

**El último aullido de Argos.
Esbozos para una psicología de la *saudade*¹**

O último uivo de Argos.
Esboços para uma psicologia da *saudade*

Iván Sánchez-Moreno

Programa de Pós-Graduação em História Comparada da UFRJ

RESUMEN:

La *saudade* es un sentimiento complejo y de gran interés para la Psicología, ya que plantea modelos de subjetividad muy particulares. La *saudade* implica un modo de experimentar la vida asociado a una serie de patrones de conducta, de maneras de percibir la realidad y de interpretar los acontecimientos vitales que puede ser analizado desde perspectivas muy diversas. Este trabajo parte de un análisis de la poesía luso-brasileña comprendida entre 1825-1925, con el fin de delimitar una redefinición de la *saudade* entendida como categoría psicológica. Para ello, se abordará la *saudade* desde diversos enfoques. Un acercamiento etimológico, otro de carácter fenomenológico y una mirada histórico-cultural serán algunos de los surcos abiertos a través de la exploración histórica del propio concepto de *saudade*. Asimismo, se plantea una observación del sentimiento *saudoso* desde una dimensión ontogenética y filogenética del fenómeno en cuestión, ahondando en las causas, el origen y los mecanismos que ponen en funcionamiento el sentimiento *saudoso*. Paralelamente, se expondrán los rasgos idiosincráticos y particulares de la *saudade* en contraste con otros sentimientos afines. Con este estudio se pretende desmentir algunas teorías que, desde la Psicología, subrayan la universalidad, el innatismo o el determinismo de los sentimientos humanos y, de paso, se alcanza una explicación de la *saudade* de tipo integrador y coherente con las líneas clásicas de la Estética Psicológica de finales del siglo XIX y principios del XX. Dicho trabajo compone, además, una forma alternativa de reflexionar sobre la naturaleza epistemológica de la investigación sobre la Historia de nuestra disciplina.

Palabras-clave: *saudade*; historia de la psicología; modelos de subjetividad

RESUMO:

A *saudade* é um sentimento complexo e de grande interesse para a Psicologia, já que delineia modelos de subjetividade muito particulares. A *saudade* implica um modo de experimentar a vida associado a uma série de padrões de conduta, de maneiras de perceber a realidade e de interpretar os acontecimentos vitais que pode ser analisado a partir de perspectivas muito diversas. Este trabalho parte de uma análise da poesia luso-brasileira compreendida entre 1825 e 1925, com o objetivo de delimitar uma redefinição da *saudade* entendida como categoria psicológica. Para tanto, se abordará a *saudade* a partir de diversos enfoques. Uma aproximação etimológica, outra de caráter fenomenológico e uma visada histórico-cultural serão alguns dos sulcos abertos através da exploração histórica do próprio conceito de *saudade*. Deste modo, delineia-se uma observação do sentimento *saudoso* a partir de uma dimensão ontogenética e filogenética

do fenômeno em questão, aprofundando-se nas causas, na origem e nos mecanismos que põem em funcionamento o sentimento saudoso. Paralelamente, serão expostos os traços idiossincráticos e particulares da saudade em contraste com outros sentimentos afins. Com este estudo pretende-se desmentir algumas teorías que, a partir da Psicologia, sublinham a universalidade, o inatismo ou o determinismo dos sentimentos humanos e, ao mesmo tempo, alcança-se uma explicação da *saudade* de tipo integrador e coerente con as linhas clássicas da Estética Psicológica de fins do século XIX e começos do XX. O trabalho compõe, além disso, uma forma alternativa de refletir sobre a natureza epistemológica da investigación sobre a História de nossa disciplina.

Palavras-chave: saudade; história da psicología; modelos de subjetividade

Entonces un perro que estaba tumbado enderezó la cabeza y las orejas, el perro Argos, a quien el sufridor Odiseo había criado (...). Ahora yacía despreciado –una vez que se hubo ausentado Odiseo– entre el estiércol de mulos y vacas que estaba amontonado ante la puerta a fin de que (...) se lo llevaran para abonar sus extensos campos. Allí estaba tumbado el perro Argos, lleno de pulgas. Cuando vio a Odiseo cerca, entonces sí que movió la cola y dejó caer sus orejas, pero ya no podía acercarse a su amo. Entonces Odiseo, que le vio desde lejos, se enjugó una lágrima (...).

Y a Argos le arrebató el destino de la negra muerte al ver a Odiseo después de veinte años.

(Homero, *Odisea*, canto XVII)

1. Introducción

Argos, el perro fiel de Ulises, esperó su regreso entre las sombras del ingrato olvido durante casi toda una vida. Nadie prestó atención ni cuidado al can hasta que, un buen día, Ulises volvió a Ítaca encanecido por el tiempo y ajado a nostalgias. Sin ya apenas poder moverse, el animalejo emitió el último suspiro que coronaba los aullidos de tantas noches de añoranza por su cordial caricia. Y como si ese lastimero saludo fuese también su adiós, el can expiró con la esperanza de que Ulises, por fin, había acabado su largo exilio.

El presente proyecto de investigación se sirve inicialmente de la metáfora del viejo Argos para hablar del sentimiento de la *saudade* a través del tiempo y las culturas. La *saudade*, que generalmente se asocia a un determinado sentimiento de melancolía derivado de la nostalgia por el recuerdo del lugar de origen, ha sido compartido en mayor o menor medida por diferentes grupos sociales. Pero es sobre todo en Brasil y Portugal donde se ha reivindicado la *saudade* como sentimiento autóctono, muy enraizado en su propia historia.

El presente trabajo se basa en el estudio de este tipo de sentimiento partiendo de la presunción de que la *saudade* se construye a través de factores histórico-culturales del desarrollo humano, contradiciendo las tesis clásicas que afirman una naturaleza innata en los sentimientos del hombre. Por el contrario, nuestra perspectiva de base se fundamenta en los criterios pragmatistas de James (1884, 1890) y Lange (1885) y en los preceptos constructivistas que sugieren los maridajes entre psicología y estética apuntados por Vygotsky (1925, 1930).

A tenor de lo que acabamos de exponer, no es casual que la *saudade* mantenga su feudo de exclusividad a caballo entre Brasil y Portugal, dado el intenso historial migratorio entre ambas orillas del Atlántico durante los últimos cinco siglos de historia – Ribeiro (1956), Feldman-Bianco (1992), Huber (1993), De Sá Britto Fiss (2001), Oliveira (2002), Gordo Lang (2002), De Lourenço *et al.* (2010)–. Que la *saudade* se haya convertido en un rasgo característico de una psique idiosincrática se justifica históricamente porque ambos países fueron tierra de acogida migratoria a uno y otro lado del océano, no sólo por cuanto refiere a quienes viajaron en pos de nuevas oportunidades para la vida como también aquéllos que fueron forzados por la esclavitud.

2. Objetivos:

Como objetivo principal, nuestro trabajo pretende ofrecer para el campo de la Psicología una nueva definición de la *saudade* a partir de las pautas comunes que se descubran en el análisis de diversos poemas escritos en el período 1825-1925, un marco histórico que comprende los márgenes del Romanticismo y el Saudosismo. De éste, deriva una serie de seis objetivos específicos:

- 1) Exponer de inicio una definición general de la *saudade*.
- 2) Delimitar las raíces etimológicas de las que surge el término *saudade*.
- 3) Explorar varias teorías que expliquen el origen histórico de la *saudade*.
- 4) Destacar los elementos referenciales y simbólicos que identifican la *saudade* en múltiples manifestaciones poéticas del período escogido.
- 5) Establecer posibles diferencias idiosincráticas o localistas de la *saudade*.
- 6) Demarcar las condiciones que generan un sentimiento *saudoso*.

Creemos que este trabajo puede contribuir a la Psicología desde una voluntad manifiestamente interdisciplinar, dada la complejidad de nuestro objeto de análisis. En

consecuencia, el estudio que ahora nos ocupa tiene forzosamente que traspasar muchos enfoques relacionados entre sí –filosofía, filología, sociología, historia, historia del arte, literatura, antropología y, sobre todo, psicología–. En defensa de esta perspectiva de pensamiento, nosotros concebimos la Psicología como ciencia plural que, dirigiendo el foco de su interés sobre los aspectos procedimentales de la mente, sigue manteniendo viva la esencia del área de Humanidades de la cual emergió desde su independencia académica en 1879, como prueban los 20 años y 10 tomos que Wilhelm Wundt dedicó a la psicología de los pueblos, más allá de los límites de una psicología meramente experimental.

La elección de un objeto de estudio como la *saudade*, por tanto, no es algo caprichoso, sino que responde a esa intención de organizar un modelo de estudio alternativo sobre una categoría psicológica –la *saudade*, por su carácter sentimental– desde parámetros que fomenten la propia reflexión epistemológica sobre nuestra disciplina. Tampoco es casual que, para nuestro estudio, acudamos a la poesía de género *saudoso* de los siglos XIX y XX.

Nuestro análisis va a centrarse en la poesía brasileño-portuguesa comprendida entre 1825 y 1925, un siglo de historia literaria que engloba desde el Romanticismo hasta el declive del Saudosismo, dos movimientos estéticos que promovieron no sólo estilos y contenidos muy característicos, sino también intentos de configurar una identidad propia, tanto en el uso portugués como en el brasileño del concepto de *saudade* – Cavalcanti (2010), Oliveira (2002), Ferreira (1971), Mate (1952), Figueiredo (1949) –. Ante todo, el género poético de la época enmarcada no es una elección gratuita por varias razones:

- a) ha quedado histórica y culturalmente ligado al fenómeno de la *saudade*;
- b) recurrir a textos publicados nos permite trabajar de forma objetiva con un material del pasado que refleje la manera de pensar de entonces;
- c) la literatura de género arroja información sobre formas de pensamiento sentimental que ha quedado registrada en el tiempo;
- d) la literatura poética difunde en una determinada comunidad social unos rasgos de sentimientos compartidos y académicamente aceptados.

A estas cinco razones para explicar la selección de materiales de análisis se suma, además, el privilegio de coincidir en el tiempo con una época especialmente propicia y sensible para la incipiente Psicología científica ante los fenómenos estéticos – Castro *et al.* (2005), Sánchez-Moreno (2013) –. Por todo ello, insistimos en la

idoneidad de tratar la poesía *saudosa* de los siglos XIX y principios del XX escrita en portugués – y en concreto la que se escribió en la horquilla comprendida entre el Romanticismo y el Saudosismo que proponen Cavalcanti (2010), Ferreira (1971), Mate (1952) y Figueredo (1949) – con el fin de aproximarnos a la vigencia que, en la actualidad, conservan los pioneros trabajos de Meumann (1908, 1914), Delacroix (1927), Challaye (1935) y Geiger (1928) y que en su momento pretendían sentar las bases de una psicología preocupada por el estudio de los sentimientos estéticos.

3. Historia conceptual de la *saudade*: Justificación metodológica

Para el estudio que nos ocupa partiremos del modelo de análisis formulado por Reinhart Koselleck – Koselleck (2010, 2004, 1993, 1992), Wolosky (2014), Blanco (2012), Sánchez-Prieto (2012), Supelano-Gross (2010), Bentivoglio (2010) – según el cual el seguimiento histórico de los conceptos permite precisar un mayor entendimiento sobre el establecimiento de las categorías de conocimiento, sentimientos y prácticas relevantes para el desarrollo social.

Al respecto, creemos que el modelo histórico de Koselleck es interesante para el propio estudio de la Historia de la Psicología al atender a aquellos instantes concretos en los que ciertos conceptos parecen cambiar las perspectivas sobre la realidad y también viceversa – es decir, que los cambios ocurridos en la realidad reviertan en una correspondiente transformación en la percepción sobre ésta–. Esta premisa entronca con los trabajos de Canguilhem (1982, 1968), Hacking (1995, 1998) y Danziger (2008, 1984) en Historia de la Psicología en cuanto a formas de mediación de la realidad científica y social.

Grosso modo, el análisis histórico de los conceptos que propone Koselleck nos ofrece una acertada pauta para un estudio sobre las condiciones de posibilidad social alrededor del tema que nos ocupa: la *saudade*. Como concepto, la *saudade* ha generado históricamente un característico estilo de vida sentimental con formas adscritas de conducta y pensamiento. Éste es el motivo que nos brinda a introducir el estudio de la *saudade* en el campo psicológico.

