

# } 1.5.

## O Criacionismo leonardino como filosofia crítica

António Martins da Costa\*

Leonardo Coimbra desde cedo percebeu que a filosofia ou é crítica ou então pouco ou nada tem a dar à cultura e ao progresso da humanidade.

Mesmo muito antes da sua primeira grande obra *O Criacionismo (Esboço de um sistema filosófico)* de 1912, Leonardo percebeu que qualquer sistema filosófico tem de ser capaz de se questionar, de se interrogar não só sobre si mesmo mas também sobre a capacidade, os limites e o poder que o desenvolvimento científico e tecnológico proporcionam à humanidade<sup>1</sup>. Por pensar deste modo, Leonardo vai propor como método de reflexão o seu sistema filosófico criacionista. Leonardo afirma mesmo que qualquer sistema filosófico, seja ele o racionalismo, seja o empirismo, seja o pragmatismo ou o intuicionismo puro, caem sempre num egoísmo intelectual, num trabalho inconsciente em que o nosso espírito recebe sem medida, sem critério e sem crítica. A fecundidade da filosofia leonardina está exatamente nesta dimensão crítica,

\* Centro de Estudos do Pensamento Português – CEPP – UCP-Porto.

<sup>1</sup> Aqui é interessante verificar aquilo que Leonardo diz acerca de Bergson. Diz Leonardo: "O próprio Bergson, o mais original e profundo dos metafísicos modernos, patriarca do anti-intelectualismo, acha que a nossa inteligência, e com ela a ciência, é dirigida no sentido da acção e que, por isso mesmo, é imprópria para a tarefa especulativa". COIMBRA, Leonardo – "Excerto inédito", in *Obras Completas*, vol. I (1903-1912), Tomo I, p. 109.

livre e autónoma, neste trabalho que se assume como consciente da sua tarefa e do seu destino. Esta tarefa é uma entrega à reflexão crítica, que discute e alarga os horizontes dos conceitos que elabora por um trabalho cada vez mais apurado e enriquecido pela própria dialética filosófica.

Aliás, Leonardo, apaixonado que sempre foi pela ciência e pelo progresso que ela prometia, contrariamente a Junqueiro, nunca teve, apesar de tudo, uma ideia implacável e rígida da ciência. Enquanto Guerra Junqueiro, salvo pouco antes de morrer, sempre teve um vislumbre pela ciência, considerando-a mesmo como a satisfação plena do ideal da humanidade, Leonardo interpretou a ciência e o seu progresso com entusiasmo mas com cautela, percebendo desde sempre o perigo do cientismo e do positivismo a que ela nos poderia levar<sup>2</sup>. A Leonardo interessava mais a alma humana, na sua visão cósmica e universal e não apenas uma visão parcelar desse «ser mental». Para Leonardo, a ciência, tal como o conhecimento em geral, ou serve para libertar o homem do perigo de um pensamento encarcerado em si próprio, e ajudá-lo a sair da concha que se fecha sobre si mesma, ou então, a ciência só serve para dilacerar a alma. Por isso, a filosofia criacionista é por excelência fruto de um espírito indagador, procurando o conjunto das circunstâncias que determinam um facto ou fenómeno. A filosofia criacionista, ao contrário de uma certa escolástica, não visa «fabricar papagaios ou meninos prodígios», nas pessoas pensantes, à maneira kantiana, ou seja, que ousem pensar pela sua própria cabeça.

A filosofia criacionista não é tida, por isso, por Leonardo como se fosse uma doutrina, onde estaria afastado qualquer tipo de discussão. Para Leonardo, não há zonas do conhecimento mais claras ou mais cinzentas. A este nível não há verdades eternas, não podemos acreditar que seja possível impor-nos tais monstruosidades e aberrações. Para qualquer espírito e para um olhar inquieto tudo tem de ser questionado. Assim, Leonardo afirma que “A filosofia tem um vasto campo deixado pela ciência. Primeiro e sobretudo ela será uma análise da ciência. Verá o valor e o destino da ciência”<sup>3</sup>. Assim, revelar-se-ão os grandes problemas do conhecimento em geral e da ciência em particular. Ao estudar esse conhecimento, pode avaliar a sua forma e o seu alcance, e não fazer como o positivismo mais duro, reduzindo o mundo a «uma mescla incrítica de determinismos» Deste modo, *O Criacionismo* assume o seu mais alto valor, gnosiológico e epistemológico, não se identificando com um qualquer intelectualismo fossilizado, mas antes como “a criação de conceitos científicos e símbolos artísticos, que, sem nunca esgotarem o real, sempre o organizam sob as mais altas

<sup>2</sup> Cf. COIMBRA, Leonardo – “Excerto inédito”, in *Obras Completas*, I (1903-1912), Tomo I, p. 108.

<sup>3</sup> COIMBRA, Leonardo – “O pessimismo e o optimismo”, vol. I, I. p. 174.

aspirações do espírito"<sup>4</sup>. Esta é uma das razões pelas quais Leonardo não aceita a Intuição tal como ela é formulada por Bergson; ou seja, o criacionismo aumenta a nossa capacidade superior de criação e de liberdade, a simples Intuição não chega. Deste modo, a filosofia criacionista, enquanto crítica está longe de ser uma mera reprodução passiva das coisas, mas resulta fundamentalmente da atividade espiritual sobre os dados imediatos da experiência dada.

Leonardo, ao definir a filosofia, em *O Criacionismo*, como «o órgão da liberdade», dá a pedra de toque a todo o seu propósito de construção do seu «sistema filosófico». Ou seja, não bastando a pura intuição, ou outro sistema filosófico de *per se*, Leonardo propõe uma metodologia diferenciada. O método é o da própria vida do pensamento, e esse só é viável na medida em que for capaz de manifestar o conjunto de noções reais que são, naturalmente, o resultado da atividade de construção do espírito, e não simplesmente o resultado de uma pura espontaneidade do mesmo. Para Leonardo, não há só realidades inertes, mas há, sobretudo, realidades que vivem num tempo e num espaço, evolutivas e criadoras. Assim, o criacionismo leonardino manifesta o espírito humano naquilo que ele tem de criador e de liberdade<sup>5</sup>.

Tal como em Kant, para Leonardo a liberdade, a autonomia e a crítica dos limites do pensamento humano constituem um valoroso esforço, conseguido, para resolver os problemas do conhecimento, da moral e do homem em geral, e elevar a uma nobre atitude, a atitude crítica, o pensamento humano.

Kant, como se sabe, inaugura a filosofia como crítica da razão, sendo mesmo, para si, esta a tarefa fundamental da filosofia. A necessidade de pôr em causa a ciência, o conhecimento, a moral e as bases do pensamento, no sentido mais amplo, vai fazer com que Kant e, depois, Leonardo recoloquem a filosofia no lugar que deve ocupar no contexto da cultura. Assim, não é tanto a crise aberta pelo desenvolvimento da ciência e a necessidade de encontrar novos fundamentos, gnosiológicos, epistemológico e morais que motivam o filosofar dos dois autores em estudo, mas a necessidade de questionar o próprio filosofar e encontrar o seu verdadeiro significado e alcance. Ou seja, a filosofia não pode deixar de seguir o seu caminho, que é o caminho da reflexão crítica, comprometida com a história e com o homem. Por isso, faz todo o sentido perguntar sobre o ser da filosofia. E isto, antes de mais, para assegurar à filosofia a efetividade da sua libertação e da sua autonomia, a fim de garantir que a sua luta contra qualquer tipo de dogmatismo, quer seja ele científico, metafísico, antimetafísico, ético ou outro qualquer, não seja em vão.

