

Criacionismo e saudade no pensamento filosófico de Leonardo Coimbra

Quando, em 1912, ao iniciar a sua campanha destinada a «fazer reviver no povo português a alma portuguesa», Teixeira de Pascoaes procurou definir o «espírito lusitano», não hesitou em declarar que o recém-publicado *O Criacionismo* do jovem filósofo Leonardo Coimbra era a verdadeira expressão especulativa do «saudosismo»¹, ponto de vista que manterá e desenvolverá noutras conferências posteriores, nomeadamente na que proferiu no ano seguinte, sobre *O génio português*² e nas que, em 1918, realizou em Barcelona sobre *Os Poetas lusíadas*³.

Por seu turno, Leonardo Coimbra, numa fase da sua vida e do seu pensamento particularmente desperta para o sentido metafísico da saudade, ao prefaciá-la tradução castelhana do *Regresso ao Paraíso*, não deixaria de assinalar que este genial poema constituía uma obra «criacionista».

Neste ensaio que, como, em geral, todos os outros que dedicou a obras poéticas ou filosóficas, é um acabado modelo de crítica compreensiva e amplificante, Leonardo Coimbra levantará algumas objecções ao pensamento poético do seu amigo e companheiro, em especial no que respeita à noção de infinito, ao evolucionismo e ao retornismo que parece estar subjacente ao final do poema, confrontando-os sempre com as soluções do seu próprio pensamento. Assim, à ideia evolucionista da unidade do ser oporá não só a radical pluralidade dos seres como a evolução regressiva que no fenómeno da morte tem a sua mais dramática manifestação; ao falso infinito,

¹ *O Espírito Lusitano ou o Saudosismo*, Porto, 1912 — Reproduzido em Afonso Botelho e António Braz Teixeira, *Filosofia da Saudade*, Lisboa, 1986, p. 21 e segs..

² *O Génio Português na sua expressão filosófica, poética e religiosa*, Porto, 1913.

³ *Os Poetas Lusíadas*, Porto, 1919, p. 289 e segs..

equivoco do pensamento moderno de que Pascoaes seria também vítima, oporá a noção de *indefinido*, como forma mais adequada de referir o domínio da indeterminação ou mera possibilidade, reservando o termo *infinito* para o que transcende a criação para lá das criaturas, o amor que excede as próprias obras; por sua vez, ao retornismo, que considera ainda uma concessão ao mesmo enganoso infinito formal, contraporá o filósofo uma angustiada interrogação que é já uma resposta tocada pelo esperançoso optimismo do seu pensamento: jamais será dada ao homem a reintegração em Deus, «a perfeita convivência das almas no puro amor da Consciência divina?»⁴.

Como será, então, possível conciliar *criacionismo* e *saudosismo*, se, em pontos fulcrais, o pensamento de Leonardo e o de Pascoaes não só claramente se distinguem como parecem até opor-se frontalmente, apesar das afinidades anímicas e espirituais que os unem? Não se tratará antes de dois modos de pensamento que, embora complementares ou convergentes, se distinguem nos seus pontos de partida e de chegada, sendo, por isso, abusivo ou menos correcto procurar reconduzir ou integrar qualquer deles no outro, como ambos, aliás, tentaram fazer?

O intuito desta comunicação é, precisamente, o de reunir alguns elementos para responder a um dos aspectos desta interrogação, o de saber que lugar ocupa e que papel desempenha a reflexão sobre a saudade no sistema filosófico criacionista, tal como Leonardo Coimbra o concebeu e pensou.

Como é sabido, o ponto de partida do pensamento criacionista é o problema do conhecimento e a análise das ciências. Opondo-se tanto ao positivismo como ao criticismo kantiano, Leonardo sustenta que a realidade é criação do pensamento, que, pela racionalização das intuições, vai formando noções que se vão constituindo em sistema, através de um processo dinâmico, dialéctico e aberto, que, partindo do mundo e do homem, chega a Deus.

