

O filósofo

Em 1912, publicou Leonardo Coimbra *O Criacionismo*, o primeiro grande marco da sua produção filosófica, por cujo título, quer na forma substantiva quer na adjectiva, se tornaria conhecida a sua filosofia. A noção de «criacionismo» é, porém, anterior a 1912, com génese comprovada no ciclo de dispersos de 1909-1911. Em «A inquisição positivista» (1909), refere o filósofo, pela primeira vez, a sua «hipótese criacionista» (Coimbra, 2004: vol. I, t. 1, p. 116), já francamente oposta às doutrinas positivistas, materialistas e anti-humanistas, para vir a afirmá-la de modo definitivo, em 1911, como filosofia: «A filosofia, visto ter de abranger todo o real, não será um intelectualismo fossilizado, nem um pragmatismo empírico, mas o que chamo o *criacionismo* — criação de conceitos científicos e símbolos artísticos, que, sem nunca esgotarem o real, sempre o organizam sob as mais altas aspirações do espírito.» («O preconceito científico». *Ibidem*: p. 230). No ano seguinte, na abertura de *O Criacionismo*, sumariava os aspectos essenciais doutrinários da sua posição: não só o criacionismo é uma filosofia, enquanto explicação integral do ser e do saber, do cosmo e da existência, mas ainda um método de pensar que coincide com a vida activa do próprio pensar ou que consiste na essência e modo de ser do pensamento. A este postulado da coincidência fundamental da doutrina criacionista com o método se manterá fiel o pensador ao longo de toda a sua obra. A filosofia é um sistema aberto, dinâmico ou dialéctico, em construção contínua, porque coincidindo o método com a própria actividade plástica e criadora do pensamento, tanto o criacionismo como o seu método são uma atitude, uma vida em processo, agindo e reagindo, explicando e construindo (*ibidem*: vol. I, t. 2, pp. 15-20. *Ibidem*: vol. II, p. 186).

Se sabemos que a intuição da ideia do criacionismo é cronologicamente anterior a 1912, pouco ou nada sabemos do caminho que a ela conduziu. Com os dados disponíveis, teóricos e biográficos, só é possível conjecturar que em dado momento, da sua infância ou adolescência, Leonardo se deixou fascinar pela noção clássica de «criacionismo», com que possivelmente contactou ao ouvir as lições dos padres do colégio de Nossa Senhora do Carmo. Tanto pela cultura adquirida nesta instituição quanto pelo ambiente piedoso familiar, foi o Catolicismo a sua primeira atmosfera do sentimento e do pensamento, contra o qual reagiria no futuro, ora demarcando-se na crítica, ora dele aceitando o que considerou compatível com as suas posições doutrinárias, ora a ele regressando na curva final da sua vida. Pensador cristão, manteve-se sempre nas verdades do teísmo, ainda quando esgrimia contra o Catolicismo institucional ou quando, em jovem, abraçou o credo do anarquismo.

Anarquismo, afinal, *sui generis*, mais idealista do que materialista, sustentado numa cosmovisão do Espírito e num ideal constante de fraternidade, liberdade e transcendente amor, de funda inspiração cristã, muito longínquo das teses de Kropotkine, Bakounine e Stirner, que leu, a par de Büchner, Darwin e Zola, ao mesmo tempo que se encantava com Tolstoi, Gorki, Dostoiewsky, Victor Hugo, Antero de Quental e Sampaio Bruno. É filho deste contexto o primeiro ideário do seu humanismo e da sua ética, que haveria de evoluir até à altura eloquente da revolução espiritual que nele se operou a partir da década de 20 — são marcos *Jesus* (1923) e os textos que dedicou ao franciscanismo (1927) — quando se aproximou do tomismo e sopesou a fé da sua infância, cujos resultados se podem apreciar no idealismo cristão e na ontologia espiritualista de *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre* (1935), que não estão, porém, em antagónica relação com a obra anterior, mas que surgem num movimento de aprofundamento da sua filosofia, concretizando tendências e dilatando conteúdos.