<sup>4</sup> COIMBRA, Leonardo – "O preconceito científico", I, I, p. 230.

<sup>5</sup> Cf. COIMBRA, Leonardo – *O Criacionismo (Esboço de um sistema filosófico)*, in *Obras Completas*, I (1903-1912), Tomo II, pp. 19-10.

Por isso mesmo, o pensamento crítico deve ser definido como «filosofia da filosofia», ou seja, uma metafilosofia. Isto é, estes dois filósofos não desejam construir uma filosofia última, que reagrupe e unifique todas as outras. Também não se trata de reduzir o pensamento crítico a uma interminável interrogação identitária sobre a filosofia. Bem pelo contrário, a filosofia enquanto exercício crítico é uma «filosofia da filosofia»; não para se poupar ao trabalho de construção da filosofia, mas sim pelo facto de que inventa a sua própria fórmula de reflexividade que toda a filosofia põe em ação<sup>6</sup>.

Leonardo Coimbra e Kant<sup>7</sup> não têm uma noção de filosofia escolástica. Kant, na *Crítica da Razão Pura*, na "Doutrina Transcendental do Método", diz

<sup>6</sup> Cf. DEKENS, Olivier – *Compreender Kant*, Adaptação para a língua portuguesa de Maria de Fátima de Sá Correia, Porto, Porto Editora, 2003, p. 6.

<sup>7</sup> Não é aqui o lugar para apresentar de forma alongada o conceito de filosofia em Kant. Além do mais, as passagens dos escritos kantianos onde explicitamente se aborda o tema da filosofia são, segundo José Barata-Moura, relativamente escassas, se as compararmos, por exemplo, com o número e importância daquelas onde Kant se ocupa do tema da metafísica ou da moral. Aparecem algumas referências mais explícitas a este tema (da filosofia) na *Crítica da Razão Pura*, especificamente na "Doutrina Transcendental do Método", nos *Prolegómenos a Toda a Metafísica Futura que se Queira Apresentar como Ciência*, num outro texto de Kant que se intitula "Conceito de filosofia em geral" e nas "Reflexões de lógica", onde Kant refere que quem quiser ser filósofo tem de se exercitar a fazer um uso livre da sua razão. Assim, e ainda segundo José Barata-Moura, Kant recorre muito pouco ao próprio tema da filosofia como via de acesso à sua concretização: a filosofia não nasce de um pensar da filosofia. Barata-Moura esclarece que, de facto, não encontramos em Kant um grande relevo dado ao tema da filosofia. Ou seja, à filosofia encarada como objeto que se problematiza no seu próprio ser de filosofia, não evidentemente, à filosofia enquanto conjunto de problemas filosóficos. A pergunta «Que é filosofia?» não recebe um tratamento sistemático que permita elucidar toda a riqueza do seu conteúdo ou o alcance total das suas implicações. Todavia, a filosofia como tal, isto é, a filosofia em ato está inegavelmente presente ao longo da obra de Kant. É ela que anima e lhe fornece a matéria sobre a qual se debruça. Cf. BARATA-MOURA, José – *Kant e o Conceito de Filosofia*, Águeda, Sampedro, 1972, pp. 19-23.

No texto de Kant, "Conceito de filosofia em geral", a filosofia é aí entendida como o sistema dos conhecimentos racionais através de conceitos. O seu tratamento temático evolui no sentido de se esclarecer as relações entre a razão teórica e a razão prática e a faculdade de julgar. Isto é, uma vez mais as referências ao tema da filosofia não deixam de aparecer, mas de forma marginal. Kant afirma que se pode aprender filosofia num certo sentido, sem se ser capaz de filosofar. Contudo, "O verdadeiro filósofo não é o que apenas sabe – historicamente – mas o que filosofa, daí a sentença de Kant: 'Não se pode aprender filosofia nenhuma, mas a filosofar'", KANT, Immanuel – *Conceito da Filosofia em Geral*, in BARATA-MOURA, José – *Kant e o Conceito de Filosofia*, op. cit., p. 41. "Quem se quiser tornar verdadeiramente filósofo tem de se exercitar a fazer um uso livre e não meramente imitativo e, por assim dizer, mecânico da razão", BARATA-MOURA, José – *Kant e o Conceito de Filosofia*, op. cit., p. 43. A filosofia é, portanto, o sistema dos conhecimentos filosóficos ou dos conhecimentos racionais a partir dos conceitos. Este é o conceito escolar desta ciência. Segundo o conceito geral (mundano), ela é a ciência dos fins últimos da razão humana". BARATA-MOURA, José – *Kant e o Conceito de Filosofia*, op. cit., p. 57. No seu significado escolar ou académico, a filosofia é mais uma disciplina teórica. A filosofia só atinge plenamente a sua

que a filosofia não é uma disciplina que se domine ou que se possua, mas um exercício sempre recomeçado, o exercício da razão crítica, que desconfia de tudo, principalmente dela própria<sup>8</sup>. Tal como em Leonardo, a filosofia não se reduz apenas a um conjunto sistemático de conhecimentos, mas a um constante trabalho de reconstrução crítica. Deste modo, e embora assumindo perspetivas filosóficas em muitos aspetos distintas, uma vez que partem de pressupostos em muitos casos diferentes, Leonardo Coimbra<sup>9</sup> e Kant

essência quando transcende um nível meramente técnico-instrumental para alcançar o âmbito do fundamento. Cf. BARATA-MOURA, José – *Kant e o Conceito de Filosofia*, op. cit., p. 61. Assim, "À filosofia segundo o conceito escolar pertencem duas partes: Em primeiro lugar, uma provisão suficiente de conhecimentos racionais; em segundo lugar, uma concatenação sistemática desses conhecimentos, ou uma articulação deles na ideia de um todo", *Ibidem*, p. 69. "Não só a filosofia permite uma tal estrita concatenação sistemática, mas ela é a única ciência que possui uma concatenação sistemática no sentido mais próprio, e dá a todas as outras ciências a unidade sistemática". *Ibidem*, p. 71. "A filosofia no seu significado último é a ciência da relação de todo o conhecimento e uso da razão com o fim da razão humana, ao qual, como ao supremo, todos os outros fins estão subordinados e têm de se unir nele para (conseguirem) a unidade", *Ibidem*, p. 73. A filosofia, no seu sentido crítico, tem de traçar os limites da nossa razão até onde a razão pode ir. Por isso, o filósofo, enquanto pensador por si próprio, deve fazer um uso livre da sua razão e não um uso imitador e servil da razão. "A filosofia é a única que nos sabe proporcionar esta satisfação interior, porque ela como que fecha o círculo científico, e só através dela recebem logo as ciências ordem e concatenação". *Ibidem*, p. 93. "A filosofia, na sua dupla dimensão permite, na verdade, hierarquizar ou situar as outras ciências no plano global do saber humano, um saber não só teórico, mas todo ele orientado radical e originariamente à prática, ao ético". *Ibidem*, p. 93.

