

Análise de «O Criacionismo» de Leonardo Coimbra (1883-1936)

Notas prévias ¹

1. Vida e Obra

José Leonardo Coimbra (1883-1936) dedicou a vida à filosofia e ao ensino, tendo desenvolvido, em especial na Faculdade de Letras da Universidade do Porto, por ele criada, uma notável acção pedagógica que, directamente ou através dos discípulos, marcou o ambiente cultural português. Bem cedo o seu pensamento atingiu uma enunciação definitiva e sistemática (*O Criacionismo — esboço de um sistema filosófico*, Porto, Renascença Portuguesa, 1912). As obras posteriores², ou desenvolveram certos tópicos desse sistema, ou o esclareceram na perspectiva existencial dos grandes temas antropológicos, designadamente o do Mal e o da Morte.

O pensamento leonardino moveu-se em função de dois vectores: a) uma ontognosiologia criacionista que articula dialecticamente a ciência, a arte, a religião e a filosofia; b) uma teoria do erro («cousismo», ou tendência para entificar e paralisar as noções, separando-as do processo de desenvolvimento que lhes é próprio) à luz

¹ O presente estudo serve de introdução à análise de *O Criacionismo...*, cuja publicação está projectada para 1989.

² Para a bibliografia de Leonardo Coimbra, ver:

— *Leonardo Coimbra. Apontamentos de Biografia e Bibliografia*, de Álvaro Ribeiro, Lisboa, Editorial Império, 1945.

— *Bibliografia — obras, escritos, dispersos, discursos e conferências*, de Sant'Ana Dionísio, em *Leonardo Coimbra. Testemunhos dos seus contemporâneos*, Porto, Tavares Martins, 1950, págs. 299-404.

— *Leonardo Coimbra. Dispersos I — Poesia Portuguesa*, Lisboa, Verbo, 1984, compilação de Pinharanda Gomes.

da qual avalia várias das doutrinas e correntes mais importantes da época, ou mais divulgadas em Portugal. De salientar a crítica que faz ao Positivismo (em especial à sua desvalorização do conhecimento metafísico), e ao Materialismo. Significativas também as objecções que levanta a Bergson, dadas as semelhanças aparentes entre o seu sistema e o deste filósofo.

Na ontognosiologia criacionista de L. C. deverão marcar-se os seguintes pontos: a) para o homem, qualquer que seja o momento ou a circunstância, a realidade é sempre uma síntese de noções em que os dados intuitivos e os conceitos se interlaçam; b) as aporias emergentes nessas plataformas de inteligibilidade obrigam-nos a uma marcha ascendente, no real e na sua compreensão; c) os degraus dessa escada são construídos pelas várias ciências, que se sucedem segundo a ordem de complexidade dos respectivos objectos; d) a última palavra da ciência é a afirmação da personalidade humana; e) a liberdade abre à pessoa uma nova dimensão para conhecer e construir o real, onde a marcha é orientada e estimulada pelo apelo do Absoluto; f) este apelo pode todavia ser silenciado pelo egoísmo e pelo pessimismo do homem; g) por isso, o seu acto mais nobre é aquele em que se afirma uma vontade heróica que, mesmo na adversidade e no sofrimento, persevera na prática do Bem.

A militância política foi o segundo amor de L. C.. Defendeu um anarquismo não violento que valorizava as instituições na medida em que elas possibilitavam e fomentavam a convivência e a colaboração, destacando a família e a pátria como sendo meios sociais privilegiados para o efeito.

2. **Resumo de «O Criacionismo» (1912)**

Pareceu-nos preferível, de um ponto de vista expositivo e didáctico, que as análises fossem precedidas pela síntese interpretativa e conclusiva que possibilitaram. Dessa forma se poderá eventualmente reforçar o interesse na leitura e exegése dos textos; sobretudo da parte daqueles que, não coincidindo connosco quanto à interpretação e ao resumo da obra, ficarão desde já curiosos de saber como nos iremos justificar.

