

Morte essencial e morte existencial em Leonardo Coimbra

Algumas notas pessoais e inéditas de José Marinho, feitas à margem da conferência de Leonardo sobre a morte, sugerem que vários passos desta reflexão denotam já a gênese de «A Alegria a Dor e a Graça», que ele havia de publicar apenas três anos depois.

Marinho considerava que este último livro, mais do que a obra programática, «O Criacionismo», contém a essência, os princípios e o ritmo do pensamento do seu Mestre. Por isso nos estimulava frequentemente a aprofundar a leitura do texto, que não tinha até então a necessária hermenêutica.

Aprofundar era o verbo por ele usado como acto imprescindível ao movimento especulativo. E, realmente, ajusta-se bem à imagem leonardina de alma que, no início de «A Morte», é comparada a um poço que nos atravessasse de lado a lado e em cujas funduras abissais se vissem de novo as estrelas.

A imagem toma um importante significado sobretudo por emergir da primeira parte da tese que defende uma verdade transcendente à noção comum da morte. Através dela fica definida a consciência anímica superadora da percepção solicitada pelos sentidos e, esboçada, a relação aberta, infinita, que há-de vir a ser o elemento preponderante do pensamento criacionista. Preponderante e afastado dos sistemas filosóficos que minimizam a categoria da relação a favor da categoria da substância. É o caso da filosofia de Aristóteles, cujo realismo apreende o ser mais pelo estar do que pelo criar.

Degradando estas tendências, realistas do nosso tempo atribuíram à substancialidade estática predomínio na interpretação do ser, ou porque emprestaram ao real uma verdade aparente ou porque imobilizaram, coisificaram, o evoluir dos objectos do pensamento.

O realismo dos primeiros socorreu-se da matéria como princípio, os segundos, entre os quais os positivistas, materializaram a forma.

Sendo, como é, o pensamento de Leonardo um pensamento finalista, não evolui condicionado por qualquer antítese constitutiva. Um só objectivo crítico o acompanha desde o início do discurso — a luta contra a coisificação. Aquelas duas espécies de realismo, o materialismo e o positivismo, caem, portanto, sob a alçada de um juízo, que não se define apenas pela negativa, mas que é primordial na fundamentação do sistema criacionista.

Do mesmo modo, o seu anti-aristotelismo, expresso mas pouco repetido, não decorre de uma tomada de posição epocal, fortuita ou puramente negativista, mas da ausência do acto criador, verificável no centro da metafísica de Aristóteles. Este posicionamento já não teria tazon de ser, por exemplo, em relação ao aristotélico S. Tomás, que faz depender do acto criador a própria diferença real entre essência e existência.

Curioso, porém, se nos afigura que, na identificação do acto criador, Leonardo acabe por esbater essa diferença. O cerne do problema e desta reflexão está precisamente neste ponto: será que Leonardo distingue na morte os dois momentos de ponderação, o da morte essencial e o da morte existencial? Serão reais estas duas noções dentro dos limites do pensamento leonardino?

Na matéria específica da morte, sobre a qual o Filósofo se debruça, não me parece que se possam claramente autonomizar estas duas noções por forma a reflectirem o esforço desenvolvido tanto por pensadores da existência, seus antecessores e contemporâneos, como por fenomenologistas e poetas orientados na descoberta da morte subjectiva.

Raros serão, porém, os filósofos do mundo contemporâneo que, como Leonardo Coimbra, tanto tenham posto em comum as próprias ideias com a actualidade do pensamento científico, filosófico, religioso e estético; raros também serão os pensadores que, apesar desta convivência especulativa, tão coerentes tenham sido com o sistema de pensamento por eles formulado e vivido. Há, contudo, a tendência para confundir esta largueza de interesses e a constante criação de imagens poéticas com a ausência de rigor filosófico. Nada menos verdadeiro! Leonardo é um filósofo de rigor, mas este não coincide com o rigor de vontade e razão que domina, por exemplo, o pensamento germânico. O rigor do nosso filósofo é de outra origem, pauta-se pela adequação ao sentimento, reconhece a indispensabilidade

do mistério como dado do conhecimento e de outras exigências do espírito.

A coerência do sistema que Leonardo adopta é verificável, repito, ao longo da sua obra de temática, aliás multifacetada, a começar pela adopção da tríade (alegria, dor e graça) observada em livros tão díspares como são aqueles em que se aborda a ideia de morte.

Os capítulos iniciais destas obras comumente analisam e restringem o valor da imagem habitual da morte apoiada na informação menor dos sentidos, tal como os subjectivistas antes e depois o fizeram, quase sempre, porém, para substituir sentimentos por outros sentimentos, sujeitos passivos por outros sujeitos passivos, estruturas por outras estruturas.