<sup>8</sup> Kant, na *Crítica da Razão Pura*, é bem explícito quanto aos seus propósitos. Assim, afirma: A razão, por conseguinte, nas suas investigações transcendentais, não poderá olhar à sua frente tão confiadamente, como se o caminho que percorreu venha a conduzir diretamente ao fim; nem contar com as premissas que tomou, com tanta audácia, por fundamentos, que não sinta a necessidade de se voltar muitas vezes para trás e ver se por acaso não se descobrem, na marcha dos raciocínios, erros que lhe teriam escapado nos princípios, ou mudá-los completamente. Ver ainda a função que a razão tem na construção de todo o edifício filosófico kantiano; cf. KANT, Emmanuel – *Critique de la raison pure*, Tome Premier et Tome Deuxième, op. cit., pp. 333-334 e 336-372. Nesta dissertação usaremos, primeiramente, esta edição da *Crítica da Razão Pura* de Kant, Tomos I e II, que o próprio Leonardo Coimbra usou. Esta obra, como milhares de outras obras, faz parte da Biblioteca Memorial Leonardo Coimbra que a Família deste doou à Universidade Católica Portuguesa, Centro Regional do Porto.

<sup>9</sup> Leonardo Coimbra, tanto quanto nos foi possível saber, pelas consultas que fizemos na Biblioteca Memorial Leonardo Coimbra, não leu mais do que duas obras de Kant. Ou seja, a *Crítica da Razão Pura* e a *Crítica da Razão Prática*. Quanto às referências que Leonardo faz de outras obras de Kant, fá-lo a partir do conhecimento da leitura de autores portugueses, nomeadamente, de Amorim Viana, Antero de Quental, Cunha Seixas, Sampaio Bruno, entre tantos outros, e obviamente, da leitura que faz de autores franceses, como Bergson, Boutroux, Renouvier, Ravaisson, J. Marechal, ou de traduções para francês de obras escritas em outras línguas como é o caso da obra de Hegel. De Renouvier, a partir do qual Leonardo entrou em Kant ver a obra, RENOUVIER, Charles – *Critique de la doctrine de Kant*, Paris, Librairie Félix Alcan, 1906. De Marechal, que Leonardo

aproximam-se também em outros aspetos do seu pensamento, nomeadamente quanto ao sentido que deve ter a filosofia. Bem sabemos que a preocupação de Leonardo, diferentemente da de Kant, não era a de traçar os limites e as condições *a priori* do conhecimento, nem averiguar as condições a que a metafísica devesse obedecer para se constituir como ciência. Sabemos bem que em Kant a metafísica não tem fundamentação científica, enquanto em Leonardo a metafísica é um pressuposto da ciência.

Assim, poderíamos dizer que tanto em Leonardo<sup>10</sup> como em Kant existe um pensamento crítico, no sentido de ambos porem em causa o estatuto da razão, as suas capacidades, os seus limites e até os seus perigos, quando é aplicada para além dos seus domínios cognoscitivos. Por outro lado, há um desejo, de ambos, de ir mais ao fundo do ser humano, existindo, ao mesmo tempo, uma tensão para ir além da experiência que seria ilusório pretender controlar. Não deixando, deste modo, de prosseguir um ideal iluminista da existência de clareza, de clarificação que se propõe relativamente a todos os aspetos da vida humana, concebendo a filosofia como meditação sobre a ciência e a moral, a religião e a própria história. Contudo, é bom que fique claro desde já que a preocupação leonardina, na crítica que faz à razão, à ciência, à metafísica e à moral, não é a mesma que motivou o filósofo alemão. Exatamente porque a Leonardo não lhe interessou procurar as condições

conhecia também muito bem e a partir do qual entrou na compreensão de Kant, ver especialmente os seus Cahiers II, III e IV, MARÉCHAL, J – *Le Point de départ de la Métaphysique*, II (*Le conflit du Rationalisme et de l'Empirisme dans la Philosophie moderne, avant Kant*), III (*La Critique de Kant*), IV (*Par delà le kantisme: vers l'Idéalisme absolu*), Paris, Librairie Felix Alcan, 1923. Pela leitura desta obra de Maréchal, compreendemos melhor a razão pela qual Leonardo teve as influências e os interesses que teve. Desde logo o interesse por Kant, por Hume, pelo problema da causalidade, de Deus, pela metafísica, o problema da unidade e da multiplicidade, do espaço e do tempo, pelas lógicas, pelo ceticismo e pelo otimismo, e outros temas, que não sendo apenas manifestações desta fonte, entre outras que Leonardo sofreu, revelam, contudo, a sua grande fonte de inspiração. Além de toda a influência da filosofia francesa, inglesa e alemã.

Um outro aspeto a considerar, e também como nota prévia, em Leonardo Coimbra, na sua relação filosófica com Kant, é o facto de Leonardo, que conhecia muito bem tanto a *Crítica da Razão Pura*, como a *Crítica da Razão Prática*, muito raramente ter citado, nas suas obras, literalmente Kant. Quando muito, Leonardo ia comentando criticamente a filosofia de Kant, como se todos aqueles que o lessem tivessem um conhecimento profundo da sua obra, o que dificulta o trabalho de hermenêutica.

<sup>10</sup> Leonardo Coimbra, em *A Razão Experimental*, dedica especialmente umas cinco páginas em tomo do sentido crítico que tem a sua filosofia e a filosofia de Kant. Cf. COIMBRA, Leonardo – *A Razão Experimental*, Porto, Renascença Portuguesa, 1923. pp. 20-24. Não podemos esquecer que, assim como Kant deu cumprimento ao século das luzes, no sentido da necessidade de levar a exigência crítica da razão até às últimas consequências, também Leonardo sentiu essa necessidade de pôr a filosofia no caminho que lhe é mais próprio, o da liberdade e o da autonomia do pensamento. Acerca da função crítica que a razão deve ter em Kant, cf. SANTOS, Leonel Ribeiro dos – *A Razão Sensível*, Lisboa, Edições Colibri, 1994.

*a priori* que tornaram possível a ciência, a metafísica ou a moral. Leonardo interessou-se mais pelo aspeto puramente crítico da filosofia e pela sua capacidade problematizadora, no sentido de procurar os fundamentos da ciência e o modo como ela funciona. E ainda, saber quais os limites da própria ciência. E a tudo isto a filosofia tem, realmente, segundo Leonardo, um papel fundamental a desempenhar, no sentido de superar o criticismo kantiano, através da negação de qualquer tipo de *a priori*, de dualismos e ainda de qualquer tentativa de retirar da ciência qualquer elemento metafísico, só porque este, segundo Kant, não se pode constituir como ciência, secundarizando o conhecimento metafísico e limitando a ciência àquilo que de objetivo e universal ele tem. Ou, como diz Kant, às condições transcendentais que tornam possível o conhecimento científico.

Ou seja, não significa, com isto, que a natureza metafísica do espírito não esteja, igualmente, patente em Leonardo e em Kant. É um dado, é uma disposição originária do pensamento que a filosofia pode e deve exprimir. Como diz Kant, essa tendência para o incondicionado é originária do homem, sendo, por isso, uma disposição intelectual do homem. Assim, essa tendência para pensar Deus, a liberdade, o homem e o mundo é, por assim dizer, uma tendência natural e que tem como princípio e finalidade a capacidade do homem e do seu pensamento para refletir acerca de problemas, das grandes questões que afetam a existência humana, para lhe procurar um sentido último e fundamental. Este exercício intelectual tem, além do mais, de determinar, tanto em Kant como em Leonardo Coimbra, os limites da razão. Só que em Leonardo o processo é diferente e, até certo ponto, inverso.