O objectivo de *O Criacionismo* é elaborar uma metafísica crítica. Para tanto deverá evitar-se, antes de mais, segundo o Autor, o erro generalizado de partir de noções meramente pragmáticas, próprias do

conhecimento comum, ou mesmo de noções científicas, se já conclusas e «entificadas», como se fossem algo de substancial.

O valor da ciência, dentro do seu campo, é indiscutível, mas os seus conhecimentos não devem generalizar-se a todo o real, nem constituir-se obstáculo ao progresso do saber. O filósofo terá que acompanhar a génese das ciências para apreender o seu dinamismo interno e para verificar como elas se articulam, dialecticamente, seguindo a ordem de progressiva complexidade dos respectivos objectos.

O esquema dessa dialéctica é o seguinte: Toda a ciência resulta da máxima racionalização de *dados* intuitivos que, como todos os dados reais captáveis pelo homem, já são sínteses de conceitos e elementos hiléticos; nessa racionalização se surpreende sempre algo de irreduzível, que funciona simultaneamente como obstáculo e como orientação do dinamismo onto-gnósico que vem de trás; este será o objecto da nova ciência que assim integra a que lhe serviu de suporte.

Na execução de tal propósito, L. C. analisa, sucessivamente, na 1.ª parte do seu livro, as noções de *número*, de *espaço de matéria*, de *vida*, de *espírito*, e de *sociedade*.

Na articulação entre espírito e sociedade (entre psicologia e sociologia) a noção de *pessoa* mantém-se central e desempenha um duplo papel: a) num primeiro momento, enquanto «*consciência activa*», exige uma comunidade de pessoas, pois só como «*consciência perante consciências*», ascende a um plano de actividade em que poderá libertar-se de um «*egoísmo infecundo e mortífero*» e realizar sínteses onto-gnósicas de valor colectivo que a ultrapassem; b) num segundo momento porém, como é autónoma e livre, «*vai além de todas as obras culturais*»; «*nem a moral, nem a ciência nem a arte herdadas lhe bastam*»; reage também a todas as injustiças e violências da vida social, projectando, acima desta, um mundo mais perfeito que possibilitará a sua completa realização.

Assim nasce a «*pessoa moral*», que marca o termo da dialéctica científica, e lança uma ponte para zonas superiores da realidade.

É o que L. C. se propõe mostrar na segunda parte da obra. Agora torna-se necessário recorrer a uma «*dialéctica filosófica*» que re-elabore reflexivamente todo o processo científico, a fim de que, objectivando-o, permita à pessoa moral que dele se liberte, mas, ao mesmo tempo, que nele possa ver inscritas as suas próprias raízes.

É o momento da *Arte*, ou da dialéctica do sentimento, que opera uma humanização afectiva do Universo. Esta empresa é contudo

inicialmente desproporcionada: de um lado, a imensidade e o peso do mundo; do outro, a fragilidade da pessoa moral.

Só a descoberta do «*infinito interior do espírito livre*» poderá «*equilibrar a opressão do cosmos*». É então que se abre a perspectiva religiosa em que «*a pessoa se apreende em Deus como mónada*».

Vê-se agora que o dinamismo orientado de tudo quanto existe aponta para um vértice de plenitude; e que a harmonia é a lei que deve regê-lo.

O Mal existe «*porque o Universo é uma sociedade de almas (mónadas) que se ignoram*». Mas também existe o Bem. E é infinito o horizonte moral aberto sobre ele: uma sociedade de mónadas livres, ligadas pelo amor.

3. O texto, o problema da sua unidade

Seguiremos o texto da edição original. Atendendo de certo ao precedente da publicação isolada do segundo dos dois livros em que a obra se divide (*O Criacionismo — síntese filosófica*, Porto, Livraria Tavares Martins, 1958) e às razões com que Delfim Santos, no prefácio, procurou justificar a anomalia — a edição inclusa em *Obras de Leonardo Coimbra* (Porto, Lello e Irmão Editores, 1983), sem dúvida mais fácil de consultar, enferma todavia, quanto a nós, do grave inconveniente de apresentar as duas partes como se fossem independentes.