Sin embargo, es importante aclarar la distinción que el autor advierte entre *concepto* y *palabra*: si bien todo concepto puede prenderse a la vehiculización de las palabras, también es cierto que puede trascender éstas. Es decir, el concepto puede superar lo meramente lingüístico y alcanzar una dimensión social y política al margen

de las palabras de las que éstas, por sí solas, carecen por completo (Melo, 2010: 67). Así, podemos afirmar – siempre bajo el paradigma de Koselleck (2010, 2004, 1992) – que son los conceptos los que articulan las dinámicas y las estructuras de los sujetos en relación con el mundo, contradiciendo las tesis cognitivo-estructuralistas de la psicolingüística.

Koselleck no va a dirigir su mirada sólo hacia las tradiciones filológicas que envuelven los conceptos. Para el autor (Koselleck, 2004, 1993, 1992), el error del estudio la Historia ha sido siempre replicar acríticamente los conceptos, como si éstos se hubieran desarrollado y evolucionado al margen de unos usos que de ellos hayan hecho los actores de una comunidad que comparte ese mismo universo conceptual. Ésta sería la fuerte crítica que Hacking (1995) y Danziger (2008) han acusado contra las pretensiones de una historia naturalista y sesgadamente presentista sobre las categorías psicológicas.

Por otra parte, Koselleck (2010, 1993) desconfía de una Historia entendida como algo estancado y uniforme que tan sólo responde a una única lectura sobre el pasado. Por el contrario, el autor defiende una Historia que englobe también a una serie de prácticas, pensamientos, sentimientos y modos de vivir estrechamente relacionados (Koselleck, 2010; Supelano-Gross, 2010). Por eso, es pertinente atender a cómo dichos conceptos son creados, compartidos, mantenidos y empleados por los actores que participan de y en esa misma comunidad conceptual. Así, la tesis de Koselleck aspira a discutir críticamente las posibilidades de articulación entre la historia social y la historia de los conceptos, deduciendo de éstos la existencia de ciertas dinámicas implícitas.²

Si las consecuencias de los conceptos afectan más allá del lenguaje (Melo, 2010: 70), cabe subrayar la relevancia que tiene un estudio histórico de los conceptos en cualquier disciplina del campo *psi*. A nuestro favor, creemos pertinente enlazar puentes comunes entre la teoría de Koselleck y el tipo de análisis histórico-cultural de la Psicología que planteaban autores como Dilthey (1927, 1933) o Wundt (1908, 1912). Éste desde la *Völkerpsychologie* en la investigación sobre la naturaleza de los procesos mentales más complejos que, tanto a nivel filogenético como ontogenético, propiciaron la aparición de valores estéticos en el hombre. En cuanto a Dilthey, es digno de mención el estudio de la fenomenología religiosa y sentimental que enzarza con los procesos de creación y recepción de la música sacra alemana del siglo XVIII.

Por todo ello, para nuestro trabajo nos sustentaremos sobre todo en el decálogo del que Koselleck (citado por Bentivoglio, 2010: 119) se sirve para su análisis sobre la historia de los conceptos:

1. ¿Hasta qué punto es común el uso de dicho concepto?
2. ¿Su significado ha sido objeto de controversia en algún momento?
3. ¿Cuál es el espectro social de su uso?
4. ¿En qué contexto histórico aparece?
5. ¿Con qué otros términos se relaciona (por complemento u oposición)?
6. ¿Quién lo usa y hacia qué fines va dirigido?
7. ¿Durante cuánto tiempo ha estado en uso?
8. ¿Cuál es el valor de ese concepto en la estructura social y política?
9. ¿Con qué otros términos se solapa?
10. ¿Converge en el tiempo con otros términos?

4. Un acercamiento a una definición general de la *saudade*

La *saudade* es un sentimiento complejo que parece no haber alcanzado un consenso único en su definición. De hecho, la particularidad de la *saudade* ha despertado el interés de manera dispersa para una gran variedad de disciplinas – literatura, filosofía, historia del arte, etc.–, de entre las cuales la Psicología brilla por su ausencia. Dicha pluralidad ha fomentado en parte la dificultad para aprobar un consenso satisfactorio en su definición. No obstante, la complejidad de la *saudade* también ha fue un aliciente para no tratarlo desde una vía única.

Uno de los principales problemas derivados de la *saudade* es su traducibilidad a otras lenguas y su entendimiento al margen de la cultura luso-brasileña en la que muchas fuentes consultadas parecen situarlo como rasgo distintivo e idiosincrático. Braz (2006), Montaigne (2003) y Simecková (2005) apuntan que la *saudade*, tan arraigada a la mentalidad de un pueblo, no es extrapolable a otras formas de vivir ajenas al legado cultural portugués y brasileño.

Sin embargo, Braz (2006) matiza que el problema de su intraducibilidad no depende tanto de una exclusividad cultural, sino de una abundante polisemia. A lo largo de la historia, según su estudio, surgen numerosas definiciones de la *saudade* y posibles derivaciones situadas en puntos muy alejados entre sí. Tal pluralidad de visiones

presenta a veces distinciones muy leves y, en la mayoría de casos, definiciones que pueden complementarse y confundirse entre sí.

Por el contrario, Piñeiro (1951: 17) insiste en que la *saudade* expresa no sólo un sentimiento muy particular, sino también una “peculiar actitud mental”, una particular interpretación de la vida. Afín a las tesis wundtianas de la *Völkerpsychologie*, Piñeiro asume que la *saudade* refleja el alma de un pueblo y “se manifiesta en todas sus creencias culturales” (op. cit.).

Pero si en algo coinciden muchas de las fuentes consultadas es en afirmar que la *saudade* expresa un sentimiento afectivo muy complejo y muy íntimo del individuo, muy próximo al estado de melancolía y estimulado sobre todo por la distancia temporal y/o espacial de algo o alguien amado. Si algo caracteriza *grosso modo* a la *saudade* es, según Muñoz Ocampo (2013), el deseo de retorno dirigido hacia un objeto ausente. Paradójicamente, la *saudade* también implica el deseo de resolver esa distancia. En líneas generales, Costa (2014), Muñoz Ocampo (2013), Braz (2006) y Simecková (2005) identifican la *saudade* con el efecto sentimental que provoca un recuerdo asociado con el deseo de recuperar la presencia de personas o cosas distantes o extintas.

Distintas ediciones del diccionario de la RAE consultados por Muñoz Ocampo (2013: 12) permiten cartografiar unos sentimientos cuya definición no ha variado demasiado a lo largo del tiempo. Muñoz Ocampo se ha basado en las versiones de 1869, 1884, 1925 y 1970 para referirse a los sentimientos nostálgicos, advirtiendo que, en todos los casos, prevalece la asociación casi exclusiva con la lejanía de la patria originaria. A grandes rasgos, las definiciones de los sentimientos nostálgicos van a describirlos como:

- a) Una pena que siente el sujeto por su lejanía respecto a la patria o a personas significativas (“el mal de la tierra”, según el autor).
- b) Un pesar que causa algún bien preciado del cual se carece o cuya privación se sufre.
- c) Un sentimiento de nostalgia orientado hacia un objeto indefinido.

Sin embargo, el interés de nuestro trabajo pretende centrarse en una definición válida para la *saudade*. Una primera acepción de la *saudade* ya aparece en la poesía portuguesa del siglo XV, según apunta Braz (2006). Posteriormente, Manuel de Melo firmará una de las definiciones canónicas de la *saudade*:

*He hum mal de que se gosta,
e hum bem que se padece*
(citado por Braz, 2006: 108).

La *saudade*, por tanto, parece ampararse en una cierta ambigüedad sentimental porque implica el sufrimiento por la ausencia de algo o alguien deseado y, simultáneamente, hace referencia al goce por el recuerdo de ese bien añorado y por la conciencia de su importancia vital para el propio individuo. Por eso, al referirse a la *saudade*, Costa (2014) lo hace en términos de un dolor deleitoso que se padece cuando se hace evidente la falta de algo o alguien deseado. La *saudade*, por tanto, implica una doble dimensión emotiva porque supone, por un lado, el goce que surge por el recuerdo de algo o alguien apreciado por el sujeto y, por el otro, la tristeza por la imposibilidad de gozarlo en el momento presente. El resultado es lo que Muñoz Ocampo (2013: 14) denomina como “anhelo de retorno”, evidenciándose una doble valencia en el sentimiento *saudoso*, compuesto por una carga de placer por las cualidades positivas de aquello que se recuerda y desea y, simultáneamente, por un carácter de tristeza provocado por la ausencia de dicho objeto.

Por ende, la *saudade* no puede encuadrarse entre los sentimientos negativos, pues interviene en ella un cierto grado de esperanza. Por un lado, conjuga la tristeza de la privación; por otro, el goce asociado a aquello ausente. La *saudade*, pues, surgiría de la unión entre el deseo de lo que no se tiene y la esperanza de alcanzarlo (Braz, 2006). Como apunta el fadista Camané: “Es un modo de vivir la ausencia sabiendo que pasará” (citado por Montaigne, 2003: 83).

También Pérez López (2012) basa la *saudade* en una tensión entre polos opuestos de intensa carga emocional: contiene dolor y felicidad, ambición de lo que no se tiene y resignación de no tenerlo, deseo carnal y también espiritual, etc. En consecuencia, la propia naturaleza contradictoria de la *saudade* dificulta su abordaje. De esta suma de opuestos ya habló Teixeira de Pascoaes: “*Saudade* é, em sua última e profunda análise, o amor carnal espiritualizado pela Dor ou o amor espiritual materializado pelo Desejo; é o casamento do Beijo com a Lágrima” (en Pérez López, 2012: 107).

No obstante, y conforme a su naturaleza temporal, la *saudade* también puede adscribirse a un tipo de sentimiento que hace referencia explícita a algo o alguien del pasado que será inversamente proporcional al tiempo que se está lejos de dicho objeto. Muñoz Ocampo (2013) subraya otras cualidades psicológicamente pertinentes como la

asunción de la *saudade* como malestar subjetivamente percibido, más propicia para ser experimentada bajo condiciones de soledad y de carácter personal e intransferible.

De todo ello se deduce que la *saudade* resulta en sí un sentimiento reversible: como ya se ha dicho, por una parte remarca la tristeza por la ausencia; por otra parte, refuerza aún más el deseo hacia ese objeto ausente. La complejidad de la *saudade* radica entonces en la paradoja intencional que la motiva, pues aunque la falta del objeto deseado haga sufrir, la esperanza del reencuentro produce cierto consuelo en el sujeto *saudoso* (Pérez López, 2012).

Esta dualidad entre sufrimiento y consuelo se articula en la tensión que genera el deseo por lo ausente. La *saudade* se nutre así de la esperanza de un cambio en la situación del individuo, pasando de la privacidad de algo o de alguien a su consecución en el futuro. De ahí la definición de Montaigne sobre la *saudade*: “Aúna ternura, sufrimiento y placer, (...) es un goce doloroso. No ofrece remedio alguno a las desdichas amorosas y existenciales (...) [pero] las atraviesa con la esperanza de un cambio; esperanza fuertemente anclada en la historia y en la cultura” (Montaigne, 2003: 6).

Todas estas definiciones nos llevan a la conclusión de que no debe confundirse la *saudade* con un estado de tristeza intensa, como suele ser habitual, pues la *saudade* carecer del carácter depresivo de aquella (Piñeiro, 1951). Aunque la *saudade* se orientara hacia un ideal inconquistable de manera inmediata, la ausencia del objeto de su deseo no excluye la esperanza de alcanzarlo en un futuro. Aún a pesar de los imposibles que persigue, la *saudade* abre un horizonte distinto al de una tristeza sin fin. Así lo formuló Teixeira de Pascoes:

*Quem adora o impossível
Que esperança pode ter?
Vive numa saudade
Gosa pena até morrer*
(citado por Pérez López, 2012: 104).