As filosofias de Leonardo e de Kant são, assim, assumidamente críticas. Críticas, no sentido em que põem em causa a própria filosofia, enquanto órgão da liberdade, os fundamentos da ciência, a gnosiologia, a epistemologia, a metafísica, a antropologia, a ética, etc. Kant afirma que a filosofia passa por três fases: a dogmática, de que é modelo o sistema wolffiano; a cética, representada em grau eminente por Hume; e a crítica, que ele próprio inaugura. A filosofia kantiana é crítica<sup>11</sup>, porque a sua tarefa fundamental vai consistir na crítica da própria razão: averiguar, como em tribunal, quais as exigências desta que são justificadas e eliminar as pretensões sem fundamento. Trata-se de criticar, de encontrar os limites de todo o conhecimento puro, *a priori*; isto é, independentemente da experiência. Neste último aspeto é que, de facto, Leonardo Coimbra se afasta da filosofia kantiana.

<sup>11</sup> Cf. KANT, Immanuel – *Crítica da Razão Pura*, *op. cit.*, pp. 3-11. O facto de Kant levar a razão a tribunal mais não é do que a própria tarefa da *Crítica da Razão Pura* e da razão em geral. Ver também KANT, Emmanuel – *Critique de la raison pure*, Tome Premier, *op. cit.*, p. 17.

A filosofia, enquanto crítica, tem raízes longínquas em Leonardo, vem, como já se disse, desde os primeiros escritos do filósofo e acompanha a génese da ideia da liberdade.

Por isso mesmo, muitas vezes, a palavra *criacionismo* tem sido usada para discutir a origem do mundo, opondo-se ao evolucionismo. Este uso é, segundo Leonardo Coimbra, defeituoso, porque se refere a um problema que não existe. Admitir a atividade criadora e cair num criacionismo significa que a filosofia da liberdade garante o valor criacionista da atividade cósmica e é, por virtude própria, progressista e criadora<sup>12</sup>. Embora o criacionismo não seja empiricista, já que sabe bem o valor do espírito, também não é racionalista porque não tem a pretensão de que o Universo caiba no cérebro humano. Para Leonardo, a “filosofia da liberdade conhece e reconhece a existência de actividades que se socializam com a actividade subjectiva. Nisso difere do hegelianismo. Mas reconhece com este que todo o conhecimento é espiritual. É pois um racionalismo aberto, generoso e humilde”<sup>13</sup>.

O excesso de intelectualismo kantiano e hegeliano leva a que se esqueça a realidade exterior ao sujeito, levando a uma espécie de panlogismo, revelador do máximo de intelectualismo. Hegel, no entender de Leonardo Coimbra, procura unificar o pensamento, identificando o subjetivo e o objetivo; contudo, a unidade quebra-se, o método é desajeitado e eis de novo o dualismo. No entanto, para Leonardo, um neo-hegelianismo será a filosofia mais próxima da filosofia da liberdade, porque valoriza sobremaneira a atividade criadora, o fluxo e o devir do espírito<sup>14</sup>. Apesar disso, Leonardo Coimbra acusa a filosofia de Hegel de continuar a cousar o conhecimento, uma vez que o seu dinamismo criacionista do espírito é puramente uma dialética de pensamento já feito<sup>15</sup>.

A filosofia insere-se, assim, no pensamento filosófico leonardino, como algo de natural; é como um imperativo face às mudanças dos novos paradigmas

<sup>12</sup> Cf. COIMBRA, Leonardo – “A filosofia da liberdade”, in *Obras Completas*, I, Tomo I (1903-1912), Introdução geral à edição crítica de Ângelo Alves, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2004, p. 296.

<sup>13</sup> *Ibidem*.

<sup>14</sup> Cf. *Ibidem*, p. 295. Cf. Também em, COIMBRA, Leonardo – “Sobre a distinção entre o pensamento platónico e o pensamento moderno”, in *Obras Completas*, II (1913-1915), Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005, p. 45. E ainda em, COIMBRA, Leonardo – “O problema da Indução”, in *Obras Completas*, IV (1919-1921), Prefácio de Arnaldo de Pinho, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2007, p. 137. Cf. COIMBRA, Leonardo – *O Pensamento Filosófico de Antero de Quental*, in *Obras Completas*, IV, *op. cit.*, pp. 339 e 357.

<sup>15</sup> Leonardo Coimbra conhecia a obra de Hegel, nomeadamente a sua lógica. Cf. HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich – *Logique*, Traduit pour la première fois et accompagnée d’une introduction et d’un commentaire perpétuel par A. Véra, Tome premier, Deuxième Édition, Paris, Librairie Germer Baillière, 1874. Esta e outras obras acerca de Hegel encontram-se na Biblioteca Memorial Leonardo Coimbra, na UCP, Centro Regional do Porto.

aos mais variados níveis, como sejam, científicos, filosóficos, epistemológicos e éticos. Deste modo, a filosofia criacionista surge como uma ação criadora, revelando-se numa atividade dinâmica, viva, de que são expressões vivas e criadoras a arte, a ciência, a filosofia ou a religião.

A filosofia criacionista<sup>16</sup> é, antes de mais, uma perspetiva filosófica que parte do homem, enquanto ser livre, criador, mas que não se fica apenas por uma dimensão meramente imanentista, como avança pouco a pouco para uma dimensão transcendente, ou seja, cocriadora, em que a ação do homem e a ação de Deus concorrem no mesmo sentido, embora em planos diferentes. “O pensamento humano reconhece-se criador. Não que ele crie o mundo em que vive, mas ele cria as atitudes de integração da parcela no todo, de adaptação do pensamento a um dialético sistema de pensamento, sempre aberto e em crescimento”<sup>17</sup>. Daí Leonardo Coimbra rejeitar o positivismo como filosofia, uma vez que seria a negação da própria filosofia e da arte. Segundo Leonardo, o ódio pela arte é manifesto em muitos sábios, vítimas do vício coudista de que o cientismo padece<sup>18</sup>. Com o criacionismo, enquanto sistema filosófico, Arte e Filosofia são postas pelo pensamento e não opostas ao pensamento científico. É uma filosofia da liberdade e por isso se chama criacionismo.

Aliás, em Leonardo Coimbra e Kant, a teoria dirige a prática. A teoria tem de fecundar e assegurar a prática. A noção de prática não se limita ao horizonte da ação material, mas vai até à ação estética e moral. Deste modo, a prática, na filosofia leonardina mantém com a teoria uma relação mais íntima e complexa daquela que na filosofia kantiana existe. “A teoria é a prática mediata no seu mais intenso grau coordenador. Por ela o homem possui a previsão e domínio material e espiritual”<sup>19</sup>. A filosofia e a metafísica criacionistas são complementares da ciência. A filosofia surge, assim, como um saber outro, posicionando-se para além do pensar da ciência.