Dada esta posição de Delfim Santos e de Sant'Anna Dionísio (responsável pela segunda das edições citadas), será por certo vantajoso dizermos porque defendemos a unidade do texto.

Alinharemos primeiro os argumentos positivos: 1) ela é exigida pela lógica interna da obra, como já atrás deixamos apontado, no seu resumo; 2) logo no 1.º capítulo, quando trata do método que vai seguir, L. C. prelude a «*Síntese Filosófica*» e sublinha a articulação dialéctica que a liga à «*Análise Científica*»; 3) nas lições em que, segundo declaração expressa, o Autor faz uma exposição didáctica de *O Criacionismo*, a parte científica não é suprimida ou sequer minimizada (*O Pensamento Criacionista*, Porto, Renascença Portuguesa, 1915); 4) L. C. vai continuar, ao longo da vida, a ocupar-se da ciência e da função que lhe compete relativamente à filosofia (ver, sobretudo, *A Razão Experimental (Lógica e Metafísica)*, Porto, Renascença Portuguesa, 1923); 5) pondo, embora de passagem, a questão precisa de saber se um filósofo poderá partir, sem mais, das noções superiores

elaboradas pelos cientistas, L. C. é terminante na negativa, dizendo ser indispensável o «heróico escrúpulo» de as acompanhar na sua progressiva constituição.

De certo bastaria o que precede. Mas como o tópico é essencial para apreendermos o sentido do sistema leonardino (conforme resumidamente há pouco se viu) — vamos ainda referir e analisar as razões aduzidas por Delfim Santos a favor da tese contrária. Em síntese, e por ordem decrescente de importância, são as seguintes essas razões: 1) foi a circunstância de a obra se destinar a um concurso universitário (com ela se habilitou L. C. a uma vaga de professor de filosofia na Faculdade de Letras de Lisboa) que levou o A. a reunir as duas partes; 2) as comovidas palavras com que o filósofo terminou as suas reflexões³ estariam muito mais «sintonizadas» com a parte filosófica do que com a parte científica, podendo inferir-se daí que o próprio A., concluída a obra, teria naturalmente esquecido os «andaimos» de que já não precisava; 3) na «Síntese Filosófica», L. C. faz um resumo suficientemente elucidativo da 1.^a parte; 4) sendo pois assim, não haveria razões para submeter o leitor comum às dificuldades e ao enfado das análises científicas.

O primeiro argumento de Delfim Santos coloca-nos no centro de questões com muito interesse, que merecem um breve comentário, mesmo quando ultrapassam o âmbito estrito do diferendo em pauta.

Qual terá sido o complexo e concreto conjunto de ponderações que precederam a decisão de concorrer àquela vaga? Está fora de dúvida que o ensino universitário da filosofia fosse a mais profunda vocação de Leonardo. Mas gostaria ele, tão afectivo e enraizado, de se afastar das suas amizades e paisagens natais? Até que ponto lhe seria desagradável a perspectiva de uma vida académica entre colegas autosuficientes e hostis, como seria de presumir? Por outro lado, teria ele, em Lisboa, a mesma facilidade em estabelecer as íntimas e cordiais relações docentes, que lhe eram tão gratificantes? Não tinha gostado de estar em Coimbra. Nem lhe agradara a passagem pela Escola Naval, onde tivera aliás a oportunidade de conviver com um espírito superior, também vocacionado para a filosofia (António Sérgio, que foi seu instrutor de remo). Até que ponto, nas instâncias mais profundas da sua personalidade, não haveria a recusa da perspectiva de trocar o seu Porto bem amado por Lisboa? Como teria actuado negativamente essa

³ «Eis a filosofia que um pensador português pensou na sua terra natal, diante da evocação de todos os homens e seres, na mais pura sinceridade, e na mais verídica, premente e directa curiosidade», *O Criacionismo...*, pág. 311.

recusa visceral, na elaboração da tese para o concurso, explicando mesmo — quem sabe? — a displicência para com certos cuidados formais (quase diria, «protocolares») exigidos, em princípio, na circunstância?