Ao longo da curva do seu pensamento teórico, de 1909 a 1935, o «criacionismo», conceito e ideia, mantém em trajectória, por amplificação, as primeiras intuições do jovem pensador. A laicização daquele conceito conservou algum do originário significado que possui na teologia criacionista clássica, quer no que diz respeito ao ser divino — Criador puro, que cria sem precedentes, por cuja actividade brotaram e brotam os seres, fonte e contínua sustentação do criado — quer no que concerne à diferença ontológica entre Deus e Mundo. O criacionismo leonardino não é o imanentismo panteísta de Espinosa ou o evolucionismo do Deus-Ideia de Hegel; não é o teísmo abstracto ou de indecisa forma agónica de Antero de Quental, tal como não é o emanatismo de Sampaio Bruno. Não tem relação com a noção do Deus abscondito de Cunha Seixas ou com deísmo de Amorim Viana, sequer com a dialéctica dos contraditórios divinos de Teixeira de Pascoaes e Guerra Junqueiro, e não tem também correspondência com o Deus de Henri Bergson, cujo panteísmo foi alvo da obra que lhe dedicou em 1934.

Foram o princípio da diferença ontológica e a doutrina do acto puro criador de Deus, que do criacionismo clássico transitaram para o criacionismo leonardino, que neste evitaram as repercussões do panteísmo, do deísmo, do evolucionismo e do emanatismo neoplatónico, de que a maioria dos seus contemporâneos padeceu, rasgando o caminho do teísmo para a sua teoria de Deus, como foram a sua cultura cristã, de que nunca abdicou, e a atitude emotiva da sua razão teórica face a face com o mistério trinitário da Pessoa que decidiram a sua opção por uma concepção personalista de Deus, com a qual se harmoniza o poético e contínuo convívio com a imagem de Jesus, de importância fundamental para a interpretação escatológica e soteriológica da Existência.

Mas Leonardo Coimbra não limitou o criacionismo à teoria do ser divino. Aumentou-o por sentidos imprevistos, aplicando o conceito a traduzir a capacidade de criação do humano, no pensamento e em todas as esferas da sua experiência, como por ele cumpriu igualmente revelar o poder de invenção cósmico da vida, mormente quando, a partir de 1921 (*O Pensamento Filosófico de Antero de Quental*), introduziu as noções de *memória inventiva* e *razão experimental*. Se pela primeira melhor se explica a acção divina como criadora e sustentáculo contínuo do criado (há, com efeito, uma real teoria da criação contínua) e a singular acção de invenção da vida, a segunda, que procede da unificante relação da razão teórica com a razão prática, melhor se aplica a traduzir o que há de essencial no conceito de experiência humana e nas obras do saber e cultura que ela gera: um transfigurador poder de inventividade que constantemente obriga o ser humano à superação do inventado e do conhecido. Compreende-se, pois, que tenha reflectido o pensamento humano como pensamento criador que nunca sossega no criado, tal como o divino pensamento não estanca na criação, porque criando ser, a cada instante excede o que cria.

Duplamente a categoria, vital no criacionismo, do excesso serve ao filósofo para explicar o puro doar divino de ser, nascente de pura dádiva sem obstáculo, ao mesmo tempo que sublinha o que há de irreduzível na relação do pensamento às suas obras. Uma lei de irreduzibilidade que a todo o momento confirma a excedência do pensamento humano na relação com o que cria, quanto autoriza, nas obras criadas, o mesmo mnésico excesso que dialecticamente apela à invenção o pensamento. Em excesso é ainda a relação do real com o pensamento, que a este obriga ao esforço dialógico pelo trabalho contínuo, sem repouso nas formas do pensado. É esta última forma da excedência, a do real sobre o pensamento, que justifica a teoria da intuição criacionista, uma intuição que contacta directamente a realidade, pela qual o pensamento se encontra nesta enraizado em atitude de convívio e compreensão, legitimando de idêntico passo, cognitiva e metafisicamente, a abertura da razão criacionista para o mistério do ser e sua auscultação.

Por isso, não aceita o filósofo as doutrinas que estancam no pensado, que genericamente designou por *cousismos*. O *cousismo* consiste na tendência do pensamento para se imobilizar nos momentos inferiores da dialéctica da invenção. A tendência *cousista* é a do *pensamento pensado*, a que se opõe o *pensamento pensante*, que reage dialecticamente às obras da sua criação e as excede pela criação. Assim, toda a sistematização prematura dos dados, erigidos prematuramente em princípios explicativos do real, só pode cortar ou petrificar o dinamismo do saber, tanto em ciência como em filosofia, abortando a essência

criadora do próprio pensamento. Tal acontece, por exemplo, no materialismo, que *cousa* num momento inferior da dialéctica a matéria, promovendo-a princípio de explicação do Universo.

