

RECENSÕES

DIMAS, Samuel, **A Metafísica da Experiência em Leonardo Coimbra. Estudo sobre a dialéctica criacionista da razão mistérica**, Universidade Católica Editora, Lisboa, 2012, 560 p., 230 x 160, ISBN 978-972-54-0346-4.

Este grosso volume constitui a primeira parte da dissertação de doutoramento do autor, que, entretanto acaba de completar com publicação da segunda parte, a que deu o título *A Metafísica da Saudade em Leonardo Coimbra. Estudo sobre a presença do Mistério e a Redenção integral* (UC Editora, 2013, 502 p.). Já tive a oportunidade de recensear na revista *Didaskalia* o texto publicado da sua dissertação de mestrado, *Deus, o homem e a simbólica do real. Estudos sobre metafísica contemporânea* (Lisboa: INCM, 2009, 756 p.).

A metafísica da experiência constitui para Leonardo Coimbra, o autor aqui estudado, a via que lhe permite unificar a transitoriedade do mundo finito com a aspiração de eternidade que habita o coração humano. Samuel Dimas procura evidenciar essa profunda unidade que, no criacionismo de Leonardo e contra toda a tentação de dualismo mais ou menos platónico, liga intimamente o material e o espiritual, o temporal e o eterno. Daí a ideia, que ressalta no segundo volume, de uma definitiva redenção integral do Universo.

O volume que aqui se apresenta está dividido em três partes. Na primeira, Samuel Dimas – em confronto com uma série de outras fundamentais concepções da razão – faz uma longa digressão histórica tendente a evidenciar a noção leonardina de «razão experimental» como superação, na linha do progresso do pensamento humano, precisamente enquanto síntese daquilo que, antes, fora antinomia: a síntese da razão com a experiência. Começa por proceder a um pertinente enquadramento deste percurso, realçando, num primeiro grande capítulo, o carácter social do progresso do pensamento. Bastante minucioso em sua análise, acaba por, nos dois capítulos seguintes com que preenche esta primeira parte, destacar dois saltos qualitativos: da razão mística à razão mistérica (cap. 2) e da razão formal abstracta (essencialmente moderna e eminentemente kantiana) à razão experimental (cap. 3).

A ideia leonardina de «experiência» é aturadamente analisada, como «experiência integral do ser, cuja concretização é fundamentada no mistério da Origem e reconhecida no exercício de uma razão experimental aberta ao irracional de si mesma e aberta ao espírito, enquanto acto criador que tudo

sustenta e desenvolve» (Introd., p. 31). É assim uma razão tensa de ir além de si mesma, ou da sua racionalidade, e, como tal, a abrir-se ao Mistério velado que nos é desvelado pela Revelação e se nos insinua através do «lirismo metafísico» exercido por Leonardo, como o foi, tão intensamente, pelo seu amigo e quase conterrâneo Teixeira de Pascoaes. E é uma razão que se inscreve na totalidade cósmica, acolhendo em si a ressonância do Universo em sua tensão de ir além de si mesmo, num dinamismo finalista que radica na sua própria origem – a Origem (simplesmente dita) – e o faz tenso de se transcender a si mesmo, em sua finitude e imanência, na direcção do Infinito e Transcendente. Pascoaes dirá, na mesma linha, que o homem é a consciência do Universo e clamará insistentemente que no mundo tudo leva consigo a saudade de Deus e que, em consequência, o natural aspira ao sobrenatural. A razão experimental é assim uma razão mística, mas não enquanto razão mítica e sim enquanto *razão mística* (qualificação atribuída por Samuel Dimas). Em diferença do poeta-pensador de Amarante e de todas as formas de gnosticismo – e superando também o fundo neoplatónico que anda em todos – Leonardo evita todavia arrogar para o próprio homem a capacidade de chegar à Redenção pelo seu próprio esforço, reservando-a para a acção da Graça divina. Mas disso tratará, de certo, mais expressamente, o volume complementar deste.

