

A SAUDADE E O PENSAMENTO DE HEIDEGGER

BENITO ARBAIZAR GIL

INTRODUCCIÓN

A orixe desta comunicación está no traballo sobre a saudade presentado por Luis García Soto no XI Simposio Luso-Galaico de Filosofía a finais de xuño do 2023. O interese que suscitou en min o seu traballo levoume a ler outros que el escribira sobre o tema, e atopei, dese modo, toda unha serie de inspiradoras ideas e referencias.

O que aquí me propoño é tan só facerme eco dunha serie de pensamentos suscitados por un tema, “a saudade”, que entendo lévanos ao centro mesmo do remuíño que move as augas do espírito nos campos da filosofía, a arte e a relixión. Remito, a todo aquel que busque unha abordaxe máis completa, documentada e detallada deste tema, a traballos de Luís García Soto como *O labirinto da saudade*.¹

MORRIÑA, SAUDADE E SER-NUN-MUNDO

No penúltimo capítulo do mencionado libro, titulado “Ou labirinto dá saudade 2” vértese unha mirada sintética e retrospectiva sobre o abordado nos capítulos anteriores e comézase sinalando que entre a palabra galega *morriña* e a palabra *saudade* (retomada polo galego desde o portugués) hai un estreito parentesco pero non unha identidade, sendo dúas palabras que, a pesar de que se parecen moito, non son o mesmo. *Morriña* sería unha “ausencia presente” que pode estar vinculada á ausencia punzante dun lugar no que xa non se está e bótase de menos; botar de menos a miúdo vinculado ao desexo de retorno á terra natal ou ao fogar. Esa morriña, sinala García Soto, confúndese coa saudade cando xa non é morriña dun lugar concreto na terra, senón da terra en tanto que orixe cultural, cando xa non se estraña simplemente a volta material á aldea senón a volta a Galicia, que, como territorio dunha comunidade histórica, encarna o espírito dunha cultura, algo, polo tanto, que xa non é meramente material senón que entra no territorio da idealidade. O anhelos que guía esta última morriña, esa que poderíamos chamar *morriña por excelencia*, por *elevación* ou *espiritualización*,

¹ García Soto, Luis, *O labirinto da saudade*, Brión-Galiza, Laiovento, 2012.



non é simple anhelos dun lugar xeográfico no mundo, senón, por dicilo heideggerianamente, dunha forma de ser-no-mundo, ou, máis precisamente, de ser-nun-mundo, xa que non estamos a falar aquí dun único universo material, senón do pluriverso cultural (dunha versión entre moitas outras versións do universo).

Comenta García Soto, a modo de ilustración de como a morriña pode desprazarse cara á saudade, o caso de alguén que retorna á aldea, guiado pola nostalgia, pero ese retorno, lonxe de apagar a nostalgia, aviva a súa chama, pois botamos de menos o pasado que habitou ese lugar precisamente porque, ao volver, verificamos a súa desaparición (*Ibid.*, pp. 125-26). Este exemplo creo que ilustra moi ben o feito de que a nostalgia que move tanto a morriña como a saudade é no fondo nostalgia dun lugar non físico senón espiritual, de forma que, o mero retorno ao lugar físico pode precisamente revelar, cando aquilo que amabamos naquel lugar desapareceu, a ausencia daquilo mesmo que buscábamos.

Neste contexto morriña e saudade poderían visualizarse como dous extremos que tensan o nervio dunha relación orixinaria co ser, alcanzándose na saudade un distanciamento con respecto ao obxecto que excedería o vínculo ao obxecto propio da morriña. Esta última estaría vinculada a unha materialidade, mentres que coa saudade penetramos aínda máis na idealidade. É así que, mentres que a morriña remite sempre a algo que foi no pasado, a saudade pode remitir a algo que nunca foi, a algo puramente ideal e imaxinado non como sombra de pasado, senón como proxección de futuro. De aí que a saudade poida desencadear un proxecto político de rexeneración cultural como o impulsado por Teixeira de Pascoaes, cuxo saudosismo non só viu na saudade a esencia da alma portuguesa senón o que levaba consigo a promesa mesiánica dunha rexeneración de Portugal. A saudade en Teixeira non é, como a morriña, a dor dunha distancia irremisible que nos separa da orixe, senón o que permite recuperar o nexos vivificador coa orixe. “A distancia entre o Creador e a criatura, o entre nós e Deus”, dinos Teixeira, “é vencida ou iludida pola Saudade.”²