Pese a lo dicho, existen otras lecturas más impregnadas del pesimismo romántico que suele acompañar al mito de la *saudade*. Para García Martí (1956), la *saudade* supone un estado de confusión con respecto al medio, en el cual el individuo siente haber perdido parte de su propia identidad. Según esta explicación, no sería necesaria la ausencia o la separación del objeto amado para sentir la *saudade*, reformulándose ésta como un rasgo intrínseco del carácter individual. Es la misma opinión de Piñeiro (1951), quien justifica la dificultad para definir el sentimiento de

saudade por carecer éste del objeto inmediato que lo estimula, así como también Simecková (2005) es del parecer de que si la *saudade* es difícilmente transmisible interpersonalmente es por su enorme carga subjetiva. Cada *saudade* es muy particular, dice la autora, y por ello resulta inapropiado hablar de sentimiento universal en la *saudade*.

Otra lectura antropológica de la *saudade* la aporta el filósofo Ortega y Gasset (citado por Pérez López, 2012: 103), según la cual aumenta el sentimiento *saudoso* en correspondencia con una mayor identificación con respecto a las costumbres del pasado. Esta interpretación expresaría la *saudade* como una cerrazón del individuo contra la tentativa de la novedad y el riesgo de aventura. Ante la incerteza del destino, lejos del marco de confortabilidad, el individuo *saudoso* sufriría por la pérdida de su propia identidad al cambiarlo de contexto.

Esta perspectiva materialista se hace más manifiesta en la exposición que hace el individuo de sus propios deseos en la narración que refiere al objeto ausente/deseado. Por eso, en las descripciones que hablan sobre el pasado o sobre lo que ha quedado distante en la geografía del *saudoso*, se destacan idealmente las características que provocan el goce, obviando o minimizando las que son atribuidas negativamente.

Pese a las dificultades para definir la *saudade*, creemos que sí es posible delimitar un determinado código de pautas que identifican la naturaleza *saudosa*. Éste será el cometido que nos vamos a plantear en este trabajo, centrándonos sobre todo en los mecanismos de conexión *saudosa* a través de la experiencia estética a qué invita la poesía del período 1825-1925.

5. Etimología de la *saudade*:

No hay un consenso claro para concretar el origen etimológico de la palabra *saudade*, aunque se pueden trazar dos líneas teóricas marcadamente diferenciadas que tratan de establecer una posible raíz histórico-filológica. Una línea defiende la *saudade* como palabra originaria del latín que, a su vez, habría sufrido diversos cambios fonéticos a lo largo de la historia. La otra corriente, más discutible, enlaza la palabra *saudade* con una derivación árabe.

La versión más recurrente es la primera, situando el origen de la palabra en el latín (Simecková, 2005). En concreto, la *saudade* compartiría cuna etimológica con la palabra *solitude* y su plural *solitatem*, provenientes ambas del adjetivo latino *solu*,

refiriéndose en calidad de soledad y entendida ésta como autoatribución de desamparo o abandono. Al respecto, Braz (2006) y Costa (2014) mantienen una cierta distancia entre las acepciones de *solitate* y *solitudine*, pues la primera –más cercana al sentido original de *solitas/solitati* y por tanto derivaciones de *solus/sola/solum*– haría referencia a la atribución de unicidad, a la toma de conciencia de que se es único en el mundo y de que no hay otra persona como uno mismo; mientras que la segunda acepción daría nombre a la voluntad de aislamiento, a un sentimiento de falta y de ausencia respecto a las demás personas significativas para uno mismo. Ésta es principal correspondencia que Braz (2006) y Costa (2014) remarcan sobre el significado contemporáneo de la palabra *saudade*, sin aclarar si el aislamiento al que hacen mención responde a un acto voluntario por parte del sujeto *saudoso*.

Revisando las primeras formulaciones más arcaicas de la palabra, Pérez López (2012), Costa (2014), Braz (2006) y Piñeiro (1953a, 1953b) coinciden en el recurso explicativo de una posible evolución fonética que habría adaptado, con el paso de los años, la palabra original a formas más armónicas del oído, quedando una secuencia como ésta: *solitate* > *suidade* > *soedade* > *suadade* > *saudade*. Costa (2014) esgrime, además, algunas pruebas históricas que remiten a la antigua poesía portuguesa, hallando en el siglo XIII diversas variaciones escritas como *saydade*, *soidade* y *suidade*. En el siglo XV, según el propio autor, ya aparece la forma *soedade*, derivada de la primitiva *soidade*. Las otras dos formas lingüísticas sufrirían una nueva transformación como *sôdade* y *suydade*. De estas dos últimas, *sôdade* se acercaría más a la forma *sertaneja* del portugués hablado en Brasil. También la pronunciación brasileña ([*saudádi*]) difiere de la portuguesa ([*sôdade*]) según el mismo Costa (2014).

Esta línea evolutiva daría la razón a los teóricos que observan una alteración sonora en los diptongos vocálicos, pasando así la *soidade* a convertirse en *soedade* y ésta, posteriormente, en *saudade*, correspondiendo un cambio similar al que sufrió la palabra *sôdade* en relación con la *saudade*. Braz (2006) también apunta la alteración de la *solitate* latina, convertida en *soidade* al perder la L intervocálica, lo que permitiría con el tiempo evolucionar a través de los cambios sonoros en los diptongos como se ha comentado más arriba.

Una explicación alternativa es la que localiza otro posible origen histórico de la palabra *saudade* en la lengua árabe, y más concretamente en el término *saudá* o *saùda*, el cual se refiere a la tristeza melancólica que se sufre por el mal de amores. Si en portugués, la persona *saudosa* designa a quien padece de *saudade* o presenta cierta

tendencia a sentirla, Braz (2006) destaca una característica similar de la persona *saudana* en la lengua árabe, usándose como adjetivo que identifica a alguien de temperamento triste.

Rumiz (2013) va un paso más allá en esta explicación que combina el fenotipo psicológico de la persona *saudosa* y las acepciones que lo caracterizan en la lengua árabe. Así, Rumiz apunta la palabra árabe *sevdah* –cuya raíz comparte con el nombre que reciben las canciones bosnias de amor: *seudalinke*– con la que se denomina a la bilis negra causante de los cambios de humor, y cuyo exceso engendraría en el organismo no sólo los enamoramientos más apasionados e irracionales, sino también una tristeza incontenible, rayana en un estado depresivo. Su latinización “suavizó” su significado primigenio designando al sentimiento inspirado por el recuerdo y la añoranza por la tierra de origen, adoptado en la península ibérica como legado filológico dejado por árabes y judíos tras su expulsión por orden de los Reyes Católicos.

6. Origen histórico de la *saudade*: Encuentros y desencuentros

Como ocurre con la atribución de una única raíz etimológica, tampoco hay consenso a la hora de legitimar un único origen histórico para el fenómeno de la *saudade*. Muchos autores son del parecer de Montaigne (2003), entendiendo el fenómeno *saudoso* exclusivamente como una particular manifestación sentimental entre comunidades de emigrantes. No obstante, la *saudade* también presenta muchos puntos en común con otros sentimientos afines que caracterizan a pueblos y culturas muy distantes entre sí.

Si la principal razón para mantener dichas diferencias responde a una idiosincrasia natural es algo que, en parte, nuestro estudio pretende resolver. El citado Montaigne (2003) admite que la propia evolución socio-histórica del fado portugués no podría entenderse desligada de la noción misma de la *saudade*, mientras que Piñeiro (1951), al hablar de *saudade*, se refiere al alma galaico-portuguesa exclusivamente, expresando una vivencia sentimental muy particular de una cultura determinada, intransferible e inconfundible.

Pero, como se ha dicho, la delimitación de un posible origen histórico para la *saudade* parece chocar frontalmente con ciertos intereses culturales para legitimar una particular idiosincrasia de dicho sentimiento como atributo característico de la psicología de todo un pueblo. En muchas de las fuentes consultadas, por ejemplo, se sitúa el origen más remoto de la *saudade* en el legado céltico de la costa atlántica

europaea, como se verá. En cambio, ciertas referencias señalan la máxima eclosión de la literatura de *saudade* entre los flujos migratorios entre América y Europa. La tercera gran tendencia defiende la *saudade* como constructo estético muy ligado al tardo-romanticismo portugués y brasileño – Cavalcanti (2010), Figueiredo (1949), Ferreira (1971) –, con sutiles divergencias a ambos lados del océano por lo que se refiere a la concepción e interpretación del alma *saudosa*.

Las teorías que tratan de enmarcar el posible origen histórico más primitivo para la *saudade* se remontan hasta los asentamientos más antiguos de una cultura escrita en la costa portuguesa, concretamente en los tiempos del dominio céltico en la península ibérica, presente desde el siglo IX a.C. según los datos recogidos por Braz (2006). Al respecto, tres son los motivos que se van a repetir en la literatura céltica en relación con el sentimiento *saudoso*:

- a) El sufrimiento derivado de la ausencia de los seres queridos por causa de una lejanía geográfica.
- b) Una conexión mística con la naturaleza.
- c) El temor a la muerte y a la incerteza del destino.

Para explicar los fundamentos genealógicos de la *saudade*, Costa (2014: 90) retrocede en el tiempo hasta el siglo XIII, advirtiendo de una explicación teórica para la *saudade* en boca de Santo Tomás de Aquino. En la *Summa Teologica*, éste hace mención a un padecimiento del alma que atraviesa también la vía del placer como un efecto colateral (*per accidens*), el cual se encadena de manera íntima con el recuerdo de aquello que se desea. En consecuencia, el recuerdo de lo deseado pero ausente (la persona amada, la tierra de origen, los tiempos de la infancia, etc.) no sólo trae consigo el dolor por su ausencia, sino que también resalta la percepción sobre el propio deseo de lo que provoca el duelo.

Otro de los autores clásicos que se sirven del concepto de nostalgia es Rousseau en el siglo XVIII (citado por Muñoz Ocampo, 2013: 15). Para el filósofo francés, la nostalgia debe entenderse como un anhelo de la vida sencilla y natural del mundo del campesinado. Este sentimiento quedaría fijado a los movimientos migratorios que abandonaron el medio rural para instalarse en las grandes urbes en pleno desarrollismo industrial durante el siglo XIX.

En cambio, el sentido místico de la *saudade* es especialmente relevante para la cultura céltica, pues el paisaje cobra un significativo peso simbólico. De Tejada y

Pércopo (1966) sostienen que en su diálogo con la naturaleza, el pueblo celta otorgaba a cada una de las fuerzas naturales una personalidad muy definida. Asimismo, en lo que Braz (2006) define como una psicología céltica, la *saudade* en su forma más primitiva estaría fuertemente ligada a un sentimiento de pertenencia a una tierra de origen y de fusión entre el hombre y la naturaleza circundante. Según esta concepción del mundo, el alma humana sería considerada como un breve tránsito espiritual en la vida terrenal, antes de su transubstanciación hacia otra dimensión existencial.

En consecuencia, De Tejada y Pércopo (1966) apuntan que el desligamiento de la naturaleza provocaba un gran temor en el individuo céltico por la creencia de que se perdería con cada separación terrenal una parte de la propia esencia de la vida que se desarrolló en dicho entorno. Esta inquietud existencial aún sería más patente tras el encuentro del pueblo celta con el océano Atlántico, un elemento natural que adquiere un especial protagonismo en dicha cultura y que, según los autores antes citados, acabaría cristalizando con el paso del tiempo en la particular introversión que caracteriza a los sujetos *saudosos*. Una introversión que, por cierto, para Montaigne (2003: 7) es típica del pueblo portugués porque vive “donde acaba la tierra y empieza el mar”.

Este temor atávico heredado de la antigua cultura céltica será aún más manifiesto a partir del desarraigo experimentado por muchos portugueses que se enrolaron como marineros buscando una nueva esperanza para sus vidas en el Nuevo Mundo americano. Montaigne (2003) arroja una cifra aproximada de 1500000 portugueses en la enorme afluencia migratoria que partió hacia América entre los años 1500 y 1750. Este salto geográfico supuso para muchos portugueses el acrecentamiento del ancestral miedo que los celtas sentían respecto al océano Atlántico. Para Braz (2006) habría quedado una simiente en la estructura psicológica del pueblo lusitano cuyo origen se anclaría en las citadas raíces étnicas de su propia historia.