Samuel Dimas estuda a análise que Leonardo Coimbra faz da evolução das múltiplas teorias gnoseológicas e metafísicas, até evidenciar a originalidade e o mérito deste filósofo, inserindo-o no âmbito do pensamento português, como propugnador de uma solidariedade congénita entre sensação, memória, sentimento e crença. É da compenetração destas faculdades e atividades que resulta isso que ele designa como razão mística, compenetradamente experimental, mnésica, estética e mística. Uma razão não distanciada do ser, não a pensar sobre ele em face dele e a tentar re-presentá-lo, objectivando-o e «cousando-o». Que, conseqüentemente, não pode ser reduzida nem a uma razão formal abstracta nem a uma razão experimental científica. Antes, imbricada no ser e por isso heideggerianamente ontológica, ela é a abertura por onde se insinua a discreta clareira do anelo do ser finito ansiando pelo Infinito. Como tal, sem se arrogar a capacidade de ser ela mesma (com a sua finitude) a redentora do homem e do cosmos, é que ela se assume acolhedora da ordem da Graça, como algo que é para além dela mas que não é contra ela, antes pelo contrário. Essa é, afinal, a razão que Leonardo quis designar como criacionista, realçando com esta designação o carácter evolutivamente dinâmico e teleológico da realidade e do conhecimento dela.

Na sua análise do pensamento leonardino e no esforço da sua compreensão, Samuel Dimas socorre-se da leitura de múltiplos autores que nele tiveram influência. Com particular relevo estuda as sintonias e convergências (com Leonardo) do grande teólogo-filósofo canadiano Bernard Lonergan e da sua obra mais fundamental e mais conhecida, *Insight: A Study of Human*

Understandig, obra que já analisara num capítulo da sua dissertação de mestrado atrás referida.

No fundo do pensamento de Leonardo, no interior da própria ideia criacionista sobre o Universo, anda o ideário cristão e bíblico de uma Criação que imbuí todo o universo dos seres criados numa tensão ela mesma criadora e direccionada – a «Direcção» de Leonardo – fundada na saudade da Origem e que os faz tensos de uma final redenção de todas as formas da sua finitude no encontro do Infinito da sua aspiração. «Memórias da Origem [feitas] Saudades de Futuro», como diria António Quadros; e sempre a lembrar, ainda que sem a nomear, a antiga e tantas vezes reassumida cosmovisão neoplatónica. Mas sempre também – já o sublinhei – com a preocupação de evitar toda e qualquer modalidade de gnose, redutora do divino ao humano e mundano, como da Graça à Natureza. Essa foi sempre a tentação de um certo racionalismo que – contrariando intencionalmente a visão bíblica e cristã – se quis transcender sem sair de si mesmo; de um certo naturalismo que quis afirmar o sobrenatural no interior do natural. Na gnose antiga, como nas várias gnosés modernas como nas de tempos intermédios. Em Leonardo, a conjugação da Origem com o Fim, como do Uno com o múltiplo ou do idêntico e do diverso, tem sempre no horizonte a inspiração bíblica e a sua insistência na diferença ontológica, gnoseológica e teológica. Para ele, nos saltos da razão para ir além de si mesma, «o último salto» está na continuidade da razão; é, de algum modo, uma exigência dela; mas não é já do âmbito dela. O Mistério não se abre no interior da razão. Anuncia-se a ela, tal como o Sobrenatural acresce ao natural, e a Redenção é graça que liberta a Criação.

Devo confessar que, na minha (pobre) capacidade de ler o pensamento de Leonardo Coimbra, assim como deste estudo de Samuel Dimas, fico com a impressão de que, apesar de tudo (de todo o esforço clarificador de um e de outro), permanece uma certa ambiguidade na expressão desta relação entre razão e não razão (ou racional e irracional), Natureza e graça, e assim sucessivamente. Falar, por exemplo, de uma razão que contém em si uma componente de irracionalidade (não logicidade) tanto pode ser um paradoxo como uma contradição. Compreende-se que esteja aí presente a preocupação de, simultaneamente, salvaguardar a transcendência e alteridade do Mistério (do divino, da Graça, etc.) e vincar a sua pertença à condição natural do ser humano. Coisa que, efectivamente, não se averigua fácil, mesmo para os melhores teólogos. A dificuldade em acertar com uma expressão adequada para dizer esta razão que não só tende a ir mas de algum modo vai além de si mesma como razão (ou *logos*) – que se lhe chame razão experimental, razão mística, razão poética ou, conforme é preferência de Dimas, razão mistérica – atesta esta dificuldade e ambiguidade. O mesmo, quando se faz distinção entre racionalidade e logicidade, exactamente porque o *lógos* é a razão e o lógico é o racional. Convenhamos, todavia, que a ambiguidade é

própria do pensamento poético e da linguagem que o exprime. E tais são o pensamento e a linguagem de Leonardo Coimbra.

