

NO CINQUENTENÁRIO DA MORTE DE LEONARDO COIMBRA

A Natureza Leonardina da Razão I

1. *Fazer* filosofia e tentar definir a razão, eis duas tarefas que se lequivalem e reciprocamente se solicitam. Não admira que alguns pensadores, de tendência filosófica, assumam expressamente, na sua prática específica, essa função de esclarecimento da natureza da razão, embora muitos outros cumpram os mesmos propósitos por forma indirecta, isto é, sem a abordarem tematicamente. Podje acrescentar-se que, paradoxalmente, estes últimos pisam caminhos mais afortunados, visto a tematização, por um lado, favorecer afunilamentos e atrofia e, por outro, deslocar os filosofemas em questão dos seus horizontes universais.

De facto e à laia de crítica ao que tem sucedido na cultura ocidental, o filosofema da razão não tem escapado quer a essa restrição—reconhece-se que a razão tem sido a grande vítima dos caçadores de definições—, quer ao isolamento artificial dela relativamente a planos onde encontraria o seu genuíno sentido.

Foi devido a essa deformação que ela acabou frequentemente por ser considerada mera faculdade, de âmbito ora objectivo, ou então simples instrumento iluminador do homem, no seu percurso pela realidade mais ou menos opaca. Com este fenómeno, a razão artificializou-se e diminuiu-se, com ela, a própria filosofia,

2. Leonardo Coimbra pertence ao grupo dos filósofos que directa e expressamente empraem a dilucidação da *razão*, dedicando-lhe mesmo uma obra, *A Razão Experimental*.

Pelos argumentos ora aduzidos, este facto não é de p^{er} si índice indiscutível de que ofereça maior sucesso e vantagens do que os de tantos outros, em cujos grandies epítetos não figura a razão. Esta é certamente central, mas não significa que tenha de ser substantiva* A filosofia deveria porventura ocupar-se, em vez da razão, da realidade *racional* ou, melhor, da *racionalidade* do real, fazendo incidir a seta da análise e das preocupações sobre este, cuja luz alimentaria a razão*

Fortuito, acidental e inadequado o caminho escolhido por Leonardo Coimbra para sondar os meandros da razão?

A resposta é de certo modo positiva, ao menos na medida em que outras vias teriam sido possíveis, senão mesmo preferíveis. O facto, porém, de ter escolhido essa, reservando-lhe um texto explícito, não deixa de ser interpelante.

O autor semeia, em *A Razão Experimental*, as noções mais riepresentativas, segundo ele, que a história da filosofia produziu sobre a razão, entre as quais introduz, de passagem, algumas suas (*).

Embora o mosso filósofo seja muito sensível ao tempo que, para mais, articula com a dimensão social (²), nele nuclear, não parece, contudo, fomentar, nessa obra, uma ideia intrinsecamente histórica da razão e da filosofia, nem ainda a consideração historicista, ao jeito diltheyano (³). A sua incursão íias mensagens filosóficas do passado reveste intuito diferente, embora não anule essas possíveis características da filosofia e da razão: pretende discutir —• e denunciar —• deformações e inconsistências do sentido de razão de outros autores, por ele julgadas noi tribunal da sua *Razão experimental*. Também não parece leigítimo extrair dessa obra qualquer tipo de movimento dialéctico que elaborasse, superando os outros, a sua própria noção.

Não obstante a sugestão terminológica de *A Razão Experimental* apontar para um horizonte historicista, que não é desenvolvido, Leonardo Coimbra sabe que esse é um caminho possível o da génese, mas prefere deter-se noutro, de sentido estrutural, fenomenológico (⁴). Ele mesmo se justifica: «A possibilidade indefinida das nossas operações mentais (...) é o *primeiro* postulado de todo o pensamento» (⁵) e, por outro lado, conhecemos tendências (⁶), sendo «(...) *J possível um conjunto tendenciosa* mente sistemático, porque as Unhas do Universo são respeita* das*» (⁷). É por isso que Leonardo Coimbra detecta simultanea-

mente o movimento genético, voltando-se, porém, de preferência, para as formas estruturais, sem condescender, entretanto, com qualquer tipo de formalismo imóvel. Pelo contrário, a explicitação dessas estruturas acompanha a crítica às categorias de teor fixista,