Por supuesto, Portugal no será el único país heredero de ese temor céltico, sino todas las culturas surgidas en los pueblos antiguos que apreciaban simbólicamente la línea del horizonte marino como el fin de toda tierra conocida. No es casualidad, entonces, que Braz (2006) sitúe el origen local de la *saudade* en Finisterre, el lugar que da nombre al punto más extremo de todo el continente. Siguiendo esta perspectiva teórica, la *saudade* revelaría un sentimiento derivado de la confrontación con la idea de infinito, en relación con la propia situación geográfica –entiéndase aquí el infinito como sinónimo de la incertidumbre respecto al propio destino–. Así, el antiguo respeto que el pueblo celta rendía al océano Atlántico como límite de su propia existencia terrenal y

como frontera hacia lo ignoto se mezclaría con el propio deseo de alcanzar lo ideal o imposible, más allá de toda realidad conocida.

Los motivos utópicos que empujaban al emigrante a probar su fortuna en la vida lejos de su propia tierra de origen fueron otro recurso habitual en la poesía *saudosa*, tal y como explica Simecková (2005). Para esta autora, las canciones que loan a la tierra natal también hacen explícitas las esperanzas depositadas en su viaje hacia una nueva vida, aunque el precio simbólico a pagar pase por el desligamiento geográfico y familiar. Esta característica se ve claramente en la manera de glorificar las descripciones que se hacen en muchas canciones de exilio publicadas entre los siglos XIX y principios del XX, ya sean aquellas que hablan de Brasil o de otros lugares situados en el continente americano.

La *Canção do Exílio* de Casimiro de Abreu, compuesta en 1855, es un ejemplo de lo dicho. Escrita en Portugal, el texto se apoya en elementos coloristas y vitalistas con que elogiar el país brasileño en contraste con las calles de Lisboa donde apenas se vive “*longe do ninho, sem amor e carinho*” (op. cit.):

*terra aquela, rica e bela;
céu que se mira nos cristais (...)
;que seiva, que luz, que galas!*
(citado por Simecková, 2005: 8)

Las canciones de exilio a las que se nos referimos surgirían con fuerza durante el Romanticismo impregnándose de un alto sentido nacionalista a ambos lados del Atlántico. Así lo admitía Gonçalves Dias en el siglo XIX: “*Saudade e o nacionalismo*”(citado por Simecková, 2005: 5).

Tanto es así que la *saudade* fue abiertamente explotada por el *saudosismo*, como bien asume su propio nombre. El *saudosismo* fue un movimiento estético promovido entre finales del siglo XIX y principios del XX con la finalidad de caracterizar la literatura moderna portuguesa, en oposición a la cultura literaria brasileña. Dichos fundamentos estéticos se sustentaron en los ideales del poeta Teixeira de Pascoaes, apropiándose del fenómeno de la *saudade* como algo autóctono que identificara el alma nacional portuguesa.

Por un lado, la intención del *saudosismo* perseguía establecer un modelo de psicología portuguesa a través de lo estético. Por el otro, se erigía el *saudosismo* como discurso teórico para la preservación de una cultura propia frente a la invasión de influencias foráneas. Esta equivalencia entre cultura e identidad nacional tuvo en la

saudade un particular filón que produjo gran cantidad de escritos teóricos y obras literarias de alto valor, afincando aún más los tópicos del carácter introvertido lusitano a través de la difusión artística.

Ya hemos visto cómo el fenómeno migratorio transatlántico propició una mayor expresividad del sentimiento *saudoso*. No obstante, Braz (2006) y De Tejada y Pécopo (1966) ya habían aclarado que el sentimiento de la *saudade* podría haberse gestado mucho antes del abordaje americano. De hecho, otro de los temas recurrentes de la poesía *saudosa* se refiere al sentimiento melancólico que expresa el enamorado en ausencia de su amada, lamentando incluso los días anteriores al momento de haberla conocido. Este modelo amoroso, adoptado por la memoria popular a través de la historia, ya aparecía en las cantigas de amor medievales. Esta última tendencia literaria, tan habitual en la poesía luso-brasileña de los siglos XIX y XX, no es algo tan exclusivamente ligado al tipo de sentimiento que nos ocupa, pero es reconocible una serie de imágenes, metáforas y recursos lingüísticos asociados por entero a la *saudade*, elementos referenciales a los que dedicaremos un apartado propio.

7. Imágenes de *saudade*:

El conjunto de elementos referenciales que identifican literariamente la poesía *saudosa* lo integra una serie de adjetivos, metáforas y parábolas que la lírica romántica habría heredado del misticismo medieval. Se trata de recursos como la noche, la oscuridad, la sed, el abismo, la sombra, la luz, el agua o la muerte, por citar unos pocos ejemplos de los que se repiten en la poesía *saudosa*. Como ya fue dicho en las páginas precedentes, la *saudade* ha quedado intrínsecamente ligada a un sentimiento derivado de la ausencia de un objeto amado y es en relación a éste al que hacen referencia los citados elementos y recursos literarios a los que haremos mención en este apartado.

Ante todo, conviene partir de que la *saudade* implica por parte del autor y el receptor de la poesía *saudosa* la percepción que el sujeto *saudoso* tiene de sí mismo en una situación de aislamiento. Para Piñeiro (1953a), la soledad favorece y acrecienta la sensación *saudosa* porque conduce al individuo a una mayor observancia de su propia intimidad. Aunque la *saudade* se relacione habitualmente con el sentimiento que genera la mayor o menor distancia respecto a la tierra de origen, esta condición no es más esencial que la de la propia soledad. Como consecuencia de ésta, la *saudade* acaba adoptándose como rasgo emocional naturalizado del propio individuo. Piñeiro incluso

aventura que la lírica *saudosa* hace hincapié en una cierta personalización del sentimiento, recreándose así la *saudade* como un interlocutor silente que le permite analizar su propia afectividad. La *saudade* se construye así como una predisposición con que el sujeto vive una experiencia concreta de la vida, con unas características determinadas que quisiéramos destacar a continuación.

La ausencia, en este caso, puede evocar tanto a la de la persona amada como a la tierra de origen, pero también puede extenderse a cualquier otro objeto cuya privación genere un sentimiento *saudoso*. La causa más común es la distancia respecto a la tierra natal (Braz, 2006; Simecková, 2005). En efecto, si hay un tema u objeto recurrente entre todos los motivos de *saudade* señalados en las fuentes consultadas, ése es sin duda cualquier referencia a un lugar de origen. La experiencia de exilio comporta en el sujeto desplazado el sentimiento *saudoso* a partir del instante en que aquél toma conciencia de que, pese a la distancia física con respecto a la tierra de origen, no puede desprenderse afectuosamente del recuerdo de ésta.

La referencia a los propios orígenes patrios o de cuna suele resaltar los elementos atributivos más significativos para el sujeto *saudoso*, preferentemente en forma descriptiva del paisaje (clima, luz natural, urbanización de las calles de provincias, etc.), pero también se puede apelar a las costumbres sociales, la gastronomía y otros elementos relacionados con la vida cultural del lugar. Simecková (2005) advierte también numerosas referencias a la orografía y la vegetación en los poemas *saudosos*, tales como el cielo estrellado, la tipología de la floresta, el canto de los pájaros, el sabor de los frutos autóctonos, etc., imágenes todas ellas asociadas a recuerdos locales. Esta tendencia parece anclar un fuerte apego con las tierras de origen.

Al respecto, las referencias al clima, a la geografía o a las costumbres de las tierras de origen serán una constante asociada intrínsecamente a la *saudade*. Las condiciones climáticas que habrían acompañado al sujeto *saudoso* durante buena parte de su vida explicarían la exaltación del lugar de origen como algo ideal y confortable, al estar ya habituado desde la infancia, en contraste con el cambio climático en el nuevo lugar de residencia en las tierras de acogida. Aquí se intuye que, en el sentimiento de *saudade*, también participan variables de índole biológico que conforman la propia naturaleza del sujeto. El clima que se alaba a través del sentimiento *saudoso* en referencia a las tierras de origen constituye un aspecto importante de afecto a tener en cuenta y que trasciende los límites de lo cultural, respecto a la propia ontogénesis del sujeto *saudoso*.³

En un extremo opuesto a esta tendencia se situaría una postura *saudosa* que expresa claras connotaciones de desapego respecto a las tierras de acogida. Desde esta perspectiva, el sujeto *saudoso* interpreta las circunstancias vitales de la actualidad como un sacrificio personal, un destierro cuyas consecuencias subrayan aún más las diferencias tanto geográficas y paisajísticas como sociales y culturales, con respecto a la tierra natal (Simecková, 2005). También se pueden advertir en algunos textos *saudosos* muestras evidentes de rechazo hacia las tierras de origen o de acogida por el efecto comparativo. Véase un ejemplo de lo dicho entre las cartas de James Joyce. El escritor irlandés compara su Dublín natal con el paisaje italiano, haciéndose consciente en el contraste comparativo del valor que para él tiene su tierra de origen: “Ayer fui a pasear por un gran bosque a las afueras de Trieste. El maldito y monótono verano se había acabado y la lluvia y la suave brisa me recordaron al bello (lo digo en serio) clima de Irlanda. Odio el maldito y absurdo sol que vuelve a los hombres de mantequilla” (citado por Muñoz Ocampo, 2013: 39).

Simecková (2005) apunta que estas críticas *saudosas* dirigidas hacia las tierras de origen pueden ser ocasionadas por cambios urbanísticos o culturales que hayan podido ocurrir en el país de origen con el paso de los años, ya sea por colonización de culturas foráneas, por un crecimiento o decrecimiento desmesurado de la población, por la vindicación de tradiciones que han caído en desuso, por la destrucción del propio patrimonio artístico y monumental o por la deforestación de los paisajes. El avance de las influencias extranjeras estaría muy ligado al fuerte apego a las tradiciones del pasado, expresándose a través de la *saudade* un sentimiento de oposición hacia otras culturas. Esto resulta especialmente paradójico en casos de sujetos *saudosos* que, además, residen muy lejos de su tierra natal.

Al respecto, Braz (2006) asegura que esa distancia de la que se es consciente no sólo se refiere a una dimensión geográfica, sino también a un alejamiento en el tiempo respecto al propio pasado. El sujeto *saudoso*, en su exilio, sabe que, a su regreso a las tierras de origen, no sólo percibirá cambios en los lugares, sino también en sí mismo en relación a los lazos que sentimentalmente le ataban a dichos orígenes. En consecuencia, el “yo” (*self*) ligado al pasado será irrecuperable salvo a través del recuerdo idealizado de su vida anterior al exilio. Así lo resume Pessoa (citado por Braz, 2006):

*Partir! Nunca voltarei,
Nunca voltarei porque nunca se volta
O lugar a que se volta é sempre outro,
(...) Já nao está a mesma gente,*

*nem a mesma luz,
nem a mesma filosofia.*

Por eso, la infancia que nos precede en la vida adulta se incluye aquí como otro recurso habitual entre los objetos de *saudade*. La *saudade* surge de esa forma ligada a la memoria personal, asociada ésta a un lugar vinculado a episodios importantes en la biografía del sujeto –el lugar de nacimiento, el hogar familiar, etc.–. Ese recuerdo inefable del pasado idealizado queda, además, ligado al recuerdo del país natal. La lejanía que comporta asociada, por tanto, se establece por una distancia geográfica, pero también temporal. Volviendo a Fernando Pessoa (citado por Braz, 2006: 106):

*Un sentimento conserva
Os sentimentos passados.
Coração oposto ao mundo, (...)
Meu pensamento é profundo (...)
A paisagem que não sei,
Vista de trás da vidraça,
Do lar que nunca terei.*

Para Muñoz Ocampo (2013), la vinculación de la *saudade* con el seno familiar y la asociación entre patria y madre resultan esenciales para su revisión psicoanalítica. Pero no es intención de este trabajo trascender la explicación teórica que nos ofrece Muñoz Ocampo, sino más bien orientarnos hacia una tendencia de corte histórico-cultural. No obstante, nos ha parecido ingeniosa la inclusión de una acepción acuñada irónicamente por Julio Cortázar, trayendo a colación el neologismo “patiotismo” para referirse al patio de casa donde el sujeto solía jugar en la infancia (Muñoz Ocampo, 2013: 27).