São muitas as formas de *cousismo* do saber científico e filosófico, que elenca em *O Criacionismo* e em outros textos, repudiando a tendência para a *cousificação* ao longo da História da Filosofia e da Ciência, desde a Grécia ao século XX. Entre essas formas, na teoria dos filósofos e na atitude dos seres humanos, classifica, em ética, o *cousismo* moral, fonte do egoísmo e do mal. Aqui, a sua concepção do mal é fundamentalmente ética e não ontológica, pelo que, como em Silvestre Pinheiro Ferreira, Antero de Quental e Amorim Viana, não tem o mal para Leonardo essência real, mas a sua origem está no homem, ou no seu egoísmo tendencial, opondo-se, neste caso, a Sampaio Bruno, para quem o mal tem estatuto ontológico. A filosofia criacionista encaminha-se, assim, para uma concepção optimista da História como obra de apelo à fraternização dos homens e dos povos.

O pensamento de Leonardo Coimbra é certamente, no contexto da cultura filosófica portuguesa do século XX, um dos seus mais valiosos monumentos especulativos, já por ter sido o filósofo Mestre dos mais fecundos pensadores da segunda metade do mesmo século, como José Marinho e Álvaro Ribeiro, já pela profundidade reflexiva e grandeza de uma obra de multifacetada expressão, desde a sua epistemologia, guiada por uma razão de densa actividade crítica, até ao mais fundo labor metafísico.

Em síntese, encontramos nos seus textos:

a) Uma viva e actual reflexão sobre a ciência, desde a revisão das teses dos seus mais próximos epistemólogos europeus (de Meyerson e Boutroux a Duhem e Poincaré) à análise epistémica a que submete a teoria da relatividade de Einstein e a filosofia de Whitehead (com consequências ao nível da sua própria teoria filosófica do tempo, do acontecimento e da percepção) até chegar a elaborar uma epistemologia própria, vindo a propor uma teoria da ciência que o aproxima de recentes desenvolvimentos contemporâneos, no caso, por exemplo, das possíveis aproximações que se poderão fazer entre a sua epistemologia e a de um Thomas Kuhn;

b) o exercício especulativo de uma prosa filosófica onde a conceptualização rigorosa se entretetece com a metaforização poética (já que esta se apresenta num plano noético que obriga o movimento conceptual do pensamento a avançar sobre as suas primitivas racionalizações), representando na nossa cultura um labor de incomparável enriquecimento da língua;

c) uma teoria filosófica do conhecimento e da linguagem, não apenas determinadora da relação existente entre a estrutura conceptual e a estrutura metafórica ou poética da linguagem, mas porque todo o desenvolvimento dialéctico do criacionismo vive do estatuto onto-noético da criação de noções (núcleos linguísticos co-criadores do real pela actividade do pensamento), o que põe em relevo a vigência do juízo criador (acto que se diversifica e opera nos níveis epistémico e noético, ôntico e ontológico, isto é, desde a sensação e do juízo de percepção ao juízo metafísico que ao mistério do ser se recolhe, para abertura intuitiva amplificante) e o plano criacionista do pensamento na sua construção permanente do mundo (acção que ponderadamente remete quer para a dimensão especulativa e metafórica da linguagem, quer para a linguagem como experiência de revelação ontológica do ser e da subjectividade, quer para as estruturas linguísticas do próprio mundo);

d) uma teoria da existência, ou antropologia, que tem fecundas relações com pensadores tão diversos como Kierkegaard, Nietzsche, Berdiaeff, Husserl e Heidegger, de quem discutiu algumas proposições filosóficas, Sartre, Gabriel Marcel, Merleau-Ponty e Lévinas;

e) uma metafísica e uma ontologia que, desenvolvendo a sua reflexão sobre o ser e a estrutura da subjectividade humana, concilia a razão com a intuição, a indagação racionalizante com a visão do ser como *verdade* e como *excesso*.

Professor Doutor Manuel Cândido Pimental

Faculdade de Ciências Humanas | Universidade Católica Portuguesa