É certo que esta característica dinâmica da filosofia leonardina já é suficientemente conhecida mediante o seu celeberrimo *criacionismo* (⁸). No entanto, vale a pena o detenimento, mesmo exclusivo, na obra agora em questão, *A Razão Experimental* texto porventura desnecessário para cinzelar os contornos da filosofia leonardina, mas de modo algum inútil, por acompanhar os percursos de diálogo vivo com os grandes pensadores e as correntes mais significativas da actividade filosófica e científica,

3, Leonardo Coimbra penetra na história da filosofia, a fim de aí criticar a noção de filosofia e de razão de alguns dos seus maiores vultos, sem deixar de enaltecer, aqui e ali, assomos de *filosofia criacionista*, que assim rotulamos em retrospectiva. Excurso pela filosofia, mas sobretudo aturada análise da natureza da ciência e, por vezes, da história desta.

Estamos perante um entusiasta da ciência, com o equilíbrio de *admirador*, contra a *idolatria* da supervalorização, hostil também ao desprestígio que iela tem no pensamento bergsoniano (⁹). Não resistimos, entretanto, a imaginar qual a atitude do filósofo português, nos dias de hoje, onde uma certa misologia anticientífica campeia em fascinante literatura que vê os malefícios da ciência quase em termos apocalípticos.

Porquê esta passagem demorada e eufórica de Leonardo Coimbra pela ciência? Fervores duma época? Entusiasmos dum docente? Presença indelével do positivismo? (¹⁰)

Admitindo-se embora a pertinência duma resposta alimentada por todos *este*: factores, reconhece-se que todos se situam na ordem exterior do seu pensamento. O que não é, porém, exterior é a sintonia de Leonardo com a própria actividade científica, cuja presença na história do pensamento não é de modo algum accidental e em cujos meandros se embrenhou com a sua capacidade filosófica e uma preparação específica.

De facto, o nosso autor vê a ciência como uma das maiores expressões da *razão*, ainda que esta não se esgote naquela, e ainda como uma incomparável realização humana, designada-

mente enquanto manifestação de liberdade: «À actividade científica é hoje a forma mais notável da actividade do pensamento. (...) porque a vida das técnicas meramente empíricas se tornou impossível perante o domínio vitorioso e indiscutível das técnicas de origem científica»; e ainda: «(...) a forma de actividade de pensamento que maior, mais ampla e séria aceitação encontra no meio social». (1X)

A ciência tornou-se efectivamente um indesmentível e irreduzível progresso na nossa época, mas, ao contrário do que afirma o positivismo (12), não significa isso que, no passado, o espírito humano estivesse frustrado na sua fundamental estrutura.

Ainda que Leonardo Coimbra contraste a idade científica — da *nova razão* — e a iera *totémica* — da *velha razão* —, considera, porém, que uma e outra se especificam pela sua natureza social e as sociedades são sempre uma criação do espírito humano livre, embora a sociedade totémica houvesse petrificado, deixando de ser uma associação livre, para se transformar numa estrutura de imposição autoritária. (13)

4. Da passagem obrigatória do homem moderno pela ciência, a que Leonardo Coimbra não se eximiu também, não é possível deduzir que o detonador das suas reflexões seja de cariz epistemológico, não obstante a sua visível e frequente tendência em estabelecer analogias entre a estrutura e a dinâmica da realidade e a actividade científica»

Será legítimo afirmar que a ciência, de per si fenómeno intrinsecamente válido, representa sobretudo um pretexto # confirmação para o nosso autor expressar as suas específicas intuições e, depois, as autorizar junto da sociedade culta do nosso tempo, bastante modelada pela ciência. Deve até acrescentar-se que serão essas profundas intuições que irão enriquecer a própria análise epistemológica, que a mera consideração da ciência não autorizaria.