O processo criacionista do pensamento é, assim, o de um raciocínio sem descanso perante uma intuição inesgotável, pois é sempre uma intuição *a priori* não empírica que serve de fundamento a todos os conceitos, tanto nas ciências que vivem de um mínimo de intuição, como a matemática, como naquelas em que o pensamento defronta uma intuição sempre em excesso sobre a sua capacidade de racionalização, como a psicologia. Em qualquer delas, porém, é de

⁴ Prefácio à 2.ª edição de *Regresso ao Paraíso*, Porto, 1923.

noções e não de coisas que se trata, já que quer a ideia de número, quer as de espaço, de tempo ou de movimento, quer ainda a própria matéria são noções de origem intuitiva e não substâncias ou realidades exteriores ao pensamento de que, pelo processo cognitivo, este se forme cópias ou representações, mais ou menos nítidas e fiéis. Daí que careça de sentido não só a distinção ou oposição entre sujeito e objecto no conhecimento, porquanto um e outro só existem na relação cognitiva, como o entender a sensação como algo de passivo, uma vez que ela é já pensamento e, como tal, uma síntese. De igual modo, para o criacionismo, pensamento dinâmico e dialéctico, sempre em processo amplificante, de máxima racionalização das intuições, o momento essencial é o juízo e não o conceito, pois se este corresponde ao pensamento pensado, aquele é o pensamento pensante, o pensamento em actividade, na sua relação intercorrente com a experiência.

Sendo *razão dialéctica* no seu processo, a razão criacionista é, igualmente, *razão experimental*, porque carece «de adaptar-se a uma razão mais ampla e íntima, que é a sua própria dialéctica de excesso e acção»⁵.

Mas se a realidade é pensamento ou criação do pensamento, na relação sempre aberta e amplificante entre razão e experiência e entre intuição e raciocínio, deve concluir-se que a realidade é um irracional, não por ser estranha à razão, mas por, enquanto *razão cósmica*, ser infinita e activa, excesso de ser que cria todas as razões sem nelas se esgotar⁶.

Recusando firmemente todo o substancialismo, a ontologia de Leonardo Coimbra apresenta quatro momentos decisivos: a sua concepção pluralista, ascendente e finalista, a sua ideia de universo, a distinção entre natureza e transnatureza e o papel ontológico que atribui à memória.

Quanto ao primeiro aspecto, a ontologia criacionista opõe-se declarada e reiteradamente tanto ao evolucionismo como à ideia da unidade do ser, ao admitir que este é plural e múltiplo e que cada uma das suas regiões essenciais — matéria, vida, consciência — não é redutível nem derivada das anteriores, se bem que as contenha, excedendo-as. Esta pluralidade de seres ou mónadas constitui uma sociedade ou sistema de relações, unificado por um centro ideal, um ser

⁵ O imperialismo e o criacionismo, em «A Águia», II série, n.º 28, 1909.

⁶ O Criacionismo, Porto, 1912, O pensamento criacionista, Porto, 1915, A Alegria, a Dor e a Graça, Porto, 1916.

de pensamento que é a sua ordem e razão. Assim, ao lado do criacionismo do pensamento do homem, há o amoroso e infinito acto de um Deus activo e criador que se manifesta no mundo sem se esgotar nessa manifestação. Daqui retira o filósofo a conclusão de que o amor é a própria essência da realidade, o incriado sustentáculo dos mundos, o transcendente apelo à unidade que, assim como faz do universo, da matéria à consciência, uma sociedade, já que em todo ele há uma reciprocidade interactiva, um permanente convívio, torna radicalmente interdependentes Deus e os seres e faz da permanente e contemporânea criação um imperativo necessitante do amor. Daqui, igualmente, que, ao lado da *natureza* ou do mínimo real ou necessário pensado, exista a *transnatureza*, o ser pleno, o infinito excesso, o pensamento livre e criador, nenhuma delas podendo existir sem a outra, por serem termos co-implicados de uma relação⁷.