Estrechamente relacionado con los primeros años de vida, el sentimiento de *saudade* también surge con el temor a la muerte. El deseo de regresar a la patria original cierra el círculo biográfico allá de donde partió, haciendo coincidir el punto de origen y el del final de la vida. Esa condición vital es la que destaca Casimiro de Abreu en estos versos (citados por Simecková, 2005: 11):

*Se brasileiro eu nasci
Brasileiro hei de morrer.*

En cuanto al significado simbólico que adquiere el mar como objeto inspirador de *saudades*, ya quedó dicho en otro apartado que se le aprecia como amenaza de la muerte o como representación de la incertidumbre humana frente al destino de la vida. Así lo remarcan De Tejada y Pércopo (1966) al rastrear en la poesía irlandesa del siglo

XIV muchas reminiscencias célticas como evidencian las olas del mar como símbolo de la vida terrenal del cuerpo humano y el inicio de la vida trascendental del alma. Este significado del mar va a extenderse con más o menos variantes en la lírica de todos los pueblos costeros colindantes con el océano Atlántico. En muchos textos consultados se asumen las connotaciones funerarias del mar y el tránsito simbólico de las olas como punto de conexión entre la vida y el destino de las almas después de la propia muerte, según reflejan los versos de Carballo Calero:

*coroado por un coro de albatros
cantará o mar teu funeral sonoro*
(citado por De Tejada y Pécopo, 1966: 36).

En esta idea insisten los citados autores cuando afirman que quien siente *saudade* ante el mar es por ser consciente de su propia pequeñez existencial frente a la inmensidad inabarcable del océano Atlántico. El océano fue temido durante siglos por marineros que veían peligrar sus vidas en noches de mar embravecido o por la falta de horizontes visibles, al margen de las orillas de partida. Sirviéndose de una preciosa retórica, De Tejada y Pécopo (1966: 36-37) exponen de esta forma el miedo ancestral al mar que habría sido legado desde la cultura céltica que pobló la costa atlántica:

Cada día el dios personificado en la masa de las aguas exige su holocausto de víctimas y esparce las leyes de su señorío incontrastable, y cada día, año tras año y siglo tras siglo, el celta que le dio personificación aprende la imposibilidad del diálogo igual con aquel monstruo aterrador y terrorífico. Es la nada frente al mar, que es todo, le teme y sabe que su destino consiste, varón de fronteras, en encararse continuamente con la inmensidad incógnita del mar.

Esta idea de temor a un elemento de la naturaleza nos lleva a concluir, entre otras cosas, que la asociación del mar con el sentimiento *saudoso* proviene de una construcción cultural enraizada en un remoto pasado. El mar, como generador de *saudades*, vehicularía un temor hacia otro objeto inmaterial de la realidad como es la noción de la propia muerte.

Pero el efecto de *saudade* añade un importante matiz en ese temor. A pesar de asociar el mar al fin del mundo terrenal, también introduce la incertidumbre sobre los nuevos horizontes, aún desconocidos al otro lado del océano. De esta duda existencial, tan sólo un vasto destino tiene la respuesta, como expresa Ramón Cabanillas (citado por De Tejada y Pécopo, 1966: 38):

*navío que sai ó mar, (...)
¡Dios sabe si volverán!*

De todo ello resulta un sentimiento ambiguo, reflejado en un objeto simbólico igual de ambivalente, pues el inmenso mar responde a un temor hacia algo aún no experimentado (la muerte) y también una incierta esperanza por algo que lo trasciende (aquello que el destino depara más allá de la vida). La consideración metafórica del mar tiende aquí hacia la idea de infinito (Simecková, 2005).

En consecuencia, la *saudade* no implica un sentimiento fatalista frente a la muerte, salvo la inquietud por la falta de garantías respecto al sentido último de la vida. La *saudade* denotaría aquí un sentimiento escéptico ante el fin drástico que supone la muerte que sin embargo no niega la trágica condición de la propia existencia humana como algo muy limitado en el tiempo. Esa mezcla sentimental entre esperanza y miedo se constata en el último deseo expresado por la poetisa Rosalía de Castro antes de morir: “Abride a ventana que quero ver o mar” (citado por De Tejada y Pécopo, 1966: 36).

El otro gran motivo de *saudade* es la privación de la presencia de alguien o algo deseado. Éste es el parecer del mayor número de referencias consultadas, localizando el origen de la *saudade* en la tensión entre la ausencia y el deseo de la persona amada. Algunas canciones y poemas *saudosos* se refieren a un amor en sentido abstracto, no personalizado. En otros casos, el amor queda representado por la tierra añorada, como se referirá más adelante. En el menor de los casos, el sentimiento puede referirse a la idealización del primer amor, simbolizado como aquel que queda más lejos en el tiempo y no sólo en la distancia. Todos estos contenidos quedan sintetizados en una sola frase de D. Francisco de Manuel Mello (en Simecková, 2005: 4): “Amor e ausência são os pais da saudade”.

Por tal razón, la patria aparece muchas veces citada en los versos *saudosos* adoptando la personalización idealizada de una figura amada. Podemos remitirnos a una bella canción de Vinícius de Moraes como ejemplo de lo dicho:

*vontade de beijar os olhos de minha patria
De niná-la, de passar-lhe a mão pelos cabelos...
A brisa que brincar em teus cabelos e te alisa...
Que vontade me vem de adormecer-me
Entre teus doces montes*
(citado por Simecková, 2005: 14).

Además de la añoranza del ser amado o del bien perdido, De Tejada y Pécopo (1966) añaden el anhelo de la felicidad ideal –que los autores denominan como la *arela*–, mientras que el poeta Fernando Pessoa advierte también la *saudade* religiosa, vinculada a una pérdida de la fe, describiendo la *saudade* como: “la mirada despechada

(...) hacia ese Dios en que había creído y que también le ha abandonado” (citado por Montaigne, 2003: 6).

Pero, al margen de la crisis religiosa, son en resumen los amores lejanos, la inefabilidad de la propia infancia pasada y el temor a la muerte los grandes temas que motivan sentimientos de *saudade* y que así se explicitan en los versos de los poemas *saudosos* analizados.

8. Sentimientos *saudosos*: Afinidades y discordancias

Aunque Muñoz Ocampo (2013) incluya la *saudade* dentro del amplio grupo de los sentimientos nostálgicos, la mayor parte de fuentes consultadas exponen diferencias más o menos significativas con respecto a otras formas sentimentales que, aunque similares a la *saudade*, responden a variables idiosincrásicas. El parecer de la gran mayoría –como por ejemplo Braz (2006), Piñeiro (1953a) o García Martí (1956), por citar unos pocos– es hacer distinciones entre la *saudade* y otros sentimientos afines, argumentando razones para intuir una existencia singular y particular.

Asociada a unas características emocionales muy localistas, la *saudade* resulta ser un sentimiento muy complejo que no permite ser apreciado como algo universal. Por otra parte, son pocos los autores – De Tejada y Pércopo (1966) y Costa (2014) son algunas de las escasas referencias – que niegan la exclusividad cultural de la *saudade*. Sin embargo, no quedan claros los rasgos psicológicos que estarían vinculados al proceder de uno u otro pueblo de “carácter *saudoso*”, aunque ciertos autores coinciden al atribuir un aura de melancolía, una atonía que denote pasividad ante los hechos de la vida.

Por ejemplo, Miguel de Unamuno (citado por De Tejada y Pércopo, 1966: 31-32) señala que las culturas históricamente más predispuestas a generar *saudades* son aquellas que se rigen filosóficamente por un cierto sentido trágico de la vida. También el paisaje puede ser inspirador de uno u otro sentimiento, como atestigua la poesía cultivada en culturas que, aunque muy distantes entre sí, comparten elementos formales o recursos simbólicos muy similares. En el caso de las culturas de raíces célticas que se dispersaron por la costa atlántica es fácil hallar ciertos parentescos en lo referente a estas cuestiones comunes en su poesía. En cambio, también existen matices diferenciales en algunos aspectos cualitativos del sentimiento *saudoso*.

Por todo lo dicho, podría sospecharse que las condiciones geográficas de cada lugar en el que se localice cada uno de estos sentimientos afines, tanto por sus variantes orográficas como climáticas, puedan ser otra de las muchas pistas que permitan mapear una coherencia espacial. Tal correspondencia cartográfica también puede completarse con ciertas evidencias históricas que expliquen la evolución y similitud de dichos sentimientos debidas, en parte, a las peregrinaciones culturales por todo el mundo. También la experiencia de aislamiento (por causas políticas o religiosas) de algunas culturas durante largos períodos de tiempo podrían denotar una cierta persistencia de dichos sentimientos como es el caso de la zona balcánica europea o los referidos márgenes célticos de la costa atlántica. No obstante, las hipótesis geográficas son sólo una de las muchas que pueden discutirse respecto a las causas de similitud entre sentimientos afines a la *saudade*.

Mientras unos autores niegan la posibilidad de que la *saudade* pueda ser transmitida interculturalmente, otros incluso recelan de que se conserven las mismas pautas al pasar de generación en generación. Entre las fuentes consultadas podemos constatar tres grandes líneas de pensamiento. En un primer grupo situaríamos los autores que, como García Martí (1956), definen la *saudade* como característica esencial del alma galaico-portuguesa desde tiempos muy pretéritos. En un segundo grupo englobaríamos voces como la de Ramón Gómez de la Serna (citado por Pérez López, 2012: 103-104), quien admite que la *saudade*, aun a pesar de su cierto rango de exclusividad cultural, no se entiende del mismo modo entre diferentes miembros de una misma comunidad; como apunta el escritor, cada uno de los habitantes de una misma región ofrecería una interpretación muy dispar de lo que se comprende popularmente como *saudade*. Por último, en un tercer grupo hallaríamos autores como De Tejada y Pércopo (1966) y Costa (2014), quienes ponen en duda que la significación sentimental de la *saudade* no exista al margen de estas culturas tan particulares. De hecho, el propio Costa ha encontrado similitudes con otros sentimientos idiosincrásicos muy lejanos a los territorios de habla portuguesa: concretamente en el folklore bosnio (*sevdah*) y rumano (*dor*), como explicaremos más adelante.

No obstante, aunque puedan confundirse entre sí, todos estos sentimientos surgen de una tensión en la relación entre el sujeto afectado por el sentimiento y el objeto que lo desencadena, debido a la falta y al deseo simultáneo del objeto en cuestión (Piñeiro, 1953a). Además, en casi todos los sentimientos afines que describiremos a continuación se repite la presencia circunstancial de la soledad o bien la autoatribución

de soledad por parte del propio sujeto afectado sentimentalmente, así como la toma de conciencia sobre el hecho de sentirse desprovisto de aquello que se desea. Cada caso de los que a continuación se expondrá una breve pincelada implica la vivencia de una “privación de algo apetecido”, en palabras de Piñeiro (1953a: 46). Pero, en la *saudade*, el matiz más importante que se destaca con respecto al resto es que, además del dolor por la ausencia, se da también un goce simultáneo.

En todos los casos que veremos, la dimensión predominante de cada uno de los sentimientos no trastoca significativamente los elementos fundamentales que los caracterizan: en todos ellos se expresa un sufrimiento psicológico (más o menos moderado) que trasciende cualquier determinación autóctona. La soledad será sin duda un elemento común, entendiendo la soledad no necesariamente como una circunstancia de aislamiento respecto al resto de personas, dado que, como reconoce Pérez López (2012), se puede sentir la soledad en compañía de otras personas. Lo que caracteriza la noción de soledad que nos importa aquí es la que acompaña la voluntad de estar solo y, en segundo lugar, la idea de unicidad, de irrepetible, de ser único en el mundo y por tanto no existir nadie presencialmente en quien poder sentirse reflejado o con quien sentirse complementado.

8.1. Nostalgia y *saudade*

Si la *saudade* debe enmarcarse dentro del gran grupo de sentimientos nostálgicos es porque, como sostiene Muñoz Ocampo (2013), tanto la nostalgia como la *saudade* comportan una obsesión por los recuerdos derivados de una experiencia de exilio. En su tesis, el referido autor traduce la nostalgia como dolor por el deseo de volver a la patria de origen. Ahora bien, como ya hemos referido en páginas anteriores, la nostalgia *saudosa* puede estar vinculada tanto a un lugar (espacio) como a una época de la vida (tiempo). Si atendemos al origen etimológico de la palabra “nostalgia” –del griego *nostos* (“retorno, regreso”) y *algos* (“dolor, sufrimiento”), según Muñoz Ocampo (2013) y Braz (2006)–, este sentimiento coincide con la premisa de la *saudade* conforme a que se da como resultado de una separación o alejamiento del paisaje nativo y el deseo de regreso, tomando el ejemplo del que se sirve Piñeiro (1953a).