De aí que García Soto sinale que na saudade, por moito que poida chegar a confundirse coa morriña, hai máis alegría que nesta última, pois hai nela, non só un fúnebre botar en falta, senón tamén o que eu chamaría un *anhelo de resurrección*. Contraponendo cara e cruz da mesma moeda, García Soto dinos que mentres que a morriña é máis material, obxectiva, negativa, triste e pasiva, a saudade, é máis ideal, persoal, afirmativa, alegre e activa. Deste modo, a saudade ten unha dimensión de saúdo como ir ao encontro dunha plenitude que, aínda que ausente, non esmaga coa súa ausencia, senón que mobiliza coa súa promesa. Neste sentido, a ausencia do obxecto desexado, non é paralizante na saudade, senón mobilizante.

² Teixeira de Pascoaes, *A saudade e o saudosismo*, Assirio & Alvim, Lisboa, 1988, p. 244.



Aquí podemos incorporar o vínculo entre a saudade e esa ansia ou *Sehnsucht* romántica, como anhelo de infinitude ínsita no corazón humano. Anhelo que move a Frai Agostiño da Cruz (que decía: “Ah, saudade miña, luz divina”) cara a plenitude do goce místico. Ese anhelo, ansia ou *Sehnsucht* para Böhme estaba inscrita no corazón mesmo de Deus, como un desacougo que atravesa e mobiliza á súa creación.

SAUDADE, SENTIDO E SER-CON

O caso e que a saudade revela unha ansia ou sede de sentido en ausencia do cal as mesmas cousas que poderíamos atopar no anhelado lugar ao que retornamos serían como cunchas baleiras, como significantes mortos aos que xa non anima ningún significado vital. Cando iso sucede, cando volvemos onde queríamos e non atopamos o que queremos, entón aparece a tristeza de descubrir que o pasado non pode desenterrarse, que o goce pretérito foise para sempre. Por iso, sinala García Soto que por máis que falemos dun obxecto anhelado, no caso da saudade:

«non significa que sexa unha cousa e/ou algo independente do suxeito. Ao contrario, ese obxecto é, con frecuencia, o propio suxeito, a súa experiencia ou, noutro caso, outros suxeitos, persoas individuais ou colectivas. (...) Na saudade resulta sempre fundamental a rede inter-subxectiva, ate o punto de podermos simplificar dicindo que ou obxecto é un co-suxeito, unha persoa individual e/ou colectiva.»³

Se antes sinalaba que o anhelo que guía a *morriña*, non é, en última instancia un simple anhelo dun lugar ou un obxecto no mundo, senón dunha forma de ser-no-mundo, engadiría agora que o anhelo da saudade é o anhelo que anuda os existenciais nomeados na analítica de Heidegger como *ser-no-mundo* e *ser-con*. Ditos existenciais son inseparables, xa que se ben materialmente todos vivimos no mesmo mundo, culturalmente hai tantos mundos como culturas e a nosa relación existencial coa vida é unha relación culturalmente mediada, de forma que o noso ser-no-mundo (e a nosa percepción do ser-á-man) é un ser mancomunado que abre a significación do mundo dentro desa tripla *estrutura do previo*, identificada por Heidegger como un *ter* previo, un *ver* previo e un *comprender* previo. Ese *pre-terner*, *pre-ver* e *pre-comprender* marca a familiaridade que permite ao individuo habitar a *linguaxe* como *casa do ser*, de modo que o mundo se abra ao existir á luz dun significado. Fora dese previo o individuo no é, pois o individuo sempre é dentro dese previo. Non somos primeiro e despois asociámonos, nacemos en asociación e tan só ganduxamos á nosa identidade individual dentro desa sociabilidade orixinal.

³ García Soto, Luis, *Ob. cit.*, pp. 127-28.



Agora ben, por iso mesmo, cando perdemos ese ganduxamento, cando nos quedamos sen ser-con, quedámonos como sen ser, e experimentamos a dor punzante dunha espida soidade, pois faltándonos o abrigo desa segunda pel que e a pertenza a un pobo ou cultura, sentímonos xa non un ser asociado ou vinculado senón disociado, desvinculado e desenraizado.