Se o fenómeno científico traduz um progresso relativamente às sociedades primitivas, ele continua, por outro lado, a estrutura da própria realidade não humana, pois «A Vida é já uma exclusão de erros *p* um aproveitamento de verdades dentro dum

amplo e flexível condicionalismo: é o valor heurístico dos critérios de selecção e adaptabilidade» (14), já que «(...) o meio social (...) não poderia inserir-se na realidade física se lhe não respeitasse as linhas principais de estrutura» (15), sendo a adaptação biológica «uma forma implícita de conhecer». (16) É que, fundamentalmente, «(...) do físico ao moral sempre a Unidade plural, o acordo social monádico. As últimas realidades físicas, são átomos de acção solidários; as últimas realidades biológicas, átomos de existência em colónia, sinergia de funções, órgãos, tecidos e elementos; as últimas realidades, psicológicas actividades sintéticas solidárias e universalizantes». (17) Mas, para afirmar tudo isto, importa ultrapassar o círculo da ciência: «O esquema do Universo, físico e anímico, que podemos apreender será, pois, de forma social: *a unidade* de actividades solidárias*. Quais? Mistério a que só vogando em plena metafísica poderemos encontrar a hipótese duma explicação». (18)

O modelo que veicula e sintetiza as intuições filosóficas fundamentais de Leonardo Coimbra, parecendo, pela terminologia, de carácter psicológico, afectivo, é verdadeiramente ontológico (19), designando-o por *Abraço*,

Um texto, entre outros, que a este modelo directamente aludem, pode elucidar-nos, melhor do que a nossa própria interpretação, sobre o alcance de tal modelo: «Cada espírito que conhece e *comunga* a universalidade dos seres regressando a si após a totalização dum abraço unificador. Conhecer e amar são dois modos de compreensão humana que se confundiriam no pensamento divino». (20)

Trata-se dum modelo abrangente, que ilumina, desde a actividade do pensamento até à união mística, passando pela constituição da sociedade* (21) Traduz, por um lado, a omatipresença do amor, o sentido dinâmico e livres do real, bem como o modo de estabelecer as relações entre os elementos da totalidade, para interpretar a relação Uno-Múltiplo.

É esta, resumindo, a específica mensagem de *A Razão Experimental*, esse «(...) novo órgão da função social de certeza ou acordo, que chamamos Razão Experimental». (22) Entregando tal modelo à sua própria lógica intrínseca, ele dissolverá os irritantes *istnos*, contra os quais Leonardo Coimbra orienta a sua permanente crítica: *fixismo, dualismo, formalismo*.

H

5, É dentro destes parâmetros e horizontais que deve ser considerada a razão segundo Leonardo Coimbra, o qual, ao contrário de tantos outros filósofos, não a vê como entidade avulsa e asséptica.

A *Razão Experimental* — este o lema do nosso filósofo, fazendo convergir o peso do seu sentido para o adjetivo *experimental*. Ao afirmá-la nestes termos, propõe-se sobretudo lembrar o que tantos outros repetidamente esqueceram, os quais, por isso mesmo, se quedaram em formalismos e dicotomias insanáveis. Ele assume a denúncia destes em convicta atitude de cruzadismo filosófico. Cita para o seu tribunal figuras de valor ímpar, desde Zenão de Eleia até aos epistemólogos dos nossos dias, realçando, pela recorrência constante da sua filosofia, o vulto de Kant, ao qual aliás não regateia encómios. O pensamento deste é particularmente escalpelizado, devido talvez à repercussão da sua filosofia e ainda, até sobretudo, pelas deformações exemplares e subtis do seu sistema, que Leonardo Coimbra sintetiza no formalismo, dualismo e fixismo, defeitos que aliás se inter-reclamam.

Pode dizer-se que Kant, não obstante a sua «audácia» ao superar a *velha razão*,⁽²³⁾ esqueceu os primeiros elementos inerentes à dinâmica gnosiológica, alcandorando-se, por isso, às alturas dum formalismo⁽²⁴⁾ — as categorias — que sonega o que realmente aí se encontra, ou seja, os dados perceptivos, sendo por outro lado insensível ao seu processo inicial, fixando-se⁽²⁵⁾ de preferência no fim abstracto deste, de que resulta um artificial dualismo.⁽²⁶⁾

Em vez de atender ao dinamismo do juízo, Kant petrifica este nas categorias.⁽²⁷⁾ Numa palavra, a sua razão deformou-se, anquilosou-se, por abandonar — rejeitar — a sua essencial característica experimental. Leonardo Coimbra está consciente do compromisso da filosofia kantiana com os dados da ciência, procurando alimentar a discussão com ela nesse campo, onde o pensador alemão erra.⁽²⁸⁾