8.2. Melancolía y *saudade*

Por el contrario, *melancolía* y *saudade* no tienen por qué ser sinónimos. A diferencia de la tristeza, ni la *melancolía* ni la *saudade* son dos estados pasajeros de la emoción humana, ni la expresión de la *melancolía* se mantiene por un tiempo limitado, aunque sea con una duración incierta. Tanto la *melancolía* como la *saudade* coinciden en haber sido provocados por la pérdida de un objeto amado; esto es, ambos sentimientos se producen como reacción ante la inhibición que siente el sujeto respecto a su objeto de deseo.

No obstante, cabe señalar importantes matices entre la *melancolía* y la *saudade*. La propia definición etimológica que apunta Braz (2006) para la palabra “*melancolía*” – resultante del griego *mélas* (“sombra, oscuridad”) y *kholia* (“cólera, resentimiento”)– ya denota un aspecto más negativo en contraste con la *saudade*, livianamente más abierta a la esperanza. Mientras que en la *saudade* interviene un papel menos pasivo respecto a la voluntad de acción, la *melancolía* forma parte de la esencia del ser personal, respondiendo a una naturaleza mucho más determinista que en la *saudade* (Montaigne, 2003). El mismo Sigmund Freud, tal y como nos recuerda Braz (2006: 112), advertía que la *melancolía* puede estar provocada por el deseo de la propia muerte, una tendencia tan fatalista que en el caso de la *saudade* nos resulta inconcebible por su propia lógica objetual.

8.3. Angustia y *saudade*

Ligada a la *melancolía* se suele también confundir el sentimiento de angustia, entendida por Heidegger (según Piñeiro, 1953a, 1953b) como un sentimiento vinculado a un sentido pesimista de la vida. La angustia comporta una elaboración cognoscitiva del propio sentimiento y por tanto no brota espontáneamente, como en el caso de la *saudade*. No obstante, la angustia se diferencia sobre todo de la *saudade* porque, para empezar, se opone frontalmente a la idea de existir alguna esperanza de futuro. En segundo lugar, siguiendo las apreciaciones de Piñeiro (1953a), la angustia denota una sensación de vacío en la atribución de significado que el propio sujeto otorga a sus decisiones vitales. La sensación de angustia, por tanto, se agrava conforme se anticipa la proximidad de la muerte. La *saudade* es, por el contrario, un sentimiento mucho menos metafísico y más ligado a un objeto realista y ya conocido por el propio sujeto.⁴

8.4. Náusea, anhelo y *ennui*

La náusea, el aborrecimiento (o *ennui*) y el anhelo son otros tres sentimientos que se confunden con la *saudade*. La náusea, tratada por autores como Jean-Paul Sartre o Karl Jaspers (citados por Piñeiro, 1953a), emerge tras la vivencia de un fracaso personal. Contrariamente, no existe tal frustración en el caso de la *saudade*. El *ennui* o aborrecimiento al que Pío Baroja hace mención en *El árbol de la ciencia* excluye el deseo y reduce al sujeto a la inacción, lo cual se contradice con el papel más activo al que responde el sujeto *saudoso* ante los motivos de su afectación sentimental. Por último, el anhelo al que se refiere Piñeiro (1953a) implica un conjunto de ideales (la felicidad, la perfección, etc.) de difícil consecución. El objeto de deseo de la *saudade*, en cambio, es materializable o, como mínimo, conocido por el propio sujeto.

8.5. Añoranza y *saudade*

Por lo que respecta a la añoranza –que Braz (2006) y Piñeiro (1953a) ligan estrechamente a la cultura catalana–, este sentimiento se aproxima más a la naturaleza de la *saudade* en tanto que revela, por una parte, la toma de conciencia de una privación en el presente de un objeto amado y, por la otra, la perdurabilidad de esa ausencia en el tiempo. Como en la *saudade*, el sentimiento de añoranza ocurre como resultado de una tensión entre el sujeto y el objeto perdido y deseado. En palabras de Ausias March:

*Qui si no es foll damadama si m'enyor
essent absent s'aquella que'm fa viure?*
(citado por Braz, 2006: 115).

8.6. Morriña y *saudade*

La morriña gallega es otro de los sentimientos afines a la *saudade* más discutidos. Aunque se suelen emplear como sinónimos –como hace por ejemplo García Martí (1956)–, les distingue la falta de una objetivación hacia la que dirigir el sentimiento, como es el caso de la morriña. En la *saudade* sí hay una atribución de significado del propio sentimiento, en relación con la ausencia de un objeto conocido de deseo. Cercana al estado melancólico, en cambio, la morriña refleja una apatía y un decaimiento vital rayano en una morbilidad depresiva y caracterizada por un cuadro clínico que comprende una tristeza duradera, un ensimismamiento hipotónico, un cierto abandono volitivo y una tendencia al aislamiento social, según Ramón Piñeiro (1953a, 1953b).

No es casual entonces que, para Braz (2006), la morriña esté tan presente en la cultura céltica a través de los símbolos a los que recurre su poesía cuando tiene que referirse metafóricamente a la muerte, sobre todo en relación a la línea del mar que separa la tierra de origen del Más Allá que se oculta detrás del horizonte. Dos son los argumentos que el autor esgrime para explicar la estrecha vinculación entre la morriña y el pueblo celta aposentado en las ancestrales tierras gallegas. Por un lado, Braz interpreta que, en los poemas que hablan del exilio, la cercanía de la muerte se va insinuando al tiempo que crece la voluntad de regresar a la tierra de origen. Por otro lado, Braz cree ver en la propia palabra “morriña” una derivación del verbo gallego *morrir*, designando la propia muerte del alma humana. Ambas acepciones exceden el sentido de la *saudade*, dado que ésta representa el deseo de vuelta al origen real, desprovisto del aura trascendental que se sugiere sobre la morriña.

8.7. Saudade y Sensucht

En el resto del continente europeo surgen otras formas afines al sentimiento *saudoso*, siendo el *Sensucht* alemán una de las más nombradas. Similar a la *saudade* en tanto que padecimiento por aquello que está lejano, el *Sensucht* se distingue claramente de aquélla en tanto que surge del deseo hacia un objeto desconocido por el propio sujeto. En consecuencia, el sujeto en cuestión siente la necesidad imperiosa de alcanzar dicho objeto, obsesionándose con un cierto anhelo de trascendencia vital y aspirando hacia algo que está fuera de su horizonte de posibilidades. El objeto del *Sensucht*, pues, superaría las propias posibilidades de la voluntad personal. Así, la imposibilidad de lograr tal objetivo generaría en sujeto un estado de tensión emocional a perpetuidad. Como se refleja en este proceso, el *Sensucht* implicará un sufrimiento sin resolución ni esperanza, alejándose de las premisas más optimistas de la *saudade*.

Las raíces etimológicas que sugiere Heidegger para el *Sensucht* (citado por Pérez López, 2012) dirigen la atención hacia aspectos más ligados a la psicología clínica: *suchen* y *sucht*, haciendo referencia respectivamente a la acción de ser arrastrado y al dolor y la enfermedad. Fichte (citado por Piñeiro, 1953a, 1953b) subraya el cariz místico-religioso y metafísico del deseo de trascendencia que promueve al *Sensucht*. Pero será sin duda Freud (citado por Braz, 2006: 116) quien aproveche la noción de *Sensucht* para hablar de las causas primigenias de algunas neurosis. Para el padre del psicoanálisis, algunos deseos compulsivos dirigidos hacia algo inconsciente

surgirían espontáneamente en el sujeto tras la sensación de pérdida o abandono de la propia voluntad. Para no sufrir con esa falta de deriva personal, la mente humana orientaría sus deseos hacia un horizonte desconocido (y, por tanto, no consciente) cuya inalcanzabilidad genera aún mayor sufrimiento.

8.8. *Heimweh*, *hiraeth* y *spleen*

El *hiraeth* irlandés y el *Heimweh* alemán son otras dos formas sentimentales que también se asocian ocasionalmente con la *saudade*, aunque muy distintos entre sí. El primero surge con la sensación de haber perdido un vínculo con algo o alguien cuya consecuencia implica la falta de una integridad personal. A diferencia de la *saudade*, en el caso del *hiraeth* no existe resolución posible, pues el objeto ausente es irrecuperable.

El *Heimweh* se refiere a la experiencia del llamado “mal del país” (Braz, 2006), esto es, al sufrimiento derivado del exilio. Como en el caso anterior, aquí tampoco existe posibilidad de retorno, por lo que las consecuencias del *Heimweh* son, con respecto a la *saudade*, mucho más graves.

El *spleen* es otro sentimiento complejo que poetas como Pessoa y Baudelaire (citados por Braz, 2006) asocian a un estado abúlico del ánimo, en contraste con la *saudade*, mucho más serena y activa en cuanto a la propia voluntad del individuo.

8.9. *Dor* y *saudade*

El *dor* rumano merece una extensa mención aparte, pues coincide con muchos patrones *saudosos* en tanto que se experimenta en ausencia del ser amado; se asocia al deseo incontenible hacia un objeto ausente, impregnando de un aura de tristeza toda interpretación sobre la realidad; expresa un estado de insatisfacción con el presente y se enmarca en una situación de soledad.

Pese a tantos puntos en común, las diferencias con la *saudade* son muchas. El *dor* refleja un estado de indefensión anímica que no se corresponde con el moderado vitalismo que desprende la *saudade*. Asimismo, tampoco es necesario que exista forzosamente un objeto de deseo, pues se puede sufrir de *dor* independientemente de cualquier causa externa (Pérez López, 2012).

El rechazo del sujeto hacia el momento presente implicaría en consecuencia una atracción idealizada por el pasado en referencia a un lugar distante o a una persona ausente. Este recuerdo vital, no obstante, quedaría muy condicionado por un cierto halo

conservador y tradicionalista, muy contrario a cualquier posible cambio sobre aquello que inspira el *dor*. Asimismo, la ausencia del objeto tiene aquí una connotación más trágica que en el caso de la *saudade*, pues la propia carencia del objeto de deseo se interpreta como señal de incumplimiento del destino, pues el deseo no se pudo consumir en la realidad.

Pérez López (2012: 107-108) se sirve de Mircea Eliade para arrojar una posible conexión etimológica para la palabra *dor*, la cual provendría de la misma raíz latina que comparte el término “dolor”. También nos hace notar que el *dor* suele personalizarse en algunas canciones populares como se hacía antiguamente en las viejas églogas castellanas. He aquí un ejemplo compilado por Eliade:

*Si yo pudiese cantar mi dor,
¡los montes retumbarían! (...)
Y diría al bosque que quedase sin hojas,
y al trigo que no creciese,
y a los árboles que no diesen fruto,
ni vino las viñas
—¡si mis penas yo pudiese así disiparlas!—
(citado por Pérez López, 2012: 107).*

La fórmula recursiva de personalizar la figura del dolor (*dor*) aparece en muchas canciones y poemas de exilio en las que se crea un diálogo directo con el propio sentimiento. No se trata aquí de un desdoblamiento del sujeto que sufre por amor o por soledad, por ejemplo; sino que el *dor* se convierte en un personaje místico, autónomo, una encarnación del propio sentimiento en forma de interlocutor ficticio. De hecho, muchas canciones de exilio rumanas comienzan con una invocación al propio dolor, como vemos a continuación:

*Ma, dorule mai! / ¡Oh, tú, mi dolor!
(citado por Pérez López, 2012: 108).*

Este mismo estilo melancólico se va a repetir en las *doinas* rumanas, canciones que lloran por un bien perdido y que, como en la *saudade*, introducen una leve esperanza para el reencuentro. No es casualidad que Braz (2006) insinúe una posible evolución etimológica desde la palabra rumana *doru*, que derivaría del latín *desiderium* (“deseo”). Como ocurre con la *saudade*, el sentimiento que se vierte en las *doinas* surge del contraste entre contrarios, manifestándose una tensión entre la tristeza de la pérdida de algo o alguien y la creciente felicidad que inspira la posibilidad de su vuelta.

9. Una lectura psicológica de la *saudade*:

Toda esta clasificación de sentimientos afines nos permite aproximarnos a una definición psicológica de la *saudade*. Entendida como objeto de estudio pertinente para la Psicología, Muñoz Ocampo (2013) la incluye dentro del grupo de los sentimientos de nostalgia que afectan en mayor o menor medida al ser humano. La *saudade* destaca así por el valor subjetivo que el sujeto confiere a la pérdida o ausencia del objeto de deseo que ciñe su sentimiento.