Nesta ontologia ocupa lugar central a memória, uma vez que o supremo princípio do ser é o de que «nada se esquece». Com efeito, se o Universo se resolve em pensamento, se a realidade é pensamento pensante e activo, a mais simples perda provocaria a descontinuidade desse mesmo pensamento, e, quebrada a unidade interior do universo, que garante a sua harmonia, ordem e proporção, ele seria «pulverizado em caóticas multiplicidades».

Por outro lado, a memória não poderia existir numa realidade que, sendo totalmente variável, não constituísse um sistema conservativo, do mesmo modo que a total invariabilidade, por pressupor um absoluto determinismo, tornaria impossível a liberdade⁸.

A memória ontológica não é, porém, idêntica em todas as regiões da realidade, pois, enquanto, no mundo físico, há apenas uma memória conservadora, e, no domínio biológico, existe já uma memória inventiva implícita, se bem que impessoal, só no plano da consciência ou da vida moral a memória se apresenta como memória explícita, criadora, pessoal e livre.

Deste modo, a memória surge como a mais alta realidade, que dando ao homem unidade moral, o constitui como pessoa e lhe garante a imortalidade; por seu turno, Deus deve pensar-se como a perfeita e

⁷ *A Morte*, Porto, 1913, *Do Amor e da Morte*, Porto, 1924.

⁸ *A Morte; A Alegria, a Dor e a Graça*, 3.ª ed., Porto, 1956, p. 108.

universal memória, em que, no infinito amor criador, todos os seres são eternamente presentes⁹.

É, precisamente, aqui, na realidade ontológica atribuída à memória como princípio conservativo do ser, que vem inserir-se a saudade e o seu profundo sentido metafísico.

Na análise do sentimento saudoso, segue Leonardo Coimbra uma via ascendente em que considera, sucessivamente, os testemunhos da opinião, da ciência, da filosofia e da religião.

Num primeiro momento, a saudade revela-se-lhe através duma múltipla fenomenologia, que vai das singelas imagens de uma festa aldeã ou da mais funda experiência portuguesa de incessante busca daquela «Índia de miragem» que não é nenhuma das Índias encontradas mas que sempre se procura e deseja quando aquelas se nos deparam, até à criação e à queda, à reminiscência platónica, ao mito da Atlântida e à sua constante presença na alma lusíada.

Desta primeira análise retira o filósofo a conclusão de que a saudade é como a sombra do homem, que sempre o acompanha, pois ela é o sentimento da mortalidade da memória¹⁰, que o homem sente quando esquece ou se afasta da luminosa realidade do Espírito. Mas, porque o homem não pode viver na luz espiritual pura, na sua vida sempre se interporá a sombra da saudade.

Esta primeira definição da saudade atribui-lhe funda e essencial dimensão antropológica, pois constitui, na visão do filósofo, aspecto indissociável da condição terrena do homem.

Procurando compreender os seus elementos, Leonardo Coimbra concluirá, como D. Duarte, Duarte Nunes de Leão e Pascoaes, que ela se compõe de *desejo* e *lembrança*, advertindo, contudo, ser necessário distinguir duas dimensões ou duas vidas na saudade, a *imane*nte e a *transcendente*. A opinião apenas nos revela a primeira, a saudade imane

⁹ *A Alegria, a Dor e a Graça*, ed. cit., p. 108.

¹⁰ *Dispersos*, vol. I, Lisboa, 1984, p. 39.

É a ciência que nos abre à outra dimensão da saudade, a sua essência transcendente, que, todavia, só o pensar filosófico inteiramente alcança, ao mostrar-nos que «a saudade é a lembrança da Pátria com o desejo do regresso»¹¹.

O filósofo vai, no entanto, mais longe, ao estabelecer uma articulação essencial entre o conhecimento e a saudade, pela comum referência ao Espírito.