Fundamentalmente, o que está aqui em jogo é a defesa, por parte de Leonardo Coimbra, duma razão experimental contra a razão formalista, transcendental, kantiana. «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 Razão Prática (Teoria da Moral) e a Razão Estética (Teoria da Beleza) a unir numa síntese hipotética (*Teoria de Experiência*), que acabará na própria definição da atitude do filósofo dentro dessa Experiência»,⁽²⁹⁾

A origem da dificuldade reside no antropomorfismo, por não aprofundar o nível do sujeito-objecto, que passa a ser indevidamente principal⁽³⁰⁾,

Se fossem considerados os factores históricos, sociais e psicológicos no processo de formação da ciência, não teria agora de se lamentar o formalismo a que chegou Kant, «O trabalho da descoberta das categorias, longe de ser um exclusivo filosófico, pertence a ciências como a psicologia e a sociologia ou as ciências históricas como a história da ciência, a história da linguagem, etc, que o progresso científico havia de desenvolver». ⁽³¹⁾ Com efeito, o que é verdadeiramente essencial na vida do homem é a sua estrutura social, clara no processo do conhecimento, sendo o indivíduo uma abstracção, e constituindo o acordo social a «matriz da razão»,⁽³²⁾

A nossa experiência será sempre um segmento da experiência dos outros, pelo que uma *razão* dissociada da sua integração social seria um nada ou então uma arbitrariedade, ⁽³³⁾ É que a ciência supõe sempre a percepção humana, como estariam de acordo Leonardo Coimbra e muitos dos fenomenólogos contemporâneos, ⁽³⁴⁾ Não há aritmética, matemática e geometria que, para serem compreendidas, não precisem do esclarecimento dos dados da história, sociologia e psicologia, ⁽³⁵⁾ Contrariamente ainda a Kant, espaço e tempo são categorias sociais, ⁽³⁶⁾ sendo até possível dejectar, neste filósofo moderno, soluções herdadas do hinduismo,⁽³⁷⁾

A referência à história, à psicologia e à sociologia, para esclarecer a complexa estrutura gnosiológica, confirma não só que Leonardo Coimbra não se situa em planos puramente epistemológicos dissociados de outros, mas atenta, pelo contrário, nos condicionantes destes, É que o conhecimento e a ciência emergem dum prano mais universal. No conhecimento, não entra apenas o juízo lógico mas também o moral, pois assim é a razão experimental, ⁽³⁸⁾ Conhecer é actuar, como o próprio existir, ⁽³⁹⁾ A filosofia, não obstante receber luz das ciências, vai além destas, unindo o científico e o moral, ⁽⁴⁰⁾ É, portanto, artificial o expe-

diente —> kantiano — que recorre ao dualismo de aplicação de categorias formais à experiência sensível, O real não é nem o sensível (nem o formal, é algo mais complexo.

Não tem mesmo sentido falar dissociadamente de espírito e matéria, visto a razão experimental compreender um e outra, ⁽⁴¹⁾

Nem sempre o nosso autor dispõe de linguagem adequada para aludir a esta realidade, una e diferenciada, espírito-matéria, que o ponha a coberto de algumas ambiguidades suscitadas pelo modo de relação matéria-espírito. Ser-lhe-ia hoje mais fácil superar tal dificuldade com o desenvolvimento do filosofema da mundaneidade e da *linguagem*, que mostra essa totalidade, em cuja presença é imprescindível o homem, bem como o *mediam* em que se processa—a linguagem ⁽⁴²⁾—onde a elaboração da ciência pode exibir inequívocos desígnios ontológicos,

O real não é uma indiferenciada entidade sensível, a ser organizada por enigmáticos esquemas mentais. Ela está sempre determinada por formas qualitativas, organizadas e reorganizadas pelo seu próprio dinamismo, no qual se integra dieicisivamente a insubstituível colaboração humana, É um processo de relação de tudo com tudo, teleologicamente orientado para uma maior universalidade e uma mais intensa diferenciação, É este movimento orientado que constitui a *razão*, a partir do qual o cientista estabelecerá o critério da sua acção específica pelo princípio da *máxima racionalização*. ⁽⁴³⁾

É momento para lembrar que Leonardo Coimbra é inspirado por modelos mais culturais do que naturalistas, compreendendo-se então que releve mais o meio social do que o físico, ⁽⁴⁴⁾ tudo vendo, não como objectos, mas, sim, como acontecimentos e ocorrências, ⁽⁴⁵⁾ Falar-se de natureza, mas, quando tal sucede, esquece-se quase sempre a sua insubstituível referência ao espírito, ⁽⁴⁶⁾,