Na linha do criacionismo<sup>20</sup> leonardino, o pensamento, enquanto estrutura nocional, reveladora da atividade do pensamento, cria noções, sempre numa perspetiva dialética. Neste seguimento, Leonardo afirma que o pensamento

<sup>16</sup> Cf. ALVES, Ângelo – *O Sistema Filosófico de Leonardo Coimbra: Idealismo criacionista*, op. cit., p. 201.

<sup>17</sup> COIMBRA, Leonardo – “O conceito de liberdade no pensamento moderno”, in *Obras Completas*, II, op. cit., p. 169.

<sup>18</sup> Cf. COIMBRA, Leonardo – “Excerto” in *Obras Completas*, I (1903-1912), Tomo II, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2004, p. 285.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 395.

<sup>20</sup> Ver a relação entre criação e evolução em relação ao criacionismo, em Leonardo Coimbra. Cf. SPINELLI, Miguel – “Criacionismo: um velho nome para uma nova forma de pensar”, in *Revista Portuguesa de Filosofia*, Braga, Tomo XXXIX, Facs. 1-2, janeiro-junho, 1983, pp. 382-384.

é sempre construção: estabelece relações a cada momento, estando enraizado na comunicação como universo, na realidade e nunca fora deste. Assim, Leonardo distancia-se da posição de Kant, uma vez que a teoria kantiana do conhecimento se apresenta como um apriorismo e Leonardo esforça-se por apresentar a sua filosofia dialética, mostrando como o criacionismo e o seu método não são estáticos, mas fundados, essencialmente, na categoria da relação, que, como se pode perceber, é bem diferente da perspectiva kantiana naquilo que diz respeito a este assunto. Leonardo diz mesmo que só conhece e ama a relação<sup>21</sup>.

Para Leonardo, é nítida a superioridade da filosofia criacionista, o único saber capaz de encontrar a validade metafísica do conhecimento científico, colaborando a filosofia e a ciência na obra de compreensão da realidade. O criacionismo, como sendo capaz de solver todas as antinomias, permite determinar a sua função eminentemente crítica. O criticismo leonardino é um esforço sério para encontrar uma visão totalizante que supere a dualidade real e ideal, razão teórica e razão prática, ou ainda a separação entre núneno e fenómeno kantiano e que Leonardo pensa não fazer sentido. Leonardo não admite o núneno, porque nada pode dizer sobre o que, por hipótese, seria absolutamente incógnito. Conhece o fenómeno, mas esse fenómeno não é somente o fenómeno científico. A filosofia criacionista conhece o valor de todas as tentativas de sistematização científica, mas não ignora qual é o seu verdadeiro e legítimo alcance. Leonardo aproveita também a ocasião para criticar Antero de Quental pela sua conceção de filosofia, por esta ser o resultado dum pensamento absoluto e, por isso, incomensurável com a consciência que o vai atualizando. Contudo, o próprio Antero se apercebe disso e diz que saber tudo equivale a nada saber. Uma filosofia definitiva, feita e assente uma vez para todo o sempre, implicaria a imobilidade do pensamento. Leonardo, assumindo esta última posição de Antero de Quental, defende uma filosofia onde as realidades tenham uma unidade interna, onde a dialética descontínua/contínua esteja em permanente relação, transcendendo todo o tipo de dualismos e artifícios metafóricos kantianos.

Leonardo marca o seu afastamento relativamente a Kant recusando que se identifique construtivismo kantiano e criacionismo. Como se sabe, "o kantismo dá, na construção da realidade, o principal papel à forma; mas essa forma não é um extrato passivo de factos ou objetos brutos, é, pelo contrário, a forma da nossa atividade cognitiva, a estrutura das nossas faculdades"<sup>22</sup>. Por isso, "Querer, após

<sup>21</sup> Cf. COIMBRÁ, Leonardo – *A Luta pela Imortalidade*, in *Obras Completas*, III (1916-1918), Prefácio de Manuel Ferreira Patrício, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2006, p. 275. A problemática e a importância da categoria da relação na obra de Leonardo Coimbra e em Kant serão tratadas de forma mais aprofundada no capítulo segundo desta primeira parte.

<sup>22</sup> COIMBRÁ, Leonardo – "A Face da Morte", in *Obras Completas*, II, *op. cit.*, 75.

o kantismo, reduzir a atividade espiritual à matéria é mais infeliz aventura que a do homem que, após o primeiro movimento expansivo do coração, o julgasse inexistente e inútil por ter encontrado o sangue à superfície do corpo. Mas o kantismo foi tomado da vertigem das alturas e, esquecendo a encosta, rodopiou em torno do equilibrado planalto do mundo newtoniano<sup>23</sup>. Em Kant é insubstituível a colaboração do pensamento na construção da realidade. Até aqui, Leonardo concordaria com Kant; contudo, o problema está, para si, no pressuposto kantiano de certas formas que antecedem todo o conhecimento, o ordenam e o delimitam. A teoria filosófica kantiana, além do mais, mostra-se insuficiente, uma vez que as estruturas *a priori* são como que recetáculos que enformam os dados vindos do exterior. Para Leonardo não é possível, à boa maneira kantiana, explicar a atividade criacionista, filosófica ou gnosiológica, seguindo o paradigma da construção kantiana, que parte sempre de um apriorismo, a imaginação e o esquematismo. Ora, o kantismo parte de conceitos e categorias dadas, enquanto a filosofia criacionista entende o pensamento dos conceitos que interferem na obra do conhecimento. Assim, Leonardo, embora dê prioridade à capacidade do pensamento de criar noções, ele não pretende que a sua teoria criacionista seja impositiva nem do lado do sujeito nem do lado do objeto<sup>24</sup>. Deste modo, Leonardo entende que o kantismo se mostra insuficiente por colocar fora da ordem criadora do juízo as estruturas que conformam a realidade do objeto. Ou seja, o construtivismo kantiano parte sempre de estruturas transcendentais e, a partir daí, constrói o conhecimento e até a moral. Leonardo, com o seu criacionismo, criou as suas próprias noções que estão na confluência do pensamento e da realidade. Por outro lado, "Leonardo quer afirmar-se mais realista e menos idealista do que Kant, concedendo que o caos das sensações supõe um mínimo de racionalismo onde, em síntese, se fundem a harmonia do pensamento e a harmonia da natureza"<sup>25</sup>. Não podemos esquecer que a filosofia de Kant é uma filosofia fundada na unidade fundamental pensamento-ação e a construir-se. Por outro lado, a filosofia leonardina é uma filosofia da liberdade criadora, instruída na essência mesma do agir e do agente. A liberdade atravessa toda a filosofia leonardina, sendo que é essa mesma liberdade de pensamento e de ação que faz com que Leonardo desenvolva a sua filosofia à luz de Kant. Isto é, tudo em Leonardo tem de passar pelo crivo do juízo. A atividade criacionista não se reduz a uma única ação judicativa, mas é uma atividade verdadeiramente criadora. O pensamento criacionista "é uma atitude, é uma vida comovida e total"<sup>26</sup>.

<sup>23</sup> *Ibidem*, pp. 75-76.

<sup>24</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 133.

<sup>26</sup> Cf. COIMBRA, Leonardo – "A Face da Morte", in *Obras Completas*, II, *op. cit.*, p. 86.