Leonardo Coimbra, para quem o sentimento, tal como para Pascoaes, era núcleo essencial da metafísica, via ascensional dos sentidos à ideia, determina a imagem como primeira realidade do pensamento e prossegue, quanto à imagem da morte, da habitual menoridade do medo e da repugnância para a sua verdadeira face espiritual. Um tão evidente contraste entre as duas estirpes de pensadores da morte, faz-nos compreender melhor que Álvaro Ribeiro considerasse o existencialismo como um novo positivismo, agora do sentimento e da emoção.

Por aqui se reconhece também qual o exacto sentido da *relação* que viabiliza o pensamento criacionista. Denominá-la *relação* aberta, poderia, no entanto, pensar-se que «aberta» significasse *relação* vazia. Todavia Leonardo, em seu modo de pensar, é o oposto do filósofo que se apoia em relações sem conteúdo, definidas por uma razão abstracta. Ele é inequívoco a este respeito ao reflectir sobre a *relação* do pensamento e da realidade, tal qual Kant e Schopenhauer a consideram. Não obstante atribuir ao primeiro «suprema visão de que a realidade só pode ser atingida no condicionalismo do pensamento», anota o erro de Kant separando o pensamento do ser, tomado aquele como o produto de faculdades absolutas.

Até que ponto ele também não se distancia neste mesmo aspecto de Aristóteles que, ao menos no *Organon*, mais descreve esta categoria como a do relativo do que como a da *relação*?

O que não deixa dúvidas no sistema criacionista é a *relação* do pensamento como ser, subordinada evidentemente ao movimento activo que aquele lhe imprime e pelo qual verdadeiramente a cria. Sem abandonar o objectivo da unidade do ser, aberta é pois a *relação* mas nos extremos, aberta para o infinito, que em caso algum se confunde com o indefinido, este sim, ocultação do vazio.

No equívoco do infinito-indefinido se vai justamente alentando a imagem comum da morte. Seja qual for o ângulo por que se encare a realidade da morte, desde que se tome por finalidade o indefinido do pensamento, que importa um tempo e um espaço indefinidos, sempre a morte será representada como o vazio, que o ser pleno tenta afastar.

Rigorosamente no campo oposto se move o sistema de Leonardo. A metafísica do Criacionismo rompe os limites da filosofia grega, para a qual o pleno e o vazio qualificam tendencialmente o ser. Contrapondo-se a esta visão substancialista, o Criacionismo relaciona todos os seres com a divindade, como infinito amor amante, e vivifica-os numa relação que é «a mais íntima, melhor e mais vasta» segundo as próprias palavras de Leonardo. Mais íntima porque atinge o núcleo irreduzível do ser — a essência; melhor porque o bem é teológico, não apenas ontológico como na perspectiva dos gregos; mais vasta porque o acto da criação, que ela mesmo é, transborda a noção de pleno para a noção de *excesso*. Efectivamente criar, no sentido criacionista, é exceder tudo o que o ser pleno limita.

Assim, nem a morte nem o nada se explicam pela noção de vazio ou de carência. Compreendêmo-lo exactamente no confronto, a todos os títulos significativo, que Leonardo assume perante a visão socrática do amor. O erro da concepção diotímica, denuncia-o o filósofo português ao afirmar que a perfeição não é absoluta, ou, que o ser perfeito, pleno, não basta para definir a ideia de Deus Criador. Ou ainda, que não se torna necessário reduzir Deus a um demiurgo para justificar a criação divina.

No que respeita à morte, se conclui destas premissas que ela não se deduzirá de nenhum vazio absoluto pois que, na relação entre Deus e os seres, o vazio é inconcebível. Igualmente se depreende que um tal optimismo criacionista reside no princípio de todo o sistema, se é que verdadeiramente se pode falar de sistema criacionista. Há razão, contudo, para considerar que, ao desenvolvimento criacionista, preside o princípio do amor, que toma a primazia sobre a morte e radica na própria essência do humano. Em termos mais simples: no Criacionismo o homem não é, por essência, mortal, como na premissa silogística, o homem é amante, o que constitui um modo de o dizer imortal. Este me parece o sentido de «A Luta pela imortalidade», livro que imprime à matéria da conferência de 1913 uma dinâmica de desejo que só se iria consubstanciar, onze anos mais tarde, no diálogo sobre o amor e a morte, último da trilogia que Leonardo afectou ao tema.

Curioso é verificar que, nesta última obra da triologia, o amor

ocupa o centro do diálogo, e a noção de morte acantona-se nas derradeiras três páginas fugidamente para o critério criacionista, a semente que germina a essência do ser humano é o amor e não a morte. Traduzindo a imagem em termos mais rigorosos e adequados à essência e seus aspectos metafísicos, diremos que o conceito de morte habitual, encontrá-lo-á o Criacionismo nas componentes de matéria e forma, que a essência encerra, enquanto que a morte autêntica é por ele interpretada como movimento de potência ao acto, movimento esse em que predomina o amor. Nestes termos, é-nos consentido pensar que, para Leonardo, a morte essencial continua sendo um acto de amor, em evidente oposição não só ao conceito comum de estado mortal mas também à visão punitiva que inspira com frequência a mais desprevenida posição teológica. Resta saber, questionados pela aporia da morte, qual o verdadeiro sujeito desse acto de amor.