A produção da cultura não tem como princípio uma natureza a transformar por aqujda, sendo antes a reorganização duma cultura anterior, agora com novas formas e diferente estrutura, orientada para uma unidade maior, onde todos os elementos se encontram mais individualizados. Torna-se assim mais palpável a analogia iesntre a ciência e a realidade, ao realçar-se a cultura e ao integrar o processo da ciência na dinâmica desta. Com efeito, «o pensamento degenera e esteriliza-se na absorção da sua identidade (...)», ⁽⁴⁷⁾ stendo a sua característica um constante

movimento organizador, sem nada inventar, por arrancar dum saber colectivo anterior, desenvolvendo-se por complexificação, mediante construções de sistemas hipotético-construtivos, ⁽⁴⁸⁾

Dispomos já de suficientes elementos para sentir a impressão de unidade que percorre o pensamento leonardino, aproximando a epistemologia, a filosofia, a estética, a metafísica e a religião — todas actividades que realizam o conhecimento e a sociabilização, a grau diferente e obedecendo sempre ao modelo do *abraço*. Se o positivismo marcou, a títulos diversos, a filosofia leonardina, a lei dos três estados, que ele critica, não penetra aí para incompatibilizar a convivência e a interacção dessas diversas expressões humanas, desde a ciência à religião, visto todas, afinal, resultarem do mesmo ponto de origem, a actividade do juízo, e perseguirem o mesmo ideal comunitário de homem, ⁽⁴⁹⁾

O juízo é a íeistrutura nuclear do espírito humano, passando pela sua actividade as operações de síntese, a partir de juízos anteriores. Não se trata duma acção meramente gnosiológica, tanto pelo seu enraizamento como pelo horizonte: perde-se, com efeito, «(...) na espontaneidade de selecção organizadora que é a própria vida (...), ⁽⁵⁰⁾ pelo que «(...) todos os esforços para separar estje *acto único* da vida e do pensamento dão meras soluções verbalistas, como em Kant, como em Leibniz, etc», ⁽⁵¹⁾

O juízo é, pois, um acto de liberdade, de reflexão, possibilitando ao homem dissociar-se do que iestá feito para o refazer de novo. Esta decisão livre caracteriza a acção humana e explica uma certa preferência de Leonardo pelas chamadas teorias «revolucionárias», para lexploiar o desenvolvimento da ciência, marcando, uma vez mais, analogias entre a dinâmica do real e a do pensar, ⁽⁵²⁾

Tal «revolução», que parece apontar para descontinuidades avulsas, representa, antes, a construção de formas cada vez mais perfeitas de organização social, em que o indivíduo é cada vez mais irreductível e a unidade também cada vez mais universal, rica e intjensa. *Conhecer é conviver*, mas nem todo o conhecimento estimula a solidariedade no mesmo grau, tal como do grau de perfeição da forma desta dependerá a qualidade do conhecimento, ⁽⁵³⁾ Nestie sentido, o conhecimento científico não pode ser o seu máximo expoente, dada a sua insuperável segmentação, que a filosofia e a religião podem superar, ⁽⁵⁴⁾

6* O que é, pois, a razão, depois de ter sido dito algo sobre o que ela não é, mesmo que na origem desses desvios se encontrem grandes luminárias da história da filosofia?

Fundamentalmente, o que Leonardo Coimbra rejeita é uma noção de razão que seja *formal*, *imóvel* e *dualista*. Estas características emergem quando se considera a razão apenas como uma faculdade humana, uma entidade mental transformada em instrumento de inteligência do real, nele imprimindo as suas formas, como se estas nada—ou pouco—tivessem a ver com a própria realidade.