Provavelmente, nem o biógrafo mais informado e arguto saberia responder. Uma coisa porém é certa: Leonardo não era homem para estratégias calculistas. Isso não se ajustava ao seu feitio espontâneo, à sua frontalidade, nem tão pouco o permitia o valor existencial imediato que a filosofia tinha para ele. Não teria sido pois, para agradar ao júri, que teria incluído em *O Criacionismo* a parte científica, nem por causa disso a teria ampliado e pormenorizado.

Sem embargo, o condicionalismo criado pelo concurso marcou a obra: foi ele que levou à sua elaboração e que duplamente lhe fixou a cronologia, impondo ao A. o momento da definição sistemática das suas ideias filosóficas, e dando-lhe apenas umas escassas semanas para as passar ao papel; foi ele, finalmente, que lhe marcou a estrutura. E valerá a pena determo-nos um pouco neste último ponto: tratando-se de uma tese para concurso, haveria que partir da enunciação de uma determinada posição filosófica original, que depois seria necessário fundamentar e defender. Cremos todavia que o filósofo obedeceu mais às exigências das próprias concepções gnosiológicas, do que àquela imposição académica. Aliás não havia, na circunstância, conflito a sanar, porque as duas posições eram quase coincidentes.

Estes, supomos, os únicos aspectos ligados ao concurso com interesse para os biógrafos e para os comentadores, mas que algumas vezes foram preteridos por questões menores. Não encontramos justificação, em especial, para que o insucesso de Leonardo tenha feito correr tanta tinta, e dado origem a controvérsias azedas (saber se o professor Silva Cordeiro, que arguiu, estava ou não na plena posse das suas faculdades mentais; se L. C. tinha ou não anunciado a amigos e admiradores, que as provas seriam mais um triunfo sobre o positivismo, etc., etc.). A estatura de L. C. como pensador é de tal craveira, que nada perde ou ganha com a derrota ou o êxito em provas universitárias; tanto mais que são frequentes os casos em que a Universidade e a História divergem na avaliação do mérito de homens insignes; haja em vista, por exemplo, o que aconteceu a Kant e a Freud. Para a história das ideias, só haveria interesse no estudo do episódio, na estrita medida em que fosse possível reconstituir a argumentação dos dois contendores.

4. O texto, dificuldades na sua leitura e interpretação

Dos restantes argumentos de Delfim Santos, só um precisará ainda de ser comentado: o que defende a amputação da parte científica, por ser uma barreira que afasta o leitor comum. Como ficou provada a sua ilegitimidade, o problema que subsiste - mas esse bem pertinente - é o de facilitar o acesso à obra de Leonardo. Efectivamente, não é fácil, nem agradável, a leitura de *O Criacionismo*. Vários factores convergiram para isso. Mas não nos parece que o tratamento de questões científicas figure necessariamente entre eles. A ciência pode ser abordada de forma aliciante, e a sua divulgação revestir-se do maior interesse. Julgamos que serão mais responsáveis a construção sintáctica do texto e o estilo do Autor.

Antes de prosseguirmos porém na consideração, necessariamente breve, destes novos temas — convirá que deixemos expressa, com nitidez, a conclusão a que chegámos quanto ao problema controverso de saber qual é afinal o valor da ciência no sistema filosófico leonardino. Se, para Delfim Santos, ciência e filosofia caminham em sentidos opostos e constituem formas de conhecimentos inconciliáveis — já outro tanto se não verifica em L. C.. Neste, repetimos, não há incompatibilidade entre ciência e filosofia, nem entre conhecimento científico e metafísico; pelo contrário, há entre si uma aliança que não deve quebrar-se.