De aí que a vivencia persoal da saudade non involucre meramente algo individual, senón que remite a unha personalidade colectiva. Na saudade, a soidade desemboca na solidariedade, de forma que se trata dunha experiencia individual na que o individuo experimenta a súa dimensión comunal. Tal e como di García Soto, “podemos dicir que a *salus* do *solus* é ou *socius*... e que esa é a chave da saudade” (*Ibid.*, p. 131).

Sobre a transformación de morriña en saudade dinos García Soto que a morriña actúa como unha desterritorialización en tanto que punzante ausencia da terra, mais na morriña pode xestarse o impulso reterritorializador da saudade. A saudade sente a dor dunha ferida pero busca a saúde da rexeneración. Aludindo ao contexto espiritual desa rexeneración estaría, segundo Michaëlis, o vínculo entre o vocábulo saudade e a *salvação* en sentido bíblico.⁴ Na saudade danse cita, pois, soidade e solidariedade, dor e saúde, ola e adeus. De aí que sobre a base da saudade poida desenvolverse un proxecto político como o de Teixeira, isto é, unha saudade como saúde a un futuro de saúde solidaria.

EXISTIR EN SAUDADE

Ramón Piñeiro consideraba a saudade como unha “experiencia inmediata do ser do home”, trataríase dun sentimento sen obxecto, “libre de toda relación co entendemento e coa vontade”, que concita os dous polos da existencia humana: a soidade orixinal e a transcendencia ontolóxica.⁵ Con respecto a soidade orixinal da saudade, podemos recordar aquí xa non os existenciais ser-no-mundo e ser-con, senón o ser-cara-á-morte que en Heidegger singulariza o existir do individuo. Cada un de nos morre só, no sentido de que morremos un a un, sen posible delegación. Ao mesmo tempo, a morte corta o noso ser-no-mundo e o noso ser-con. Morrer arranca da familiaridade co mundo coñecido e compartido. De aí o vínculo entre a morte e a angustia onde o que o Dasein experimenta é, xustamente, unha caída da significatividade do mundo que confronta ao individuo coa nada do ser.

Precisamente a angustia, xunto coa esperanza, é para Torres Queiruga un dos polos entre os que se sitúa o estado de ánimo da saudade. Na angustia golpéanos

⁴ Michaëlis de Vasconcelos, Carolina, *A Saudade Portuguesa*, Estante, Aveiro, 1990, p. 78.

⁵ Piñeiro, Ramón, *Filosofía da saudade*, Galaxia, Vigo, 1984, pp. 27-34.



no máis íntimo o sentimento da ausencia, e na esperanza somos mobilizados por unha plenitude potencial. En todo caso, e por máis que poida remitir á unha nostálgica orixe materna, a saudade non é unha invitación regresiva de volta ao pasado senón unha posibilidade de apertura cara a un horizonte futuro, sería neste sentido, en expresión afortunada empregada por Torres Queiruga, unha “memoria do futuro”.⁶

Autores como Paulo Borges⁷ ven na saudade remitencia a unha orixe na que converxen Oriente e Occidente. Para Borges habería *saudade mundana*, propia do suxeito atrapado no círculo da súa soidade, e *saudade auténtica*, á que pode conducir a insatisfacción da primeira por revelar todo ente como aus-ente, como presenza dunha ausencia e ausencia dunha presenza. Esa revelación é a verdadeira liberdade, a verdadeira Revolución que fluidificaría todos os seres irradiándose éticamente. Nestes dous tipos de saudade ecoa a distinción heideggeriana entre existencia auténtica e inauténtica.

Recordemos que a existencia inauténtica é a que padece a tiranía do *un* ou do *se*. Cando un pesa o que se pensa, di o que se di e fai o que se fai, entón un está atrapado na tiranía do *un* ou do *se*. A existencia inauténtica da por boa a visión dominante do mundo, sen expoñerse a verter unha mirada propia sobre ese mundo, mira cos ollos dos outros, estando a súa mirada tiranizada pola mirada socialmente dominante. Con todo esa inautenticidade é, para Heidegger, o punto de partida de todos nós, pois primeiro absorbemos acriticamente desde a infancia unha forma de ver o mundo e xacemos existencialmente nesa visión que nos crea unha sensación de seguridade.