A iessa razão *formal* opõe Leonardo Coimbra a razão *experimental*, «dinâmica», criacionista e progressiva»⁽⁵⁵⁾, presente em tudo, cujas formas são expressão do real e não apenas do espírito humano*

O método adoptado para apurar a natureza da *razão* — a partir da história, da sociologia, da psicologia e da ciência — facilmente {evidencia essa ancoragem da razão na complexidade do real, onde ela própria se alimenta*

A história do pensamento, designadamente a da filosofia e da ciência, levou à compreensão, que tende por vezes a transformar-se em indeclinável aceitação, do modo como uma realidade viva e complexa se formalizou* Quer a fixação do processo cognoscitivo iem formas terminais, esquecendo o início e o percurso, quer os desígnios do poder do homem, além de muitos outros motivos possíveis, explicam a transferência da razão do seu correcto plano ontológico para uma esfera simplesmente psicológica ou lógica antropomorfizada*

Uma análise atenta e global da acção gnosiológica, pelo contrário, facilmente confirma a determinação do mental pela realidade, mostrando como «a consciência não é um sistema isolado»⁽⁵⁶⁾

O enquadramento do processo do conhecimento na grelha mais vasta da cultura e a interpretação do real nos moldes desta contribuem ainda mais para marcar o carácter unitário do homem e do mundo*

A ser assim, as magnas e clássicas questões sobre a relação inteligível-real serão substituídas por outras — o múltiplo dentro do uno —, visto ser prévia, não a separação entre o inteligível e o sensível, mas a sua amalgamação*

O carácter *experimental* da razão pretende salvaguardar e inculcar, nesta obra de Leonardo Coimbra, isto mesmo qu* e se

vem referindo, sendo isso que impede se dissocie indução e dedução, empírico e formal. ⁽⁵⁷⁾»

Diesta feita, não é racional apenas o que constitui o mundo mental do homem — como se a razão a este se reduzisse — ou o que a ele se ajusta, mas deve-se, antes, perguntar porque e como se formou essa mesma entidade formal, quais as suas determinantes, já quei o recurso à transcendentalidade não passa duma justificação de meio caminho, para escapar a ulteriores disquisições.

O estudo da *razão* não pode confinar-se ao foro humano, já que *este* é fundamentalmente um processo cte relação com o real, um ser *cognoscente* e não apenas *pensante*. ⁽⁵⁸⁾

O descentramieinto do homem e, conseqüentemente, da razão ilumina ainda melhor o carácter adjectivo desta. O que deve estar em análise é a característica *racional* da realidade e não propriamente a entidade Razão.

Como, porquê e quando é a realidade racional?

Quando se alude nominalmente à razão, sem cuidar das suas modalidades, é suposto tratar-se dum sistema sem bloqueios —> aporias — entre o todo e os seus componentes, bem como nas articulações entre estes. Seria considerado irracional o que estivesse fora do sistema ou o que não pudesse ser articulado, directa ou indirectamente, com a globalidade do sistema e seus elementos.

A necessidade, contudo, para o homem, duma razão assim considerada tende a conduzir o mesmo homem à construção desse sistema, de modo a servir, *via mentis*, o paradigma de organização do real, acabando por reduzir este àquela. Ora, esse paradigma mental, não obstante a sua acção, é mais resultado do que princípio duma manifestação global da realidade que se manifesta por tentativas, por selecção je adaptações, com autêntico valor heurístico, ⁽⁵⁹⁾ de modo a abandonar — ou a superar — as aberrações do sistema, a fim de viabilizar transições de tudo com tudo, «pondo em cada mónada a presença de todas as mónadas», ⁽⁶⁰⁾ «pois toda a [experiência é uma transitividade de relações]. ^(6x) Este processo, contudo, desenvolve-se muito mais por critérios de sucessos de existência do que por imposição de reticulados lógicos preestabelecidos. Por outras palavras, estamos mais perante uma questão de hierarquia de valores do que de combinatórias lógicas. Trata-se mais duma lógica existencial e

cultural do que de qualquer sistema formal» Por ela se organiza o real, hierarquizando-se os valores, sem intermitências entre eles, mas também sem clausura do sistema* Cada um dos elementos dev^e ter passagem para todos os outros, não sendo, porém, suficiente esta transitividade, mesmo que, recurvando os elementos, ponha os topos em comunicação» O sistema tem de ser aberto, pois, doutro modo, a razão «só poderia ser uma faculdade *ruminativa*, ⁽⁶²⁾ quando ela deve ser o «órgão das liberdades sociais, assíntóticas dessa liberdade ideal» ⁽⁶³⁾, sendo essa exigência de abertura tão importante, para a racionalidade global, como a transitividade, para os elementos do sistema»