A atividade crítica surge, assim, como uma ferramenta fundamental do seu filosofar e reflete o estilo que Leonardo quer imprimir ao seu pensamento de matriz kantiana, mas que não é subserviente a Kant. Neste sentido, a filosofia leonardina apresenta-se como sendo essencialmente capaz de justificar como são possíveis a unidade e a diversidade, a continuidade e a descontinuidade, contrariando as filosofias de matriz materialista. Aliás, Antero de Quental, nas *Tendências Gerais da Filosofia na Segunda Metade do Século XIX*<sup>27</sup>, procedeu à síntese superior do mecanicismo com o dinamismo espiritualista, tal como Leonardo, a partir do carácter dialético do real e do pensamento, eleva ao corpo unitário de uma monadologia idealista as visões mecânicas e materialistas do cosmos.

A filosofia leonardina, enquanto teoria metafísica ou integral da experiência, não se reduz a ser simples consciência refletora do ser e do saber.

O kantismo, enquanto filosofia transcendental, concebe a existência de um real que se insere nas formas do sujeito. Agravada com as ligações noéticas-noemáticas com a consciência constituinte, faz sobressair o ato de apropriação das categorias. Em contrapartida, em Leonardo, a filosofia criacionista "sustenta na realidade intersubjectiva um nível de fundamentação do modo de ser da existência formal dos objetos ao associar-lhes o âmbito da consciência social e cultural. As categorias – os elementos ideais que determinamos nos fenómenos – são formas subjetivas culturais que interferem, como estruturas, diríamos nós, *a priori*s sociais e culturais, nos processos do conhecimento"<sup>28</sup>. O elemento social e cultural e as bases da comunidade em que assenta a filosofia criacionista dão bem a noção da novidade da filosofia leonardina face e em contraposição à filosofia kantiana. A filosofia tem de ter, para Leonardo, necessariamente, em conta os resultados e métodos da atividade científica; contudo, tem de ter em conta dimensões humanas e até cósmicas. Assim, a filosofia leonardina terá de fazer a ponte entre a teoria, a prática e a experiência. Para que o pensamento conheça, é necessário um acordo entre todos os sujeitos pensantes. Ora, "a noção fundamental do cartesianismo, o pensamento conhece (leva ao acordo social de todos os sujeitos pensantes)"<sup>29</sup>. "De modo que, para Kant, é nas próprias formas comuns dos sujeitos que experimentam, que reaparecerão os caracteres da verdade e do acordo. Kant não toma este ou aquele homem, ignora os indivíduos em pleno século XVIII (e na razão teó-

<sup>27</sup> Cf. QUENTAL, Antero – *Tendências Gerais da Filosofia na Segunda Metade do Século XIX*, Apresentação e comentários de Leonel Ribeiro dos Santos, Lisboa: Editorial Presença, 1995. Cf. QUENTAL, Antero – *Antero de Quental*, Introdução e seleção de textos de Anna Maria Moog Rodrigues, Lisboa/São Paulo, Editorial Verbo, 1990.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 402.

<sup>29</sup> COIMBRA, Leonardo – *A Razão Experimental*, *op. cit.*, p. 21.

rica); toma o homem ideal, o Adão do pensamento, e, como ele tem os olhos de verde, há-de ver o mundo pintado de verde, e, como todos os homens são cópias deste modelo, todos estarão de acordo em que o Universo é verde"<sup>30</sup>. E continua Leonardo Coimbra: "Este é que é o verdadeiro dualismo de Kant: entre um pensamento (ação demorada) universalista duma Razão imóvel e absolutista e a ação (pensamento atualizado) duma Vontade ou Razão prática autónoma, individual, tendo apenas em si as linhas gerais do propósito dum recíproco entendimento"<sup>31</sup>.

Leonardo Coimbra afirma em *O Criacionismo* que a sua filosofia é uma filosofia da liberdade e, por isso, merece o nome de criacionismo. Ou seja, a filosofia leonardina, enquanto tal, é vista como ação engendradora e de invenção do real pelo pensamento. Isto acontece porque Leonardo rejeita a filosofia positivista ou, pelo menos, rejeita no essencial aquilo que tem de anticriacionista. Não podemos apenas aceitar uma filosofia da imanência. A abertura da filosofia permite a Leonardo abrir-se ao mundo, à totalidade, onde no cimo se encontra o absolutamente outro, Deus. A filosofia criacionista é, assim, essencialmente, uma filosofia dialógica interpretativa consigo mesma e com Deus. Leonardo compreende a filosofia-como-saber-outro, posicionando-se para além do pensar da ciência, centrando-se no entendimento do homem, no sentido completo. Só assim se pode compreender como é que a filosofia de Leonardo é o discurso do conhecimento humano e da compreensão do Universo.

Na perspetiva de António Quadros, a filosofia criacionista de Leonardo não pretende dar ao homem o estatuto de criador, segundo o modelo de Deus, mas, digamos, o de colaborador da criação divina que não foi efetivada de uma vez para sempre no momento da Génese, mas é permanente e ininterrupta, uma constante atividade do espírito e uma resposta mais ou menos ativa do *Homo viator*, peregrino do absoluto<sup>32</sup>. Por isso, o termo *criacionismo*, em Leonardo, como afirma Ângelo Alves, tem mais que ver com uma atividade do espírito, de procurar sínteses cada vez mais unificadoras face à pluralidade da realidade. Tem também a ver com a dialética ascensional que se manifesta pela tendência para criar um certo ideal do pensar e da realidade<sup>33</sup>. Além disso, o termo *criacionista* é ambíguo. O próprio autor tem disso consciência<sup>34</sup>. Contudo, o

<sup>30</sup> *Ibidem*.

<sup>31</sup> *Ibidem*, pp. 21-22.

<sup>32</sup> Cf. QUADROS, António – "A Obra de Leonardo Coimbra no Contexto Cultural da sua Época", in AAVV – *Leonardo Coimbra: Filósofo do real e do ideal*, Prefácio de Pinharanda Gomes, Lisboa, Instituto Amaro da Costa, 1985, p. 48.

<sup>33</sup> Cf. ALVES, Ângelo – *Leonardo Coimbra. 1883-1936, Filósofo, orador e político*, op. cit., p. 49.

<sup>34</sup> Cf. COIMBRÁ, Leonardo – "A filosofia da Liberdade", in *Obras Completas*, I, Tomo I, op. cit., pp. 295-296.

criacionismo é a filosofia de Leonardo Coimbra, sendo a intuição fundamental do seu pensamento e que se contrapõe a qualquer forma de cousismo<sup>35</sup>. Como se verá, a filosofia criacionista, como anticousista, mais que uma crítica ou um método, é uma constante dialética de superação, traduzindo, simultaneamente, a dinâmica do pensamento e da realidade, sobretudo esta, pois, aquela vai ser expressão da segunda. O criacionismo é, pois, uma denúncia e uma rejeição de todo o tipo de substancialismo, do realismo absoluto das coisas, do materialismo e do formalismo, da dicotomia sujeito-objeto, enfim, de tudo aquilo que se cristalizou, à partida e à chegada. Leonardo é implacável na denúncia da petrificação das grandes tendências do pensamento, seja kantiano ou outro qualquer. Embora Leonardo não escondesse o seu apreço por Kant, este é, também, um dos seus alvos privilegiados, dado, entre outros aspetos, o vício cousista do seu dualismo gnosiológico, epistemológico e ético-moral. Apesar disso, Leonardo, no seu livro *O Pensamento Criacionista*, diz que é com efeito o maior título de glória de Kant ter afirmado, em relevo inolvidável, a irredutibilidade da atividade do pensamento. Mas o seu sistematismo levou-o a pôr essa atividade como mera forma, visto que, conhecida em si como simples consciência, a sua determinação como existência só é possível dentro do tempo<sup>36</sup>.