A angustia ocupa un rol central no paso da existencia inauténtica á auténtica porque para cambiar de casa antes hai que abandonar o lugar que se habitaba. Ese abandono é feito posible pola angustia. Esta golpea ao *Dasein* cando o mundo perde o seu significado, cando a vella casa xa non alberga. Agora ben, sen esa perda de significado, sen esa morte do vello mundo, non habería resignificación nin autenticidade posible. A existencia auténtica é unha existencia que se reapropia das súas posibilidades empuñando a súa singularidade. A existencia inauténtica queda como enterrada no campo de posibilidades ofrecidas pola visión dominante do mundo, pero a existencia auténtica non se limita a xacer nese dominio, senón que se proxecta creadoramente a partir de el. En realidade, a verdadeira fidelidade a terra, a verdadeira fidelidade a orixe cultural, non é converter a tradición nun sepulcro, senón vivificala creadoramente abrindo novas posibilidades a partir das posibilidades herdadas.

⁶ Torres Queiruga, Andrés, *Para unha filosofía da saudade*, Fundación Otero Pedrayo, Trasalba, Ourense, 2003., pp. 85-88.

⁷ García Soto, Luis, *Ob. cit.*, pp. 83-90.



A angustia do ser-cara-á-morte non conduce en Heidegger a unha fatalidade, senón a un destino como proxecto activamente asumido. Certamente sitúa a angustia ao ser humano ante un baleiro de sentido, pero ese baleiro espacia a posibilidade dun movemento creador que ensancha a cultura. É no libre movemento proxectante que desempóase a tradición e se lle devolve o seu brillo creador é o seu poder de dar a luz novas posibilidades.

Ese salto adiante abridor de *mundo* que encarna o “pro” do proxecto ten un punto de apoio, a *terra*, pero esa *terra* non é un mero punto de apoio estático onde se está pasivamente xecto. Nesa terra pódese un quedar enterrado ou alzar o voo, porque esa terra é un campo de posibilidades, é unha herdanza a xestionar. Xustamente porque esa terra é un campo aberto de posibilidades, non é tan so un chan sobre o que nos apoiamos, senón, en tanto que matriz de posibilidades inéditas, un abismo matricial carente de toda fixeza. Esa terra é a terra que alimenta, pero tamén a terra que aterra, o lugar onde a árbore da cultura nútrese, pero tamén o fondo escuro onde as raíces da cultura abímanse.

A SAUDADE E O OUTRO INICIO

Por iso Heidegger falaba dun *outro* inicio da filosofía, dun inicio no *espanto* máis perturbador que o inicio na *admiración*. O espanto ofrece outro inicio porque é un inicio no *outro*, na alteridade do que altera a orde establecida dando a luz, desde a escuridade matricial do ser, un novo mundo. Para Heidegger o ser humano non é ningún *dominus* dominador, non dispón do ser; ao contrario debe estar disposto a deixar ao ser que sexa, debe estar disposto a acoller os novos froitos da terra e a tarefa do pensar é facilitar esas fructificacións como posibilidades creadoras de mundo.

O *desapego* (*Gelassenheit*) é a disposición apropiada para facer posible ese outro comezo. O *desapego* refírese de forma máis sosegada ao que o temple da *angustia* amentaba en *Ser e tempo*. Alí era a angustia o encontrarse fundamental que, “quebrantada ata as entrañas a familiaridade cotiá,”⁸ revelaba o estado de aberto do *Dasein* como o estar *non en casa* (*Un-zuhause*) da *inhospitalidade* (*Unheimlichkeit*) e como aquilo que, confrontando ao *Dasein* co seu *ser cara á morte* (*Sein zum Tode*), arráncao definitivamente de toda familiaridade co un, revelándoo como ser finito cara ao fin (*Sein zum Ende*) (*Ibid.*, p. 263). Atravesada polo *non* da morte, a vida do hombre desenvólvese entre o *aún non* e o *xa non*, e o *Da-sein* es nome dun *non todo*, un *non conxunto* avocado á nada dunha morte que non é totalización, senón cancelación.⁹

⁸ Heidegger, M., *Sein und Zeit*, en *Gesamtausgabe*, Band 2, Frankfurt, Klostermann 1975-ss, p. 189.

⁹ *Ibid.*, § 45, §48 y §50; *Wegmarken*, en *Gesamtausgabe*, Band 9, p. 111.



A *angustia*, de todos modos, é tamén inseparable do desaparego, pois desaparega ao *Dasein* do seu letargo no un, permitíndolle abrirse a novas posibilidades. Po-rén, o acento recae, en *Gelassenheit*, máis sobre o *deixar ser* da doazón que sobre o *deixar de ser* da morte. Se a *angustia* era temple de acceso á *existencia propia*¹⁰, no *desapego* (*Gelassenheit*) asístese *apropiadamente* á desocultación do ser como *Ereignis*, isto é, como evento histórico creador por excelencia.