O racional será parcelar, segmentado, entre conjuntivas e disjuntivas de racional-irracional, se se ficar ao nível da ciência, um sistema fechado por natureza—embora, na sua dinâmica, aspirando a um sistema mais perfeito —, precisando, em última análise, da visão global do filósofo e mesmo do homem religioso, sendo aquele o «*testemunho* do Universo» e realizando este «a sociedade ideal» de que o homem faz parte e para onde o «erguem os melhores movimentos do seu espírito» ⁽⁶⁴⁾* Alimenta essa abertura do sistema uma corrente teleológica, da qual «nenhuma teoria biológica se despiu» ⁽⁶⁵⁾ e que se consuma na organização duma sociedade ideal.

Mais do que de razão, trata-se dum processo de *racionalização* — qup o princípio de *máxima racionalização* aliás traduz —, pelo qual se vai manifestando o poder ontológico de unificação e diferenciação do real, gerando e enriquecendo cada vez mais os indivíduos, pela relação de unidade entre eles* Por se tratar dum movimento, ao qual repugnaria a circularidade, a teleologia passa a ser uma exigência de compreensão, exprimindo aliás o próprio ímpeto do real. É o desenvolvimento desta dinâmica que vai mostrando, no tempo, a sua própria racionalidade, na medida em que não perder, por estéril enredamento circular, as suas características de poder aberto de unidade e de diferenciação» O homem só será verdadeiramente racional quando se inserir nesse movimento, assumindo-o e promovendo-o» sobretudo no esquema de realização da comunidade, esse esplendor de unidade e diferença»

Quando, em ciência, identificamos objectividade e racionalidade, não passamos do plano formal, pois só na comunidade essa racionalidade é autenticamente objectiva, «De modo que da

certeza social não é meramente um subjectivismo humano feito objectivo pelo acordo e idêntica participação de todos e de cada um»⁽⁶⁶⁾,

Liberdade e amor, aquela *invenção* deste,⁽⁶⁷⁾ o abraço dos indivíduos na unidade — eis a síntese e o programa da razão leonardina.

«A Razão é, pois, de ordem social. Pode no entanto, parecer pelo que dissemos que os pensamentos de cada consciência são apenas sujeitos à condição dum acordo interno, entre si e adentro dessa consciência. Tal não acontece, porém. A consciência não é um sistema isolado, é antes um sistema de universais relações, de modo que o simples pensamento sem conhecimento é mais uma abstracção que uma realidade, e cada pensamento para ser *comunicável*, sem o que não pode viver, tem de subordinar-se às leis do acordo social. Claro está que, sendo a Razão um sistema de relações dos pensares, ela será dinâmica, pois o *acordo* social evolui por virtude das relações com o meio cósmico, da complicação do meio social e do que haja de irreduzível e *inventivo* no pensamento singular dos indivíduos da *variedade social dos inovadores ou génios*.»⁽⁶⁸⁾

Joaquim Cerqueira Gonçalves

NOTAS

(^x) «E assim a filosofia abrange todas as atitudes que historicamente a têm definido, predominando o seu papel de crente da Beleza, órgão supremo da Liberdade. (...) Dum certo modo, e contra os intelectualistas sem espírito, ela será o poema duma alma. Será a atitude das almas esclarecidas, acesas e curiosas, humildes e universalistas; como o seu depoimento espiritual e prático sobre o valor e o significado da Vida.» (*A Razão Experimental*, em «Obras de Leonardo Coimbra», Vol. II, Ed. Lello & Irmão, Porto, 1980, p. 592). Citaremos por esta edição.

Vale a pena registar alguns títulos desta obra: *A Filosofia*, *A Filosofia como Órgão da Liberdade*, *A Filosofia como Processa original do Conhecimento*, *A Filosofia comp Ciência das Generalidades*, *A Filosofia como Teoria e Prática da Experiência*, *A Actividade Científica*, *A Geometria métrica hiperbólica*, *O Círculo e a Esfera*, *A Geometria elíptica*, *Representabilidade*, *Coerência lógica e Verdade das Métricas Não-euclidianas*, *As Teorias da Relatividade*, *A Certeza e a Verdade*, *A Dimensão espiritual*, *Os Argumentos de Zenão de Eleia*, *Tempo psicológico...*

Não é fácil destrinçar o que pertence a Leonardo Coimbra e aos autores por este comentados, pois que as afinidades são mais frequentes do pareceria esperar-se do tom crítico utilizado.