Se é o homem, procuramos e deparamos com a noção de morte subjectiva, que equivale em tudo a uma forma de apropriação individual da singularidade da existência; se é Deus, como único sujeito de Amor, acto supremo de amor amante, na terminologia criacionista, então a morte diluir-se-á na ampla e eterna criação divina.

Em meu entender, a doutrina criacionista aponta para este sentido como prevalecente, digamos até como fecho da teoria da morte. Haja em vista a transição demasiado rápida e evasiva, que Leonardo faz no último livro da trilogia, da noção exaltante da mónada amorosa, que por mais aberta que se conceba é sempre afirmativa singularidade, para a noção da morte como função cósmica. Esta transição, insuficientemente argumentada, é passível das nossas reservas. É muito mais o seria se a encarássemos do ponto de vista do existencialismo antropológico. Por alguma razão Delfim Santos restringe o momento existencial do Criacionismo a um único capítulo e, deste, à interacção dos mónadas, que não à sua autonomia.

Transpondo as razões deste ponto de vista para o enquadramento de princípios transcendentos que enformam o Criacionismo, legítimo ainda seria interrogarmo-nos se o momento de solidão inerente à morte existencial, nele está contemplado. E nem a visão cristã, que sem dúvida deixa os seus reflexos no âmago daquele sistema, invalidaria a interrogação que, misteriosamente, Cristo formula no alto da Cruz. Leonardo, embora cristão, não é tendencialmente movido pelos mistérios da solidão do ser humano. O seu modo de pensar constantemente se aduna à unidade do ser e jamais à solidão. Para o Filósofo «a primeira forma da existência é a coexistência dos

singulares». São os mistérios da criação, da unidade envolvente e relacional da pluralidade, que atraem o seu espírito. O autor do Criacionismo nasce, aliás, de uma tradição de pensamento que privilegia os valores cósmicos e a integridade da Natureza. O optimismo criacionista radica nessa visão portuguesa de uma Natureza original que não corrompeu nem pode corromper os laços primeiros com o Criador.

Têm os portugueses a tendência maligna de mais depressa entenderem os outros do que a si próprios. O optimismo a que me referi, e que é pertença intrínseca do pensamento filósofo mais criador, sofre da incompreensão de muitos sectores culturais mesmo daqueles cuja fé e razão lhes deveriam ditar um acordo espontâneo. É o caso de certo ortodoxismo do pensamento cristão que, para eliminar o menor resquício de paganismo, reprova ou oculta a nossa melhor tradição franciscana e cisterciense, a adopção arquétipa da origem, e interpreta equivocadamente as nossas preferências pelo cósmico e pelo naturalismo. Tal acto de esquecimento não só sacrifica as características essenciais da mística portuguesa, como tão ludicamente nos informa o recente livro de Dalila Pereira da Costa, mas também a doutrina de S. Tomás sobre a natureza decaída, a qual será, sem dúvida, uma das colunas mais sólidas do optimismo cristão.

No caso vertente e pela mesma razão, poderíamos incorrer no erro de supor que Leonardo Coimbra apressava a noção de morte cósmica por acentuar a essência mortal do homem. Seria efectivamente um erro, não porque não haja na doutrina criacionista esse salto menos fundamentado, mas porque os motivos que o justificam se encontram na dinâmica da existência, que é libertadora precisamente pela vocação cósmica, na linha, aliás, do pensamento português e da visão franciscana da morte.

Do meu ponto de vista e, no contexto do diálogo sobre este tema, continua a faltar ao Criacionismo o momento existencial da singularidade, mas reconheço que nem aqui o sistema se afasta do sentido cristão da vida como não contraria o sentido filosófico dos seus pensadores ortodoxos.

Mais uma vez é possível verificar que o pensamento de Leonardo, tal como o de outros portugueses igualmente significativos, sendo embora diferente da doutrina consensual, está mais próximo das origens e do próprio fundador da escolástica. Com efeito, nem por se apartar de Aristóteles deixa de fundamentar ao Criacionismo numa certa forma de substancialidade, que depois liberta, tal como S. Tomás

o fez, extraíndo da concepção aristotélica do ser o novo princípio de existir, que é ponto de partida para a metafísica cristã.

Sem dúvida que a ideia de Motor Imóvel, como substância primeira e causa de toda a substancialidade, não se acorda com a permanente e infinita criação do ser; nem tão-pouco serve a S. Tomás para explicar a intervenção divina na existência. Por isso em ambos os casos as noções genuínas de criar e existir ultrapassaram o peculiar pensamento grego.

Boas razões nos levam pois a concluir que a morte existencial, situada na convivência cósmica por um acto de amor, confirma o Criacionismo como expressão filosófica do optimismo cristão, que é tónica dominante do nosso pensamento.

AFONSO BOTELHO