A segunda parte do livro tematiza a actividade dialéctica do pensamento criacionista e o sentido metafísico da experiência. Samuel Dimas realça aí a ideia leonardina de que não há, no conhecimento, nem um puro subjectivismo nem um puro objectivismo. A prevalência do objecto tende ao que Leonardo chamou de «cousismo»; a prevalência do sujeito (como é patente nomeadamente em Kant) reduz o conhecimento a mero pensamento. Na sua ideia criacionista, Leonardo sublinha não só o carácter dinâmico e evolutivo do ser e do conhecer, como também a desproporcionalidade entre o pensamento pensante e o pensamento (já) pensado. O próprio da razão tal como ele a vê é o ser, precisamente, uma razão experimental, que, como tal, pensa na concretude, excedente do abstracto, e no dinamismo criador, em que o conhecido não acaba reduzido a algo de intemporal e sempre o mesmo.

É nesta dinâmica de uma razão experimental que emerge a sua tensão metafísica para o «salto» da sua própria superação em modo de um «lirismo metafísico». Tal é o resultado de uma «actividade pensante que, no seu unitário labor afectivo, intelectual, intuitivo e deliberativo, ascende à dimensão espiritual da realidade e reconhece a análoga relação de conaturalidade com o Mistério do Ser» (p. 49). Uma actividade do homem pensante em «diálogo meditativo» com o ser, captando o sentido último da sua evolução criadora em sua direcionalidade para Deus. Uma tal experiência do ser, em seu modo noético-emocional, antecede o discurso lógico-racional, sendo experiência da Alegria edénica da Origem, prefiguradora análoga da Alegria escatológica do Fim.

Feito o percurso aqui sumariamente descrito, Samuel Dimas procura, na terceira parte do seu texto identificar a resposta de Leonardo à questão sobre «o que permite fazer a ligação entre a realidade finita e transitória do sujeito existencial, que pertence à pluralidade do fluxo sensível, e a realidade infinita do volume espiritual a que a dialéctica criacionista nos conduz e que tende para unidade do Ser perfeito». Mostra então como Leonardo Coimbra considera ser necessário complementar a dialéctica científica com a dialéctica artística e filosófica. Através desta o homem, exercendo a consciência e a memória, orienta-se, e orienta consigo o inteiro Universo, do material para o espiritual, do finito para o Infinito, do temporal para o eterno, do múltiplo e fluente para o perfeitamente Uno e Permanente, enfim, do homem e do mundo para Deus.

Numa final incursão no pensamento leonardino, com base essencial na obra *A Luta pela Imortalidade*, o autor deste estudo insiste na ideia criacionista da ascensão dialéctica do ser, com a mediação do ser humano, aprofundando a ideia da Experiência. Entram aí experiências várias e progressivas, como a experiência vulgar, a científica, a estética, a moral, apresentando-se a experiência

metafísico-religiosa como experiência-síntese, enquanto actividade cognitiva compenetrada e polivalente, em que, além do mais, trabalham em solidariedade o corpo e a alma, a sensibilidade e a inteligência. Daí o valor cognitivo de coisas como a arte, em que a sensibilidade reclama e abre a perspectiva para o eterno. Mas também em que «a experiência-síntese metafísico-religiosa [...] tem como principal objectivo a procura de sentido libertador para os problemas dramáticos, do sofrimento, do mal e da morte».

Intérprete de outro intérprete – o pensamento leonardino é, de facto, eminentemente hermenêutico, que não filosófico-científico ou sistemático – Samuel Dimas exerce uma enorme «violência hermenêutica» (usando aqui a expressão de Ricoeur) para trazer a uma luminosidade acrescida a luz obscura do lirismo metafísico do autor estudado. Com bastante sucesso, ainda que, compreensivelmente, sem aquela clareza de pensamento a que nos habituaram a lógica aristotélica e, em geral, a lógica racionalista. Não é possível reduzir um pensamento essencialmente poético à pura e nua clarividência cartesiana. E justamente, pois que a razão criacionista e experimental de Leonardo tem permanentemente em vista abrir a razão pura, cuja clareza é também pobreza e limitação, para aquele algo que a verdadeira razão humana leva consigo como apelo à transcensão de si mesma. Não admira por isso que seja com grande esforço que o autor deste aturado estudo navegue sistematicamente entre a Cila e Caríbdis da clarificação do pensamento estudado e da dificuldade em o traduzir e aprofundar em termos de meridiana claridade.