Posto isto, voltemo-nos imediatamente para os novos temas que apontámos. L. C. é indisciplinado na feitura e sequênciã das frases. Ficaram-lhe ainda na pena os resíduos de um anarquismo juvenil que o levava anos antes a utilizar uma grafia espontânea e fonética. Mas, se atendermos a que escreveu sobre os joelhos, com uma rapidez espantosa (300 páginas em 45 dias), sem tempo para emendar nem para refundir, já o juízo crítico terá de ser menos severo. De qualquer modo, o que ficou e se oferece ao leitor é, em muitas passagens, difícil, torcido, elíptico, e, num ponto ou outro, mesmo ininteligível. Não é leve a tarefa do expositor e do comentador, sobretudo se tiverem, como é de justiça, uma consciência muito viva do valioso conteúdo filosófico da obra, e do conseqüente imperativo de tornar mais acessível o seu conhecimento. Terão assim que assumir os riscos de uma exegese clarificadora, e de ficarem abertos às críticas pertinentes que venham a fazer-lhes.

Quanto ao estilo, também Leonardo não merecerá elogios rasgados: não tem ritmo, nem visualização plástica, nem gosto, nem

ironia, nem expressividade polifónicas, nem rigor descritivo, nem clareza; e só de onde em onde nele se manifesta aquele sexto sentido que distingue os génios da palavra, e lhes permite encontrar o adjectivo, ou a imagem, ou a frase que todos esperavam para que acontecesse o milagre da iluminação comunicativa. Diríamos que no estilo de L. C. há demasiada espontaneidade e autenticidade. E a vida nem sempre é bela: a manifestação imediata das mais nobres emoções pode ser confrangedoramente ridícula. Deste risco se defendem os *estetas* com a leviandade fria e cruel que lhes permite tudo sacrificar à beleza das formas. Mas Leonardo nunca foi um esteta; quer na vida espontânea e corrente, quer como filósofo, foram sempre os valores do *sagrado* e da *liberdade* que mais o atraíram. Aliás, como vimos, o papel que atribui à Arte, no seu sistema, afasta-se, por completo deste esteticismo radical e fechado.

Estas reticências não nos impedem porém de reconhecer que L. C., como escritor de ideias, tem, quando quer, talento para traçar sínteses, com fidelidade e elegante economia; e pendor para uma descrição psicológica, arguta e convincente, sobretudo quando analisa as relações entre a personalidade e a obra de vultos da literatura (Guerra Junqueiro, Teixeira de Pascoais, etc.).

Mas há nele uma deliberada desvalorização da retórica, entendida em termos positivos, como arte de bem comunicar, que contrasta com toda a sua exuberante expressividade; algo que faz lembrar a reserva socrática em relação a certas personalidades; nem todos são capazes da conversão interior que leva à filosofia; e uma excessiva solicitude didáctica, que perca de vista essa realidade, renuncie à correspondente função selectiva, e tarde em separar o trigo do joio, pode impedir que um professor-filósofo chegue algum dia a desfraldar todas as velas... L. C. tinha — quem diria? — a difícil coragem da impopularidade.

5. O problema dos eventuais contributos da oralidade de L. C. para a interpretação dos seus textos

Resta saber se as limitações comunicativas da prosa de Leonardo, e as consequentes dificuldades exegéticas que levantam, não perderam ser compensadas, em maior ou menor grau, pela transmissão oral do seu pensamento; e se não haverá de ser no testemunho daqueles que com ele conviveram que deverá ir buscar-se a chave para a sua mais perfeita compreensão. Tanto mais que todos o apresentam como orador de

grandes méritos, professor com invulgares dons para estabelecer laços pedagógicos cordiais e estimulantes, e conversador de grande vivacidade e sedução.

Confrontando porém, criticamente, o que tem sido escrito sobre estas três facetas da personalidade de L. C. por aqueles que com ele conviveram, — fomos levados à conclusão de que, também na transmissão pela palavra viva, o seu pensamento filosófico era difícil de apreender, não havendo por isso que ir buscar, ao relato dos ouvintes, um entendimento mais claro das doutrinas.