Como hemos tratado de poner de manifiesto, para nuestro estudio hemos optado por un enfoque histórico-cultural de la *saudade* que transite de manera transversal por tres abordajes interrelacionados de la psicología: un abordaje fenomenológico, una posible explicación de carácter etnopsicológico y, en menor medida, un acercamiento psicopatológico de la *saudade*. Para ello, habíamos partido del método de análisis histórico propuesto por Reinhart Koselleck (2010, 2004, 1992), como expusimos al inicio de este estudio.

La tradición fenomenológica de la psicología se ha derivado de las definiciones que hemos referido sobre la *saudade*, distinguiendo tres líneas distintas de interpretación conceptual:

- a) A partir del estado afectivo del sujeto *saudoso*, describiendo el sentimiento desde la perspectiva subjetiva del propio afectado;
- b) Destacando el carácter volitivo de la *saudade*, esto es, el modo como ésta se manifiesta en la acción y la conducta del sujeto *saudoso*;
- c) Y desde una dimensión cognoscitiva, a partir del modo cómo el sujeto *saudoso* confiere significado al objeto de su sentimiento.

Estas tres vías de interpretación –sugeridas por Piñeiro (1951)– abren la posibilidad de medir el grado subjetivo de afectación de la *saudade* sobre otras áreas del ser humano como son algunos patrones de expresión, unos códigos de conducta o la capacidad de juicio sobre ciertos hechos de la realidad. Los apuntes fenomenológicos de Piñeiro (1951) también nos invitan a asumir la concienciación del *saudoso* como un particular ejercicio introspectivo, similar a los que fundamentaban los primeros experimentos de carácter científico legitimados por el modelo de Wundt. Parafraseando a Piñeiro (1953^a: 54): “El hombre conoce su singularidad sentimentalmente”.

Por su parte, Braz (2006) distingue en la *saudade* un doble proceso mental en paralelo que se orienta, por un lado, hacia una autopercepción sobre el estado

sentimental y, por el otro, hacia un juicio cognitivo de la situación contextual y/o biográfica del propio sujeto. Dos son las condiciones *sine qua non* que destaca el autor para valorar la *saudade* respecto a la presencia de otras personas y la conciencia del propio sujeto sobre su estado de ánimo en relación a un objeto o una persona que le producen placer y que sin embargo están ausentes en ese momento. El estímulo que provocaría ese proceso mental puede ser de orden sensitivo (una percepción sensorial asociada al objeto ausente de deseo) o cognitivo (un recuerdo determinado ligado a dicho objeto).

Este argumento fenomenológico entronca con la idea, defendida por García Martí (1956), de que la *saudade* implica una soledad que, paradójicamente, se soporta más livianamente con la invocación del recuerdo de aquello ausente y cuya presencia reporta cierto placer. De esta forma, la *saudade* actuaría como reacción psicológica del sujeto para rebelarse contra un medio que le fuera hostil, como es el caso de la situación de exilio o de una privación amorosa impositiva. La *saudade*, por tanto, surgiría en una situación que el propio sujeto apreciaría como una realidad confusa en la que no se encontrara a gusto.

Siguiendo la misma estela fenomenológica que apuntamos, en la *saudade* puede identificarse una intencionalidad que Brentano señala como el principal motivo en todo acto psicológico. Ya se ha hablado del estado de privación e incomplementariedad que experimenta el sujeto *saudoso* en ausencia de otra persona o cosa que aprecia como íntima. Pérez López (2012) observa que, al recuperar dicho objeto de deseo, el sujeto *saudoso* vuelve a sentirse íntegro. Por otra parte, Piñeiro (1951) remarca en la *saudade* ese aspecto introspectivo de tradición wundtiana, al tomar conciencia el sujeto de su propia condición *saudosa*. Piñeiro no entiende esa autoconciencia en el sentido que Köhler da a la revelación intelectual (*ensight*), sino como acto intencional que remite a Brentano y su psicología del acto. Aunque sea sin precisar el motivo concreto que estimula el sentimiento, la *saudade* siempre se dirige hacia algo o alguien y, por tanto, adquiere una orientación significativa: revelar en el sujeto *saudoso* nuevos significados sobre el objeto ausente de deseo. Es esta direccionalidad la que hace inteligible la *saudade* y no tanto el objeto que la condiciona.

Por lo que respecta a la mirada psicopatológica de la *saudade*, Braz (2006: 103) objeta que una privación o falta de algo o alguien, a la larga, puede afectar a la salud del sujeto *saudoso*. Este argumento subraya el carácter neurótico de la *saudade*, definiéndola como un sentimiento obsesivo de abandono y pérdida del objeto amado y,

al mismo tiempo, la reafirmación sobre el deseo de recuperar dicho objeto. Este enfoque sobre la *saudade*, derivada de estudios como los de Ranera y García Prieto (2011) o Muñoz Ocampo (2013), es la que nos va a servir para abordar este sentimiento desde los factores que atentan contra el estado de salud de la persona.

La aproximación psicopatológica a la que nos referimos pone en estrecha relación los sentimientos de nostalgia afines a la *saudade* y un cuadro sintomático cercano a la depresión que tiene en el ejemplo expuesto por Johannes Hofer que cita Muñoz Ocampo (2013: 10-11) un claro antecedente clínico. Hofer fue uno de los primeros médicos en aproximarse a una definición de la nostalgia, estableciendo muchos puntos en común con lo que hemos visto con respecto a la *saudade*. En 1688, Hofer presentó un primer análisis descriptivo del sentimiento nostálgico, interpretando la nostalgia como “tristeza melancólica” y por tanto rayana en lo patológico. Para ejemplificarlo, Hofer tomó el caso de un joven estudiante aquejado por un fuerte sentimiento de tristeza persistente que se le había generado a raíz de su traslado a Basilea desde su Berna natal, a tan sólo 40 kilómetros de distancia. Hofer también observó un cuadro clínico parecido entre los soldados que luchaban en tierras lejanas con respecto al hogar, caracterizado por una abulia general, una obsesiva idea por los recuerdos asociados al hogar y a la familia, un rechazo a la comida y un estado de ensimismamiento que Hofer identificaba por una mirada aturdida y una atonía muscular.

A pesar de las muchas diferencias de orden clínico con respecto a la *saudade*, esta lectura de Hofer nos parece muy sugerente. Con el tiempo, la deriva histórico-patológica de los sentimientos afines a la *saudade* habría llegado a vincularla incluso con la histeria (Muñoz Ocampo, 2013: 23). No en vano, entre los síntomas *saudosos* se han descrito relativas obsesiones con el recuerdo del hogar, un estado de indiferencia general ante la realidad presente, un rechazo de los alimentos y atonía muscular, entre otros síntomas de orden fisiológico.

La relación con los trastornos alimentarios no es una cuestión baladí. Muñoz Ocampo (2013) nos recuerda que la gastronomía del hogar ha marcado fuertemente los primeros años de crianza y buena parte de la biografía personal. No es aventurado afirmar que mediante la cultura gastronómica también se transmiten afectos, normas sociales, rituales, etc. En el caso del niño, los platos favoritos son aquellos que han quedado ligados a las primeras experiencias sensoriales de placer. No es propiamente la comida lo que se desea en su ausencia a través de la *saudade*, sino todas aquellas

variables que realzan el valor del ritual: algunos detalles ambientales, la presentación de los platos, la selección de ingredientes autóctonos de la tierra de origen, etc.

El contraste con otras culturas gastronómicas permitiría dotar de nuevos significados al valor que en el pasado se le dio a los platos típicos del país de proveniencia. El estímulo *saudoso* a través de la comida surgirá al notar la falta de aquellos sabores que antaño producían un placer. En esta particular sinestesia gastronómica se experimenta el mismo mecanismo del fenómeno *saudoso*: se dota del significado de placer a un objeto ausente, lo que genera el deseo de saborearlo de nuevo.

Otro ejemplo de sentimiento de nostalgia que genera un malestar psicológico en los sujetos se refleja en el conocido fenómeno del “nido vacío” (op. cit.: 29). El mal del “nido vacío” afecta a los miembros de una familia a causa de la marcha de algún miembro del clan. El cambio de estilo de vida que condiciona el abandono del hogar trastoca significativamente las costumbres del resto de miembros de la familia. En relación a esto, John Bowlby (op. cit.: 35) señala un posible origen traumático en el posterior desarrollo de un sentimiento muy intenso de nostalgia afectiva. Para Bowlby, el establecimiento de un buen apego favorecería la aparición de una futura manifestación de los sentimientos de nostalgia con una menor sintomatología psicopatológica.

En cambio, el deseo por alcanzar un lugar idealizado sería el justificante que sirve a Muñoz Ocampo (2013) para remitir las explicaciones de Freud. Según éste, ciertas neurosis habrían sido generadas por un deseo incontenible hacia una noción de paraíso ideal inalcanzable: el hogar familiar perfecto, el lugar de residencia satisfactorio, el entorno laboral ideal, el apego a una patria percibida como la mejor de las posibles, etc. La incapacidad del sujeto por alcanzar este objeto imposible sería el detonante motivador del sentimiento *saudoso*, ya que conjuga en uno solo el goce del deseo y la frustración de no lograrlo todavía.

Las de Hofer, Bowlby o Freud no van ser las únicas voces que, a lo largo de la historia de la psicología, pongan el énfasis en los rasgos psicopatológicos de los sentimientos de nostalgia de los cuales parece derivar la *saudade*. Muchas de las referencias que apunta Muñoz Ocampo (2013) no alcanzan a distinguir entre los efectos y las características psicológicas de la nostalgia, la tristeza, la melancolía y la depresión, confundiendo un grupo de sentimientos más o menos afines pero sin lograr un grado de continuidad entre sí, según sea la gravedad de la afectación que exprese el sujeto sobre su estado de ánimo.

Para aclarar cierta confusión en su definición, Muñoz Ocampo (2013: 14-16) acude a diversos diccionarios de psicología con el fin de delimitar mejor las fronteras entre la *saudade* y otros sentimientos más o menos afines. El diccionario Rioduero de 1979, por ejemplo, describe los sentimientos nostálgicos como un conjunto de recuerdos asociados a cosas pasadas que conlleva el deseo de recrear esas mismas condiciones de vida del pasado. En cambio, el diccionario Alberto Merani, publicado ese mismo año, vincula dichos sentimientos con el trastorno depresivo, provocado por el alejamiento del sujeto afectado respecto a un lugar en el que vivió durante un largo período de su biografía y con el que se habría establecido un fuerte vínculo emocional. Por su parte, el diccionario de la APA publicado en 2010 habla de un anhelo por regresar a una época o a una condición de vida anterior que se recuerda idealmente como algo mejor que las condiciones vitales del presente. El diccionario Friedrich Dorsch de 1985 también hace hincapié en el deseo de liberarse de la incomodidad que surge ante las dificultades del presente, anhelando volver a un período de la vida mejor que el actual.

La postura más reciente en cuanto al abordaje psicológico de los sentimientos afines a la *saudade* es la de Constantine Sedikies y Tim Wildschmidt, quienes trabajan sobre este tema en la Universidad de Southampton desde el año 2002 (Muñoz Ocampo, 2013). Estos autores dirigen el foco de su análisis hacia las relaciones interpersonales y sostienen que los sentimientos *saudosos* cumplen una función psicológica primordial. Ésta responde a la resignificación y consolidación de la propia identidad del sujeto, permitiendo reunir recuerdos y experiencias del pasado como rasgos esenciales de la personalidad. En el caso que nos ocupa, la *saudade* favorecería la emergencia consciente de un yo ideal (vinculado a un objeto de deseo que, asimismo, está fuertemente asociado al pasado del propio sujeto) y, además, promovería la autoestima por reorientar la conducta, los pensamientos y las emociones hacia dicho objeto.