Tratando-se de um pensamento poético, a intuição vê mais que a razão; e o ver do poeta é mais um vislumbrar ou, que seja, um visionar que um ver. O poeta pensador, como o pensador poeta, vislumbra e projecta em imagens, sobretudo em metáforas e símbolos, o visionado. Mas não des-cortina ou não des-vela o que de si lhe está velado e vedado. E tal é a abordagem do Mistério, palavra que, na sua etimologia grega, significa precisamente o que se mantém oculto ou velado. O mistério totalmente revelado ou desvelado deixaria de ser mistério. O mistério que permanece mistério anuncia-se, mas não se desvenda; faz-se notícia, mas não se mostra em si mesmo. Preserva sempre a sua reserva de mistério. Tem algo de análogo com o *éros* humano, que é sempre de algo mais do que o que a sua realização oferece. Como escreveu Pascoaes em *O homem universal*, «o desejo satisfeito é cinza». Em consequência, uma razão que se considera «mistérica» abre-se necessariamente a algo mais, que é para além de si mesma como razão, e tende a dizê-lo; mas quando o diz, de facto mais quer dizer do que efectivamente diz. Ricoeur diria que esta é a função do símbolo, enquanto portador de um excesso de sentido, sendo por isso o semantema mais adequado para dizer o indizível ou o que excede (o alcance d) a humana racionalidade, dizendo-o sem que, racionalmente, o diga.

É neste limiar entre a razão intuitiva, poética, experimental e mística que se move o pensamento de Leonardo. E é nele que se move também, necessariamente, a análise e interpretação de Samuel Dimas, por mais que com a preocupação de iluminar as obscuridades, não do Mistério em si mesmo, mas da pertinência da sua afirmação e do seu acolhimento. Esforço muito conseguido, sem dúvida, não obstante a pobreza da linguagem de que dispomos para o exprimir, sendo que, no caso, se trata em boa medida de tentar exprimir o inexprimível. Digno, por isso, de enaltecimento. Até porque, já o sublinhámos, a problemática, teológica e filosófica, da relação entre o natural e o sobrenatural – como entre a razão e a fé, ou o racional e o supra-racional – continua a constituir um debate aberto e de não fácil resolução definitiva.

Compreende-se, pois, o que, no discurso de Samuel Dimas, me parece ser a prática de um discurso tendencialmente profuso, com risco de, por vezes, se tornar algo difuso, que não propriamente confuso. Talvez que uma preocupação de maior contenção verbal – um dizer mais intensivo do que extensivo, mais incisivo que explanativo – ajudasse a verter em maior clareza e expressividade as ideias que nos transmite ou quis transmitir. Não é sem razão que Humberto Eco, na sua *Metodologia*, aconselha uso da frase curta. E, ao mesmo tempo, talvez que um maior distanciamento crítico em relação ao pensamento leonardino pudesse discriminar mais claramente o que nele é efectiva riqueza de pensamento e o que são os seus limites.

Tudo isto seja dito sem embargo para a efectiva riqueza e valor do estudo de Dimas. Na verdade, no seu conjunto – e este é, como se notou no início desta apresentação apenas a primeira de duas grandes partes de um estudo global – estamos efectivamente perante um trabalho de grande mérito, pela abundância da investigação, pelo vigor da penetração, pela adequada compreensão do autor estudado e pela sua tradução em termos filosóficos, sendo que não é realmente fácil traduzir em pensamento racionalmente claro e distinto aquilo que, na origem ou por natureza, é um pensamento estruturalmente poético. Já na recensão do seu texto que foi tese de mestrado, perante o volume e a qualidade de um estudo como aquele, concluí que «um novo filósofo está a fazer aparição no horizonte português». Esta impressão permanece e sai reforçada pela leitura deste livro. Samuel Dimas revela-se, de facto, um pensador de grande fôlego e de genuína vocação filosófica. Está de parabéns ele mesmo, bem como a Faculdade de Ciências Humanas da UCP onde é professor e a Universidade Católica Editora que deu à luz o resultado da sua investigação.

JORGE COUTINHO