Como explicar então o êxito e a fama do filósofo nesses domínios? A fazer fé nos retratos e no perfil psicológico que a leitura das obras e o testemunho dos contemporâneos⁴ nos permitiram traçar, — ficariam a dever-se, muito provavelmente, à força da presença física, ao poder sugestivo do gesto e da voz, ao vigor da convicção, ao magnetismo quase hipnótico que irradiava. Além disso, haveria nele capacidades específicas a cada uma dessas formas de comunicação. No orador e no tributo, a facilidade em transmitir a autenticidade e a veemência das suas posições, sintonizada aliás com valores de imediata e emotiva difusão (ainda que difíceis de realizar socialmente) como eram os que respeitavam à liberdade e à dignidade do homem. No professor, haveria a disponibilidade, a bonomia, e o talento precioso de despertar vocações filosóficas, ou seja, de abrir socraticamente a consciência dos alunos para a dimensão ética da verdade. No conversador, por fim, a vastidão da cultura, a originalidade dos pontos de vista, a argúcia crítica, o poder dialéctico, e até, segundo alguns, uma certa ligeireza mal-dizente, tão grata ao nosso paladar português, que chegava a ir, por vezes, um pouco longe demais...

6. O problema das fontes de «O Criacionismo»

O problema das fontes de um livro como *O Criacionismo* é extremamente complexo. Remete-nos para os escritos anteriores do filósofo⁵, para a educação que recebeu, para o quadro mental em que se movimentou, para os meios sociais que frequentou, para as características próprias da sua personalidade, etc.. Está fora dos nossos propósitos um estudo exaustivo da questão. Teremos, uma vez mais,

⁴ Ver obra citada na nota n.º 2.

⁵ Ver nota n.º 2.

que seleccionar os pontos mais significativos, e, mesmo esses, tratá-los sumariamente.

Reconhecendo a Freud o mérito de ter chamado a atenção e sublinhado a importância da mundividência e das experiências axiológicas puerís para a constituição da personalidade, e para a formação da mentalidade dos adultos, — comecemos pelos primeiros anos da vida de L. C..

A sua visão infantil movimentava-se, seguramente, dentro dos quadros normais da época e da região em que nasceu e viveu; ou seja, era cristã e semi-rural, tendo ocupado, nesse contexto, a perspectiva própria da classe média superior. Quer no ambiente familiar — onde foi particularmente feliz — quer no Colégio de N.ª Sr.ª do Carmo, em Penafiel, onde sofreu, como interno, a dura disciplina que então era usual — Leonardo recebeu uma formação cristã.

Não vamos fazer uma análise dos princípios inspiradores dessa formação, que naturalmente reflectia os traços característicos do que, em termos sociológicos e psicológicos, poderíamos apelidar de *catolicismo português*: mariano, sentimental, quase exclusivamente voltado para o universo infantil, lírico e fonte maternal de segurança para as agruras da existência e para as «agonias da hora da morte», nem trágico nem interessado em «complicações» teológicas; e ambivalente quanto à Igreja Hierárquica: respeitando-a e defendendo-a como instituição, inclusivé na sua dependência e fidelidade a Roma, mas cultivando sentimentos anti-clericais. Diremos só que ela imprimia nas crianças uma básica perspectiva espiritual e personalista: a realidade última era vista sob o modedo de um Deus pessoal, e os homens concebidos também como mónadas espirituais dele dependentes. Naturalmente que, neste quadro, o abandono da Igreja, e, em particular, a descrença quanto ao poder «salvífico» dos «sacramentos», — fazem avultar o problema do Mal, nas suas múltiplas e implacáveis dimensões.

L. C., que cedo perdeu a fé da sua infância, vai mover-se em tal contexto. E deveremos acrescentar, a propósito, que nele se situaram também, *até hoje*, todos os metafísicos portugueses. Mas com esta particularidade, decorrente, em parte, do que ficou exposto: quanto mais afastados da dogmática e da obediência católicas, tanto mais interessados na teologia e na ética; ao contrário dos pensadores ortodoxos, muito mais voltados para questões de ordem económica, social e política. (E dizemos *até hoje* porque as novas gerações, já criadas num quotidiano marcado pela televisão e por outros artefactos

electrónicos, por um intenso urbanismo, e pela destruição da família tradicional — terão provavelmente alterado, sabe Deus como, à revelia de qualquer acção formadora consciente e consistente, as matrizes originárias da sua visão do mundo).