A ideia leonardina de que o espírito humano é criador e a realidade é plural, ascendendo da matéria inerte à vida e à dignidade espiritual da pessoa livre, é uma ideia peregrina e está sempre presente em todo o seu filosofar, desde logo no seu livro *O Criacionismo*, até às últimas obras mais de cariz ético, antropológico e religioso. Assim, o pensamento filosófico criacionista é um raciocínio sem descanso, uma vez que é sempre uma intuição que serve de fundamento a todos os conceitos, quer nas ciências que vivem de um mínimo de intuição, como a matemática, quer naquelas em que o pensamento defronta uma intuição sempre em excesso sobre a sua capacidade de racionalizar. Ao defender um pensamento que não é mera forma mas que é também dialético, não se limita a um mero exercício de puro logicismo. É certo que o pensamento obedece a certas leis formais, mas, ao pôr de acordo as relações da experiência, permite ultrapassar a visão de um mundo sem alma ou de

<sup>35</sup> Leonardo Coimbra aponta como teorias que caíram no vício cousista, o materialismo, o energentismo, o naturalismo, o monismo, a haechelismo, o evolucionismo, o positivismo, entre muitas outras formas do pensamento, Cf. COIMBRA, Leonardo – *O Criacionismo (Esboço de um sistema filosófico)*, op. cit., pp. 269-294. Para Leonardo, o cousismo consiste na atitude que petrifica o movimento dialético, submetendo-o ao que foi por ele cousar. Cousar é operar no sentido antagónico do movimento dialético, levar o pensamento a finalizar-se em momentos inferiores do seu percurso, tendendo-o para o imobilismo da ação e, deste modo, contrariando a sua essência mobilista.

<sup>36</sup> Cf. COIMBRA, Leonardo – *O Pensamento Criacionista, in Obras Completas*, II, op. cit., p. 210.

uma matéria sem pensamento e de uma alma sem liberdade e ação ou de um pensamento sem realidade. A atividade criacionista do pensamento assume, assim, um trabalho de indução construtiva, em busca da integração sintética, pois, a razão, sendo síntese construtiva a partir da experiência, é o próprio corpo do raciocínio indutivo. Só desta maneira, como se disse, o pensamento pode representar a superação da aporética antinômica anterior, entre razão e experiência, absoluto e realidade, através da síntese dinâmica de ambos que é a noção de razão experimental. Leonardo Coimbra diz, em *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*<sup>37</sup>, que a filosofia tem de acabar em religião, como o natural se encontra no sobrenatural. A este sentido crítico da filosofia Leonardo manteve-se fiel ao longo da sua trajetória intelectual. A dimensão última só poderia ser transportada graças a um salto ético religioso da época d'*O Criacionismo*. Ao nível d'*A Razão Experimental* era um lirismo metafísico<sup>38</sup>. É a Revelação que se impõe<sup>39</sup>. Só assim a filosofia surge verdadeiramente como órgão da liberdade, manifestando, deste modo, a descida ou a subida do homem às suas raízes mais profundas. Para Leonardo Coimbra, "os fins do homem são na ascensão do conhecimento, da imaginação até ao terceiro grau do conhecimento em espécie eterna ou em Deus"<sup>40</sup>. "A posição desses fins é o caminho da superfície do Ser para o seu coração, do tempo para a eternidade, da visão imaginosa para a libertação em Deus"<sup>41</sup>.

Leonardo, na sua reflexão filosófica, quer mostrar que o homem não se reduz a um mero elemento material, sujeito, por isso, a todo o tipo de condicionalismo e determinismo, mas que "ainda ficaria para a meditação filosófica, o supremo fim do destino humano"<sup>42</sup>, e que "o homem pode caminhar no plano da natureza com a lâmpada da lua do divino"<sup>43</sup>. Leonardo Coimbra continua a dizer que "A ética de Espinosa é a oração duma grande alma ávida de divino, subindo a Deus. Aqui a filosofia é o próprio caminho da liberdade, triunfando no abraço unitário com Deus"<sup>44</sup>. Neste sentido, "a reflexão leonardina é diferente e é irredutível a qualquer ciência ou técnica especial"<sup>45</sup>.

<sup>37</sup> COIMBRA, Leonardo – *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*, op. cit., p. 135.

<sup>38</sup> Sobre a relação entre filosofia e poesia e lirismo metafísico, ver GAMA, José – "Filosofia e Poesia no Pensamento de Leonardo Coimbra", in *Revista Portuguesa de Filosofia*, Braga, Tomo XXXIX, Fasc. 4, outubro-dezembro, 1983, pp. 365-381.

<sup>39</sup> Cf. MORUJÃO, A. F. – "Sentido da Filosofia em Leonardo Coimbra", in *Revista Portuguesa de Filosofia*, Braga, Tomo XXXIX, Fasc. 4, outubro-dezembro, 1983, p. 360.

<sup>40</sup> Cf. COIMBRA, Leonardo – *A Razão Experimental*, op. cit., p. 25.

<sup>41</sup> *Ibidem*.

<sup>42</sup> *Ibidem*.

<sup>43</sup> *Ibidem*.

<sup>44</sup> *Ibidem*.

<sup>45</sup> MORUJÃO, A. F. – op. cit., p. 356.

Por isso, José Marinho afirma que, em Leonardo Coimbra, cabe à filosofia o papel de estabelecer o ser e o saber no seu dinamismo e na sua infinitude<sup>46</sup>. A filosofia não tem como objetivo fixar-se num momento dialético do pensamento, não tem de pretender ver o conjunto nesse movimento crescente e dinâmico do saber. Não podemos nunca esquecer que a filosofia de Leonardo é uma filosofia da excedência, não se limitando a compreender e explicar o que é dado pela ciência na imediata representação do ser, mas transcende o próprio dado, uma vez que esta realidade apresenta-se a Leonardo como carência do que é inferior e trânsito para o que é superior. Mais uma vez, Leonardo Coimbra entronca com Kant e Sampaio Bruno, dado que ambos são contra o cientismo e o positivismo, defendendo a necessidade da metafísica. Aqui a tarefa da filosofia é estabelecer a unidade interpretativa do conhecimento, a ela cumpre constituir sistema. Neste sentido, a própria filosofia excede a própria ciência na conexão que existe entre razão e real. Sendo a ciência uma elaboração da percepção/razão, procura eliminar do sujeito a espontaneidade criadora. Assim, estuda apenas as relações fenomenais das coisas, olhando o mundo e ordenando-o. Por isso, como se disse anteriormente, Leonardo Coimbra enunciou a sua filosofia e o seu criacionismo gnosiológico perante uma realidade sempre em excesso.