Opondo à teoria platónica da reminiscência, segundo a qual «saber é recordar», a afirmação de que é o pensamento individual que, através do juízo, cria as categorias do pensamento, que, depois o meio social conserva e transmite, Leonardo fará notar que o conhecimento, como sistema de juízos, é sempre a afirmação da realidade da dimensão espiritual e, enquanto conhecimento do mundo sensível, se traduz em inserir a alma imortal na mortalidade da matéria e em iluminar a matéria com a serena luz do Espírito. Daqui a sua conclusão de que o conhecimento é, fundamentalmente, uma obra da saudade, pois que nele se conjugam a memória e a actividade criadora do Espírito e do pensamento.

A análise leonardina não se queda, contudo, no testemunho da filosofia, prosseguindo a sua busca no domínio religioso, para concluir que, se a saudade está presente em todas as formas religiosas e até nas teorias materialistas — pois que para suprimir a saudade seria necessário suprimir o corpo ou a alma do homem, tão consubstancial ela própria é com ele — é o cristianismo a sua expressão mais alta e nobre, porque apresenta o homem como um viajante desta vida em busca da verdadeira Pátria, da qual foi expulso «como consequência da revolta da sua vontade contra a união amorosa com o Deus criador». «Eis a grande visão do cristianismo», escreve o filósofo: «uma sociedade perfeita, onde a rebeldia pôs a desordem dum castigo; mas onde o relâmpago da ameaça fez brotar a fonte do perdão»¹².

Da sua investigação pensa Leonardo poder retirar duas certezas, de fundo sentido teodiceico e metafísico: a de um Deus Consciência, já que a existência da realidade exige a de um criador, e a do conhecimento humano, a qual, decorrendo da primeira, de algum modo a confirma, pois que, sendo o conhecimento a adaptação das formas do pensamento às formas da realidade, a partir da profunda

¹¹ *Sobre a Saudade*, em «A Águia», III Série, n.ºs 11-12, 1923. Reproduzido em *Filosofia da Saudade* cit., p. 174 e segs..

¹² Idem.

analogia entre pensamento e ser, que a possibilita, o conhecimento do homem envolve e pressupõe a Consciência que a mesma Realidade implica. Estas duas certezas — a realidade divina e o conhecimento humano, ou seja, a originária e fundante realidade criadora do Espírito, — revelam que o homem é «uma viva saudade da Pátria que mais o solicita e com a qual menos contactos normalmente consegue»¹³.

Assim, se a queda provocada pelo pecado, «deixou, em saudade, a esperança do socorro que resgate as almas», esse socorro veio, primeiro, da Revelação divina e, depois da Encarnação de Cristo, de «um Deus habitando o templo de um corpo humano e falando» aos homens, ensinando-lhes os caminhos de regresso à Pátria celestial, de modo que Jesus nos aparece como «a saudade de Deus e do homem unindo-se num ósculo»¹⁴.

Por esta via, saudade e amor surgem-nos intrinsecamente unidos, a ponto de poder dizer-se, como o faz o filósofo, que o amor humano é sempre «uma saudade de Deus», i. é, daquela inventiva e excedente unidade que é a essência dinâmica da realidade e o elo que nos liga à vida transcendente.

No pensamento de Leonardo Coimbra, todavia, a saudade que é, de raiz, exclusivamente antropológica, saudade de Deus ou do Eden ou Paraíso Perdido, por vezes, parece adquirir uma dimensão cósmica, quando, por exemplo, o pensador escreve que «o mundo é ele e a sua própria saudade»¹⁵ ou, de modo mais explícito, quando fala na «saudade que repassa a Natureza em queda» ou quando, comentando o poema de Pascoaes, afirma que «a Saudade, nos seres será também, na menor presença divina, o sentimento de ir a caminho da maior presença e, como Deus é permanente invenção do Amor, ainda esta maior presença vive na permanente exaltação saudosista de si mesmo»¹⁶.

Notando, em evidente oposição crítica a Sampaio Bruno, que o «Universo não é a queda divina», intuição que, de vários modos, está presente no pensamento poético e filosófico de Pascoaes, e afirmando, com firme decisão, ser ele o «acto infinito de um Deus activo e criador», o filósofo criacionista, embora sempre fiel à sua ontologia do espírito e à teoria do amor que é seu indissociável complemento, é, por

¹³ Idem.