Por ello, Wildschmidt y Sedikies reivindican los beneficios terapéuticos que se sustraen de la recuperación de las narrativas de vida entre los afectados por los sentimientos *saudosos*. Una terapia sustentada en talleres de lectura sobre lírica *saudosa* comportaría un gran alivio ante situaciones de proclividad psicopatológica acaecidas por la soledad personal, el duelo por la separación familiar o el conjunto sintomático conocido como el “Síndrome de Ulises”. Compartir narrativamente las experiencias *saudosas* fortalecería las conexiones sociales entre personas aquejadas por este sentimiento y ayudarían a gestionar mejor los afectos implicados.

10. Conclusión:

Al inicio de este estudio nos habíamos marcado como principal objetivo aportar una definición psicológica de la *saudade* partiendo de la propia historia de este concepto sentimental, a través de varios poemas representativos de los siglos XIX y XX en lengua portuguesa. Para alcanzar esta meta nos propusimos varias aproximaciones y abordajes que nos han llevado hasta una propuesta abierta a futuras prospectivas, las cuales tienen por fin explorar posibles respuestas a varias problemáticas psicológicas en relación con la *saudade*.

Pero aún queda mucho camino por recorrer antes de regresar a la Ítaca prometida al viejo Ulises. Si bien fue el perro Argos quien abrió este periplo, será Ulises quien lo cierre por ahora. Este aventurero sin tierra que un buen día partió en busca de sí mismo quizá haya vuelto al punto de partida sabiendo algo más sobre quién fue y en qué se ha convertido con el paso del tiempo y la distancia. Tal vez sea el momento de recordar aquellos versos que, inspirados por el griego Kavafis, cantaba LLuís Llach hace ya media vida:

*Quan surt per fer el viatge cap a Itaca,
has de pregar que el camí sigui llarg,
que siguis vell quan fondegis l'illa.
I si la trobes pobra, no és que Itaca
t'hagi enganyat. Savi com bé t'has fet
sabràs el que volen dir les Itagues*

Bibliografía citada:

- Bentivoglio, J. (2010). A história conceitual da Reinhart Koselleck. *Dimensoes*, 24: 114-134
- Blanco, J. J. (2012). La historia de los conceptos de Reinhart Koselleck. *Politeia*, 35 (49): 1-33
- Braz, A. (2006). L'intraduisible en question: l'étude de la saudade. *Revue des Littératures de l'Union Européenne*, 4: 101-121
- Canguilhem, G. (1968). L'object de l'histoire des Sciences. *Études d'Histoire et de Philosophie des Sciences*, pp. 9-23. París: Vrin
- Canguilhem, G. (1982). El papel de la epistemología en la Historiografía Científica Contemporánea. *Eco, Revista de la Cultura de Occidente*, 41 (247)
- Castro, J.; Pizarroso, N.; Morgade, M. (2005). La psicologización del ámbito estético entre mediados del siglo XIX y principios del XX. *Estudios de Psicología*, 26 (2): 195-219

- Cavalcanti, C. (2010). *Modernidade Brasileira. Poesia Oitocentista*. Vitória da Conquista: Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia
- Challaye, F. (1935). *Estética*. Barcelona: Labor
- Costa Pereira, L. (2014). Mitos da língua: o caso da palavra “saudade”. *International Studies on Law and Education*, 18: 89-92
- Danziger, K. (1984). Hacia un marco conceptual para una historización crítica de la psicología. *Revista de Historia de la Psicología*, 5(1/2): 99-107
- Danziger, K. (2008). Does memory have a history? *Making the Mind. A History of Memory*, pp. 1-23. Nueva York: Cambridge University Press
- De Lourenço, C.; McDonnell, J.; Nielson, R. P. (2010). Saudades and Returning: Brazilian Women Speaks of Here and There. *Tempo e Argumento*, 2
- De Sá Britto Fiss, R. L. R. (2001). A imigração portuguesa e as associações como forma de manutenção da identidade lusitana-sul do Brasil. *Scripta Nova*, 94 (27)
- De Tejada, F. E.; Pércopo, G. (1966). *El Reino de Galicia hasta 1700*. Vigo: Galaxia
- Delacroix, H. (1927/1951). *Psicología del Arte*. Buenos Aires: El Ateneo
- Dilthey, W. (1927/1945). La gran música alemana del siglo XVIII. *De Leibniz a Goethe*, pp. 235-321. México: Fondo de Cultura Económica
- Dilthey, W. (1933/1963). *La gran música de Bach*. Madrid: Taurus
- Feldman-Bianco, B. (1992). Saudade, imigração e a construção de uma nação (portuguesa) desterritorializada. *Revista Brasileira de Estudos de População*, 9
- Ferreira, A. (1971). *Perspectiva do Romantismo Português*. Lisboa: Edições 70
- Figuereido, F. (1949). *Historia literaria de Portugal (era romántica – actualidad)*. Buenos Aires: Espasa-Calpe
- García Martí, V. (1956). Saudade. *Boletín de la Real Academia Gallega*, 309-320: 166-168
- Geiger, M. (1928/1951). *Estética. Los problemas de la estética y la estética fenomenológica*. Buenos Aires: Argos
- Gordo Lang, A. B. S. (2002). Imigração e identidade: Portugueses em Sao Paulo. *As Ciências Sociais nos Espaços de Língua Portuguesa*, 1: 273-280
- Hacking, I. (1995). The Sciences of Memory. *Rewriting the Soul. Multiple Personality and the Sciences of Memory*, pp. 198-209. Princeton (New Jersey): Princeton University Press
- Hacking, I. (1998). *Mad Travelers. Reflections on the Reality of Transient Mental Illnesses*. Londres: University Press of Virginia
- Homero (1987). *Odisea*, pp. 296-297. Madrid: Cátedra
- Huber, V. (1993). *Saudade e Esperança. O dualismo do imigrante alemão refletido em sua literatura*. Blumenau: Furb
- James, W. (1884/1985). ¿Qué es una emoción? *Estudios de Psicología*, 21: 188-205
- James, W. (1890/1992). Psychology. En W. S. Sahakian (ed.), *Historia de la Psicología*, pp. 248-253. México: Trillas

- Koselleck, R. (1992). Uma história dos conceitos: problemas teóricos e práticos. *Estudos Históricos*, 5 (10): 134-146
- Koselleck, R. (1993). *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona: Paidós
- Koselleck, R. (2004). Historia de los conceptos y conceptos de historia. *Ayer*, 53 (1): 27-45
- Koselleck, R. (2010). *historia/Historia*. Madrid: Trotta
- Lange, C. G. (1885/1992). Om Sindsbevaegelser. En W. S. Sahakian (ed.), *Historia de la Psicología*, pp. 245-247. México: Trillas
- Mate, H. E. (1952). The treatment of saudade da patria by certain Brazilian Romantic Poets. *Modern Language Notes*, 67 (3): 181-183
- Melo, V. A. (2010). *Esporte e Lazer: conceitos*. Rio de Janeiro: Apicuri
- Meumann, E. (1908/1946). *Introducción a la estética actual*. Buenos Aires: Espasa Calpe
- Meumann, E. (1914/1947). *Sistema de estética*. Buenos Aires: Espasa Calpe
- Montaigne, V. (2003). *El fado: Portugal*. Barcelona: Océano
- Muñoz Ocampo, J. S. (2013). *La nostalgia como deseo de retorno: Una comprensión desde la psicología de orientación psicoanalítica y la literatura*. Monografía para optar al título de Psicología. Dirigida por J.E. Velásquez. Facultad de Psicología. Medellín: Universidad de San Buenaventura
- Oliveira, C. M. S. (2002). Saudades d'alem mar: Considerações preliminares sobre a imigração portuguesa no Rio de Janeiro através da revista Lusitania (1929/1934). *Política & Trabalho*, 18: 33-53
- Pérez López, P. J. (2012). Fado, saudade y tragedia. *Disputatio: Philosophical Research Bulletin*, 1 (1): 97-111
- Piñeiro, R. (1951/1961). Significado metafísico de la saudade. *Dos ensayos sobre la saudade*, pp. 13-38. Buenos Aires: Alén-Mar
- Piñeiro, R. (1953a/1961). Para una filosofía de la saudade. *Dos ensayos sobre la saudade*, pp. 41-75. Buenos Aires: Alén-Mar
- Piñeiro, R. (1953b). Pra unha filosofia da saudade. En R. Piñeiro, D. García-Sabell, L. Tobio, J. Rof Carballo, F. E. De Tejada, X. A. Montero, M. Vidan, S. Lorenzana (eds.), *La Saudade*, pp. 11-40. Vigo: Galaxia
- Piñeiro, R. (2009). *Filosofía da saudade*. Vigo: Galaxia
- Ranera, C.; García Prieto, A. (2011). *Fado & Psiquiatría. Psicopatología de la saudade*. Tarragona: Silva
- Ribeiro, V. (1956). *Psicologia da História do Brasil*. Rio de Janeiro: Pongetti
- Rumiz, P. (2013). La melancolía compartida. En Jordi Savall (ed.), *Balkán: Miel et Sang*, pp. 133-137. Bellaterra: Alia Vox
- Sá Britto Fiss, R. (2001). As associações como forma de manutenção da identidade lusitana. *Scripta Nova*, 94 (27)
- Sánchez-Moreno, I. (2013). *La melodía interrumpida: Análisis histórico-genealógico de los fundamentos mediacionales en Psicología de la Música (1854-1938)*. Tesis dirigida por J. Castro y F. Blanco. Madrid: UNED

- Sánchez-Prieto, J. M. (2012). Reinhart Koselleck: La interdisciplinariedad de la Historia. *Memoria y Civilización*, 15: 475-499
- Simecková, K. (2005). *Algumas expressões da saudade do Brasil*. Língua e Literatura Portuguesa da Faculdade de Letras. Brno: Universidade de Masaryk
- Supelano-Gross, C. (2010). Entre la esperanza y el recuerdo: aproximación a la filosofía de la historia de Reinhart Koselleck. *El Futuro del Pasado*, 1: 53-64
- Vygotsky, L. (1925/2006). *Psicología del Arte*. Barcelona: Paidós
- Vygotsky, L. (1930/2000). *La imaginación y el arte en la infancia*. Madrid: Akal
- Wolosky, A. C. (2014). La teoría y metodología de la historia conceptual en Reinhart Koselleck. *Historiografías*, 7: 85-100
- Wundt, W. (1908/2010). *Völkerpsychologie*. Tomo III: Die Kunst. Charleston: Nabu Press
- Wundt, W. (1920). *Elementos de Psicología de los Pueblos. Bosquejo de una historia de la evolución psicológica de la Humanidad*. Madrid: Daniel Jorro

Iván Sánchez-Moreno

Doctor en Psicología Básica I. Grup d'Història de Nou Barris (Barcelona).

E-mail: ivan.samo@gmail.com

¹ El autor desea expresar su gratitud a Arthur Arruda Leal Ferreira y Victor A. Melo.

² Un muy ameno ejemplo de aplicación del método de Koselleck es la investigación sobre las prácticas corporales institucionalizadas denominadas *deporte* que formula Melo (2010: 71ss), centrándose sobre todo en la pormenorizada distinción entre los términos *sport*, *desporto* y *esporte* en la lengua portuguesa entre los siglos XIX y XX en Brasil y Portugal. Aunque los tres términos se referían a un mismo concepto en diferentes contextos culturales y momentos de la historia, también transmitían ideas muy variadas de entender la actividad que designaban. Sobre ello, resulta significativo destacar un evidente deje de distinción nacionalista en las palabras empleadas coloquialmente en Brasil con el fin de reafirmar una identidad respecto al término usual en Portugal hasta principios del siglo pasado (*desporto*).

³ Vinculado a los aspectos folklóricos de las tierras de origen, la gastronomía también es uno de los objetos de *saudade* más aclamados. Como ejemplo, véase esta proclama de Julián Estrada Ochoa (en Muñoz Ocampo, 2013: 42), quien asocia el alimento con el recuerdo del hogar familiar y reniega de los simulacros foráneos: “Para los antioqueños la arepa es todo y la vida no existe sin arepa, así las cosas: arepa significa familia, significa mamá, significa tierra de crianza, significa historia, significa fortaleza, significa pujanza. (...) Las arepas que comemos en Londres, París, Madrid y Roma son caricaturas de sabor. Nada que ver con una arepa hecha en una vereda campesina sobre brasas de carbón, untada de mantequilla y reforzada con queso...”

⁴ Nos parece muy relevante considerar la perspectiva de Kierkegaard respecto a la angustia, algo que desarrollaremos con detenimiento en otra ocasión.