A filosofia leonardina corresponde à necessidade de saber e de unir. Formula a realidade de saber ao longo da ciência e olha o mundo do sábio dentro do Universo, não apenas numa perspetiva de sistemas isolados, mas refletindo e envolvendo o sujeito nas suas correlações com o Cosmos. Consequentemente, a sua filosofia, ou melhor, a sua filosofia criacionista abre-se à metafísica. A própria filosofia termina, para Leonardo, em religião. Aliás, o seu antipositivismo abre-se à metafísica, apoiando-se, além do mais, numa análise antropológica de tipo fenomenológico-existencial, que, “pela via interior da experiência moral, continua em crescimento indefinido até ao heroísmo, numa dádiva ao Ideal absoluto nunca atingido, mas sempre sedutor, chegará a Deus, como última hipótese metafísica”<sup>47</sup>.

Deste modo, o criacionismo assume as conclusões da dialética científica e reconhece-se como atividade livre e criadora. Assim, pela ciência e pela arte é conduzida à dialética filosófica. O momento metafísico do pensamento chega à sua última síntese, à conceção última da realidade, como sociedade cósmica, composto por Deus e pelas mónadas. A filosofia criacionista

<sup>46</sup> Cf. MARINHO, José – *O Pensamento Filosófico de Leonardo Coimbra: Introdução ao seu estudo*, Porto, Livraria Figueirinhas, 1945, p. 71.

<sup>47</sup> Cf. ALVES, Ângelo – *Leonardo Coimbra: Filósofo da Liberdade e do Amor Infinito*, Lisboa, Fundação Lusíada, 2003, p. 73.

apresenta-se, portanto, como um idealismo mitigado, um dinamismo ontológico pluralista, em que Deus surge como o máximo de realidade, apreendido pelo pensamento dialético, construtor da mesma realidade e nunca fora das mónadas e da sua vida religiosa. Por isso, é-lhes imanente e transcendente, enquanto o sentem como fonte originária com infinitas possibilidades e prolongando-se num infinito excesso.

Leonardo Coimbra, não satisfeito com os resultados da sua filosofia em *O Criacionismo*, doze anos mais tarde, em *A Razão Experimental*, substitui a sua conceção dialética do pensamento, onde a reflexão em termos do conhecimento em geral e da ciência em particular está inserida, por uma conceção de pensamento hipotético-construtivo, que vai sublinhar o carácter hipotético e contingente de todo o conhecimento e de toda a ciência. Por conseguinte, a filosofia não pode apenas seguir os passos e o desenvolvimento da razão científica. Se o fizer, claro está que desempenhará um papel secundário. Por isso mesmo, a filosofia, na conceção leonardina, terá, igualmente, de continuar a ter em conta os resultados, os desenvolvimentos e práticas científicas, mas, com contornos e com um lastro de mais humanidade, "integrará dimensões humanas e até cósmicas, que as ciências, por necessidade intrínsecas aos seus processos metódicos, puseram de parte. Assim, impõe-se à reflexão crítica de Leonardo Coimbra uma tipologia das conceções filosóficas possíveis em função da respectiva posição em face das ciências. Por isso, vai passar a analisar e valorizar a filosofia como crítica, a filosofia como ciência de generalidades, a filosofia como processo original de conhecimento, a filosofia como órgão de liberdade e, finalmente, como teoria e prática da experiência"<sup>48</sup>. Também Kant, enquanto criador da filosofia crítica, tomou como modelo a experiência científica da época (a que naturalmente Leonardo não ficou indiferente), nomeadamente o modelo científico newtoniano, até então vigente, interrogando-se também acerca dos limites e alcance das ciências e das condições das suas possibilidades. Contudo, o erro de Kant, na perspectiva de Leonardo, foi que o seu projeto falhou, uma vez que cousou as formas científicas do seu tempo, quando de facto variam com o progresso científico<sup>49</sup>. Leonardo, em *A Razão Experimental*, critica em Kant o conceito de experiência enquanto tal e diz que "De Kant fica para a filosofia a noção de Crítica e não a obra da sua Crítica, como fica a consideração de que a filosofia terá de estudar não só a Razão teórica (teoria da Ciência) como a Razão Prática (Teoria da Moral) e a Razão Estética (Teoria da Beleza) a unir numa síntese hipotética

<sup>48</sup> Cf. MORUJÃO, A. F. – *Estudos Filosóficos*, Vol. II, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2004, p. 576.

<sup>49</sup> Cf. COIMBRA, Leonardo – *A Razão Experimental*, op. cit., pp. 21-22 e 59-61.

(Teoria da Experiência) que acabará na própria definição da atitude filosófica dentro dessa experiência”<sup>50</sup>. Leonardo critica a este propósito a noção de progresso que Auguste Comte e a sua filosofia positiva têm. Assim, para Leonardo Coimbra, “Não houve nem haverá o progresso rectilíneo do estado teológico pela metafísica para o positivo. Mas a própria evolução da Razão é da afectividade simpática (Razão Prelógica) pela Razão absoluta para a espiritualização crescente, mas concreta da Razão experimental<sup>51</sup>”. No entanto, Leonardo Coimbra não só tem uma perspectiva crítica em relação ao positivismo, como diz também que “O ‘Curso de filosofia positiva’, tirando-lhe o imobilismo da perfeição positivista, será sempre um passo na especulação filosófica, ou uma ‘teoria da experiência científica’”<sup>52</sup>.

A filosofia como órgão da liberdade “será também o órgão das liberdades sociais, assintóticas dessa liberdade ideal, que seria a própria vida espiritual na origem, nascimento e visão de Deus”<sup>53</sup>. Deste modo, a filosofia de Leonardo, enquanto encontro consigo mesmo e com o destino, é uma propedêutica ao sentido da filosofia, no sentido teórico e prático da ciência. Por isso mesmo Leonardo considera que a experiência humana é muito mais rica e muito mais complexa que a simples experiência científica. Esta última só poderá vir a ser assimilada pela primeira, pois terá de ser integrada ou fundida nos quadros mais amplos e na teologia da experiência humana. A filosofia é, assim, o mais alto testemunho sobre o Universo e o seu valor<sup>54</sup>.

A filosofia criacionista leonardina, na esteira de Kant, acaba numa antropologia filosófica e, mais radicalmente, numa teologia filosófica, onde Leonardo interpreta o homem, a existência humana e a vida. O ser é uma consciência aberta aos problemas do homem, da vida, do conhecimento e da cultura<sup>55</sup>.

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. 22.

<sup>51</sup> *Ibidem*, p. 59.

<sup>52</sup> *Ibidem*.

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 39.

<sup>54</sup> Cf. SPINELLI, Miguel – “O Criacionismo de Leonardo Coimbra”, in *Revista Portuguesa de Filosofia*, Braga, Tomo XXXVII, Fascs. 1-2, janeiro-junho, 1981, pp. 3-31.

<sup>55</sup> Cf. RIBEIRO, Álvaro – *As Portas do Conhecimento – Dispersos escolhidos*, Compilação e prefácio de Pinharanda Gomes, Lisboa, Instituto Amaro da Costa, 1987, p. 95. Segundo Álvaro Ribeiro, “Leonardo Coimbra concebera a filosofia, não como actividade que responde a todos os anseios da humanidade, mas como intermediária entre a ciência e a religião; por isso representou entre nós a crise espiritual da primeira metade do século XX, dando-lhe uma expressão tão rigorosa como eloquente”.