¹⁴ Idem; *Jesus*, Porto, 1923.

¹⁵ *Adoração*, Porto, 1921.

¹⁶ *Prefácio ao Regresso ao Paraíso*.

vezes, conduzido, pela funda solicitação cósmica do seu pensamento, de evidente raiz personalista, a atribuir uma dimensão ou uma expressão mais que humana ao sentimento saudoso, nisto se aproximando do autor do *Verbo escuro*.

Se não parece de todo afastada do pensamento criacionista de Leonardo Coimbra a possibilidade de a saudade ter um sentido e uma dimensão cósmicos, de na própria Natureza haver algo de equivalente ou análogo ao humano sentimento saudoso — e cumpre aqui recordar a sua afirmação de que a matéria, sendo espírito diminuído, é «a alma mais afastada de Deus»¹⁷ — mais complexo ainda se nos apresenta o problema, enigma ou mistério da saudade divina.

Com efeito, embora admita sem desfalecimentos que Deus é o Espírito na sua plenitude, a absoluta realidade do Amor que une sem separar, garantindo a unidade, que é o centro ideal e vivo da realidade, não deixa, por outro lado, de afirmar que, de certo modo, o Criador não pode ser sem as criaturas, já que «não há Deus sem almas nem almas sem Deus»¹⁸, pelo que o «mundo sem Deus pára, Deus sem o mundo adormece»¹⁹.

Ora, se atentarmos em que, em Leonardo Coimbra, nenhuma expressão é gratuita nem nenhuma imagem é sem profundo significado conceitual e, ainda, que, no seu pensamento, o adormecimento apresenta um sentido análogo ou equivalente ao esquecimento, à morte ou à entropia, como fenómeno de queda na imobilidade, de cousificação, de perda de ser ou de aniquilamento, poderemos, legitimamente, interrogar-nos sobre se, no pensamento leonardino, não haverá, implícita, a intuição de que na origem da criação divina ou da Encarnação de Cristo está um impulso saudoso, a força necessitante do Amor Incriado que carece do outro para plenamente ser.

É certo que talvez se possa tentar resolver ou eliminar esta aporia do pensamento criacionista notando que, sendo a saudade, para Leonardo Coimbra, sempre um sinal da menor presença do Espírito, de uma carência, de um deficiente amor, nunca poderá existir num Deus que é o Infinito Amor, a plena luz do Espírito criador e activo, unidade perfeita que garante a harmonia e a pluralidade dos seres que para ela convergem. Por outro lado, a saudade, na sua tripla dimensão temporal, nunca poderia ser para um Deus que é o eterno presente, e

¹⁷ *Do Amor e da Morte*.

¹⁸ *Idem*.

¹⁹ *A Alegria, a Dor e a Graça*.

para quem, por isso, não pode existir a fragmentação do tempo, resultante da queda, nem haver lembrança gerando o desejo, pois é a total memória e a plenitude do ser.

A esta argumentação poderá, no entanto, sempre opor-se que a relação essencial entre amor e saudade não permite romper o vicioso círculo que a mesma envolve, ou seja, que Deus, se não fora Criador, sentiria saudade das criaturas que não havia ou que Deus cria para não ter saudade ou por causa da saudade, ou seja, que também para o ser divino a saudade tem fundo sentido e será o sublime e amoroso motor que o move à Criação.

Conquanto divirja, em aspectos essenciais do saudosismo de Teixeira de Pascoaes, como de início se notou, a filosofia da saudade de Leonardo Coimbra é uma das mais altas e fecundas expressões do pensamento saudoso, numa linha que, nascendo em D. Francisco Manuel de Melo, se prolonga, no nosso tempo, em filósofos como António Dias de Magalhães, S. J. e Afonso Botelho, e constitui um dos aspectos mais significativos e individualizadores do pensamento criacionista que, decorrido meio século sobre a trágica morte do filósofo, mais viva mantém a sua capacidade para nos incitar à mais séria e essencial reflexão metafísica.

ANTÓNIO BRAZ TEIXEIRA