho.

Superado ou não o Saudosismo, o filosofema da Saudade está em causa na ideia de Tempo. Só a saudade reflectida, já não dentro do tempo mas *como tempo*, dará a actualidade filosófica do Saudosismo.

Saudade como tempo

O diálogo entre Leonardo e Pascoaes colocou a Saudade, considerada em si mesma, na interrogação apenas esboçada de poder significar o tempo como «forma vazia dos acontecimentos que venham enchê-lo, linha recta ideal onde os acontecimentos vindos do Mistério se incrustem em poesia» (1).

Independentemente das conclusões a que uma reflexão demorada poderá conduzir, parece desde já possível corrigir esta posição, no reparo de que o Infinito Pascoaesiano é também reintegrador, tem Pátria, embora não seja imediatamente ansiada como a de Leonardo. É uma Pátria que se lembra no homem, mesmo quando a presença de Deus nele se faz sentir, até porque a divina presença desde que o foi dessa Pátria, já dela não pode ser esquecida.

A saudade do quarto modo representa assim o quarto termo, reintegrador do tempo humano, quarto termo para além dos três que definem o pensamento de Leonardo. Não é que esta saudade não percorra esses três termos e que Pascoaes não atribua ao terceiro momento do *Regresso* um profundo valor religioso («terceira pessoa sempiterna», que tem como destino misterioso sofrer perpètuamente a dor alheia). Mas a Saudade, no movimento que a torna perfectível, só se completa restituindo ao homem o sentimento da própria graça que o elevou ao centro da redenção.

A perfectibilidade do sentimento saudoso corresponde por-

(1) Prefácio à edição espanhola do *Regresso ao Paraíso*. Na *Águia*, n.º 2, Agosto de 1922.

This content downloaded from 62.174.80.146 on Mon, 23 Oct 2017 15:54:54 UTC
All use subject to http://about.jstor.org/terms

tanto a uma perfectibilidade do tempo, isto é, à garantia de que o sentir só se completa no existir, por mais elevada e infinita que seja a saudade ou a sua órbita.

Os pontos de contacto entre o Existencialismo e o Saudosismo são vários. A aludida reflexão de Ramon Piñeiro mostra até como os conceitos de um e de outro se podem pensar em continuidade. António Quadros pôs em relevo essa relação, vendo-a como um progresso, quer da angústia germânica para a saudade portuguesa, quer da esperança Marceliana para a gnoseologia sentimental da mesma saudade.

De todos esses contactos, porém, o que me parece mais fecundo é o que possibilita esta característica de perfectibilidade que a saudade em si, ou a saudade como tempo, encerra. Se o que domina a ontologia existencial é a definição do ser do tempo, creio que esta só poderá reencontrar-se na ontologia da saudade, que é a do tempo sem ser — ontologia negativa ou transcendida que determina a eliminação do tempo, precisamente porque em verdade o completa. «O existir cria a ilusão do tempo. O que passou o que há-de vir eis a matéria, o corpo da saudade. O eterno compõe-se de coisas transitórias» — diz Pascoaes. Mas vulgarmente, ou mesmo culturalmente pensa-se que o Saudosismo é o mais acabado dos passadismos.

Para a saudade-saudade, o passado vale tanto como o futuro, pois um e outro nela se acordam ou se eliminam, o que é o mesmo.

Fernando Pessoa, com aquela inteligência que nem parece ter sido dada por Deus, mas roubada sem Seu conhecimento, cita de Pascoaes apenas estes dois versos, agora já célebres: «A folha que tombava / Era alma que subia» e acrescenta: «A queda da folha é materialmente a subida da alma».

Esta interpretação da Natureza e da Alma, características da Renascença Portuguesa, da eterna renascença portuguesa, equivale ao poder convergente da Saudade, que se opõe a qualquer interferência do tempo exterior ou heterogéneo. Eis a sua actualidade, sobretudo quando a ontologia aberta do Existencialismo pode começar a fechar-se, a tornar-se positiva. Talvez o impulso do saudosismo traga a 1960 a nova Teoria do ser e da Verdade que precisamos.

AFONSO BOTELHO

This content downloaded from 62.174.80.146 on Mon, 23 Oct 2017 15:54:54 UTC
All use subject to http://about.jstor.org/terms