Também não é esta a ocasião para analisar o ruralismo semi-urbano que caracterizou o meio social em que L. C. nasceu e passou os primeiros anos. Só lhe sublinharemos três aspectos que muito marcaram o filósofo: a forte vinculação telúrica — a que a invulgar beleza da região serrana de Penafiel terá dado conotações contemplativas e panteístas; o individualismo e a independência, típicos do homem da montanha, que, na sua luta pela sobrevivência, enfrentava normalmente situações em que dependia exclusivamente de si mesmo; e a relutância em assumir relacionamentos sociais de tipo anónimo e impessoal.

Quanto à posição de L. C. relativamente ao mundo das ideias e dos autores, convirá anotar, antes de mais, que ele pertenceu, decididamente, à família espiritual que — recorrendo a uma classificação e a uma designação já adoptadas para os poetas — chamaremos de «filósofos maiores». (Note-se que este *maiores* não implica, necessariamente, um juízo de valor positivo; pode haver *grandes filósofos menores*; e filósofos maiores que nunca saíram de um canhestro estado embrionário, ou construíram sistemas onde o descompasso entre a ambição das intenções e a pobreza dos resultados é patético e confrangedor. (Não é esse, desnecessário seria dizê-lo, o caso de L. C.). Anote-se ainda, de passagem, que, na história da filosofia portuguesa, não abundam as personalidades deste tipo; cingindo-nos aos autores mais próximos, no tempo, de Leonardo, diremos que só dele se acercaram, dentro dessa linha de parentesco, Cunha Seixas, Domingos Tarroso e Sampaio Bruno.

Vários pensadores podem citar-se como tendo marcado forte presença no mundo espiritual de Leonardo: Amorim Viana, Antero de Quental, Sampaio Bruno, Teixeira de Pascoaes, Bergson. Dedicou mesmo ao pensamento de alguns deles (Teixeira de Pascoaes, Antero e Bergson) longos estudos monográficos. Mas sempre se colocou na posição crítica de quem deles se serve para melhor afirmar as virtudes e os fundamentos do próprio sistema; nunca assumiu a atitude do epígono e comentador; nem a do divulgador e do historiador das ideias.

Não significa isto, porém, que L. C. tenha tomado consciência da sua individualidade cultural na perspectiva de uma solidão que o

separasse do meio em que vivia (à semelhança de Fernando Pessoa), como se fosse um estrangeiro ou um estigmatizado. Pelo contrário, estava profundamente mergulhado num círculo sociológico-cultural particularmente vivo e dinâmico do Porto da sua época: o meio anarquista.

Como está fora dos nossos propósitos, no momento, o estudo desse círculo e das linhas genéticas que o constituíram, — limitar-nos-emos a apontar as características muito próprias do anarquismo de L. C.. Pensamos que ele poderá singularizar-se como sendo um anarquismo romântico e generoso, inimigo de dogmatismos e violências; onde a liberdade se situava no plano ético com inteira exigência e coragem. Leonardo possuía, na verdade, uma compleição psíquica de homem religioso: tinha a vocação do Absoluto, e o temperamento radical dos que só sabem apostar no *tudo* ou no *nada*. Mas a sua energia telúrica e a sua força de carácter defenderam-no das formas limitadas e negativas de vivência mística: não se entricheirou, como os fanáticos, no interior de limitadas barreiras dogmáticas; nem sucumbiu, como os fracos, frente às tremendas tensões que agitam todas as visões, abertas, e espectantes, voltadas para Deus. As suas polémicas nunca tiveram o estigma da teimosia, da angústia, do confronto, ou da doentia e exagerada auto-estima. Como nunca se deixou derrotar também pelo pessimismo ou pelo *nihilismo*.