Do que se trata no desaparego (*Gelassenheit*) é de non interferir a doazón e poñerse ao seu servizo (GA 16, p. 528). Fronte á desazón que impera na angustia, o acento pasa a recaer na gratitude, despregándose así un pensar (*Denken*) como agradecer (*Danken*) (cfr. GA 13, p. 68) e re-memorar (*An-denken*) que se abre á presenza como un presente ao modo dun agasallo (cfr. GA 4, p. 42) e ao ser como graza ou sanación (*Heil*) (cfr. GA 9, pp. 351-352; GA 14, p. 27) onde atopamos novamente a dimensión da *saudade* como *saúde*.

Pola contra, rexeitar a libre doazón do ser remitíndoo a mera calculabilidade, constitúe para Heidegger a des-graza (*Unheil*) ou enfermidade por excelencia da nosa época (*Ibid.*, p. 352), unha época onde a metafísica consúmase baixo a figura da *im-posición* (*Ge-Stell*). En virtude desa im-posición, todo é crecentemente imposto, e pode ser deposto ou repostado; todo é emprazado e, precisamente por iso, susceptible de ser des-prazado e re-emprazado ata o punto en que o obxecto esvaécese na non obxetualidade das existencias de almacén e a natureza mesma convértese nun almacén de enerxía.¹¹ Deste modo, a relación histórico-cultural coa terra é máximamente ocultada.

Ge-stell é a consumación dunha maquinación (*Machenschaft*) metafísica que quere reducir a realidade a manexabilidade. Dita maquinación, para Heidegger “domina toda a historia do ser da filosofía occidental vixente desde Platón ata Nietzsche”.¹² Mentres que o pensar inicial “deixa e arroxa todo o corrente detrás de si” (*Ibid.*, p. 227), a maquinación busca acubillo na familiaridade do calculable (*Ibid.*, p. 406). *Ge-stell* é a radicalización de un aferrarse a lo ente, *Gelassenheit* é un soltarse (*Sichloslassen*).

A saudade consiste, na miña opinión, precisamente na resolución dese soltarse creador e sanador. Dese xeito, a saudade devolve á cultura a súa saúde e a súa vida, desprendéndose de toda fixación no establecido e vivificando a historia abrín-doa a novas posibilidades. Certamente o individuo pode experimentar soidade na saudade, pero a saudade non o pecha na súa soidade, senón que o confronta coas raíces colectivas do seu ser, xa que o baleiro de sentido que o individuo experimen-ta, é a insuficiencia dun mundo interpretado que demanda re-interpretación.

¹⁰ Heidegger, M., *Wegmarken*, pp. 111-15.

¹¹ Heidegger, M., *Vorträge und Aufsätze*, en *Gesamtausgabe*, Band 7, pp. 19-22.

¹² Heidegger, M., *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, en *Gesamtausgabe*, Band 65, p. 127.



O individuo vese enfrontado na súa angustia coa herdanza dun marco de significación que afoga posibilidades existenciais, e, polo tanto, o individuo vese na obriga de expandilo ou sucumbir á asfixia. Agora ben, as posibilidades que poida abrir un creador, non son creadas da nada. Pódese saltar ao baleiro, pero non desde o baleiro. O creador salta desde o pasado cara ao futuro, pero salta desde unha terra cultural e volve a caer nunha terra cultural. Decía Walt Whitman das ideas que mobilizaban a súa poesía que “nada son se non son tan túas como miñas.” Quen abre un camiño no bosque non o abre tan só para sí, queda aberto para todos, e así son as posibilidades abertas por un verdadeiro poeta, político ou pensador.

Do mesmo xeito que o mellor que pode facer un artista pola arte é non limitarse a ser un imitador, o mellor que un individuo pode facer polo seu pobo é non limitarse a repetir as consignas establecidas. A maior fidelidade dun individuo para cos seus paisanos é facer o que fixeron os seus mellores antepasados, evitar a fosilización cultural abrindo novas vías. E dese modo conxúganse saudade, saúde, soidade e sociedade, porque as vías que abre a soidade solidaria do creador, quedan abertas para todos e, dese xeito, o impulso da saudade pode rexenerar a saúde colectiva.