Foi esta posição muito sua, ética, e teista, que o particularizou, por contraste, nos círculos anarquistas do Porto, onde, na sua generalidade, se expressavam convicções ateias ou agnósticas, se proclamava o materialismo, se limitava a liberdade aos planos existencial e político, e se consideravam, especialmente degradantes, todas as sujeições ao poder económico.

O anarquismo de Leonardo apontava pois para dois polos separados por dificuldades de solução difícil, mas urgente: de um lado o homem concreto, na consciência máxima da *dignidade própria* e no uso intransigente da sua razão e da sua liberdade individual; do outro, o valor supremo, a verdade e a realidade últimas, a onipotência de Deus.

Creemos bem que foi neste contexto estimulante que desde cedo se insinuaram e foram ganhando forma, as perspectivas filosóficas de L. C., que se fixaram e articularam, em termos sistemáticos, em *O Criacionismo*.

7. Objectivos da análise de *O Criacionismo* e seus parâmetros críticos

A análise de *O Criacionismo* que vai seguir-se⁶ não pretenderá ser exaustiva. Deixará deliberadamente de lado o esclarecimento histórico e filosófico de questões menores, que, a nosso ver, não interessem para interpretar o texto.

Como a localização do pensamento do L. C., no amplo contexto da filosofia europeia, designadamente no que respeita às relações entre ciência, ética e metafísica, já foi feita por nós noutra oportunidade⁷, tal como por nós foram já apontadas também, na mesma altura, os parâmetros críticos em função dos quais se analisaram e avaliaram as posições gnosiológicas do filósofo⁸, — não iremos insistir nesses tópicos, só deles fazendo a referência indispensável.

Um único ponto nos parece vantajoso tratar ainda, embora sumariamente, como todos os outros, nestes considerandos preambulares. É o que respeita ao progresso das ciências. Apoiando-se nestas, como vimos no início deste estudo, o sistema filosófico leonardino, é legítimo perguntar que consequências nele terá esse progresso.

A questão só poderá ser esclarecida, em nosso juízo, se fizermos uma distinção entre ciências experimentais da natureza, e ciências formais.

Quanto às primeiras, entendia L. C. que o seu progresso se efectuava segundo a linha essencial dos esquemas depois preconizados por Bachelard, Gonthier, Khun, e outros: a verificação de que as teorias já não davam uma explicação completa e (ou) satisfatória aos fenómenos cuja visão fora entretanto aprofundada ou alargada por uma investigação metódica, — obrigaria à sua rejeição e à elaboração de outras que ultrapassassem tais limitações, e assim sucessivamente. Acrescente-se todavia — e isso é importante — que essa substituição tinha, para Leonardo, um fio condutor e um sentido bem definidos: a nova teoria era sempre mais geral e abstracta, reduzindo a teoria ultrapassada a um caso particular seu.

Em contrapartida, no tocante às ciências formais, o progresso efectuava-se segundo uma linha de «complexificação». (Por exemplo,

⁶ Ver nota n.º 1.

⁷ *Notas Históricas e Filosóficas sobre o Conhecimento*, «Revista Portuguesa de Filosofia», Braga, 1985, tomo XLI-1.

⁸ *Idem.*

as geometrias não-euclidianas correspondiam a espaços mais «complexos» do que o espaço entendido, na sua concepção mais simples, como sendo contínuo, homogéneo, e a três dimensões.

Quer num caso quer no outro, porém, o progresso se realizaria sempre sem abandono dos vários planos científicos e levando sempre ao «resíduo», ao «obstáculo-orientador», que obrigava a percorrer os vários patamares de inteligibilidade definidores da série das ciências, que seria fixa.

Quanto aos mais, teremos em vista, na segunda e terceira partes deste estudo, resumir e expor, com a possível clareza, os vários capítulos em que se divide *O Criacionismo*. E só a título subsidiário e complementar, fazer comentários explicativos ou críticos. Embora essa postura mental nem sempre nos seja fácil, procuraremos manter a perspectiva própria do historiador de ideias.

EDUARDO ABRANCHES DE SOVERAL