(²) «Se há, com efeito, uma categoria social imperativa é o *tempo* (...)» (P. 785).

(³) Não obstante se afirmar que «Cada filosofia terá verdade acumulável e que fica.» (P. 592).

(⁴) «(...) teremos encontrado a hipótese por nós formulada desde o início deste livro dum desenvolvimento dum novo órgão da função social da certeza ou acordo, que chamamos Razão experimental. Essa hipótese pode não dar, e certamente não dará, os traços genéticos dessa mesma Razão, isto é, não será uma lei de evolução, como a dos três estados de Comte; mas dará, sim, as linhas gerais da evolução do fenómeno sociológico da *certeza* e conseqüentemente do fenómeno psicológico e gnosiológico da verdade. Será qualquer cousa como as próprias hipóteses científicas: um quadro formal, onde, quaisquer que sejam as causas, estes fenómenos encontram lugar.» (P. 596).

(*) Pp. 689 s.

(⁶) «(...) nós somos e conhecemos apenas *tendências* e a conceptualização do pensamento, ou determinação do real, fez-se sempre pela substituição de *limites* às *tendências* seriais *convergentes*. A grande lei do pensamento e do ser é a lei da *convergência*.» (P. 695).

(⁷) P. 645.

(⁸) Por ser imprescindível, para a compreensão do pensamento leonardino, o esclarecimento da *Filosofia criacionista*, é que lhe dedicámos já a nossa atenção: *Leonardo Coimbra. A Filosofia Criacionista*, in «Leonardo Coimbra. Colectânea de Estudos», Ed. Instituto Amaro da Costa, Lisboa, 1985, pp. 1127-1144.

(⁹) «É fácil e corrente o encontro com idólatras da ciência; mas é difícil e raro encontrar seus verdadeiros e conscientes admiradores.» (P. 594).

(¹⁰) O Prefácio a esta obra relata-nos as motivações circunstanciais que a ocasionaram — a realização de algumas conferências em Madrid —, mas essa não é certamente a razão do conteúdo das mesmas.

(n) Pp. 504 e m.

(¹²) É inegável a influência de alguns ideais positivistas no pensamento de Leonardo Coimbra, sobretudo no que respeita à valorização da época científica e da estruturação social. O nosso filósofo, porém, aqui como na atitude perante outros pensadores, assume esse legado com entusiasmo e com critério. Assim, por exemplo, a lei dos três estados de Comte de modo algum se aplica ao desenvolvimento do progresso, tal como é considerado pelo filósofo português, menos ainda na relação filosofia-ciência.

(¹³) O nosso autor espraia, nesta articulação entre a sociedade totémica, primitiva, e a sociedade científica, a sua argúcia, a sua erudição, mas também a sua fantasia e por vezes a sua ingenuidade, para lá de temerárias ilações metafísicas. Acrescente-se que, felizmente, não está em causa o dado científico, mas apenas a interpretação global da vida. Enquanto a *velha razão* (Pp. 6811, 700), conformista (P. 583), tendia para a sonolência colectiva, autoritária, sacralizada, religiosa e mística (Pp. 540, 544, 555, 736), a *nova razão* conduz a uma sociedade, onde os indivíduos reflectem (P. 586), elaboram livremente os princípios da ciência e livremente os aceitam, em atitude comungante (P. 595), dessacralizando e *experimentando* (Pp. 595 s.).

Alguns dos exageros deste contraste serão progressivamente atenuados, designadamente no que respeita à vida religiosa e mística.

De qualquer modo, ainda na *origem das fórmulas de autoridade*, está o juízo (Pp. 71419 s.), sempre expressão de liberdade.

(i*) P. 703.

(1⁵) P. 703.

O⁶) P. 300.

(i7) Pp. 795 s.

(is) P. 796.

(¹⁹) «O *sábio* crê nas suas realidades com uma *crença* diferente da *crença* vulgar nos objectos do conhecimento comum; mas em todo o caso um ontologismo implícito anima, como muito bem viu Meyerson, o pensamento de todo o *sábio*.» (P. 699).

(²⁰) P. 548.

(21) «\j:as nossas relações com Deus, veremos adiante, tem de haver o universalismo concreto dum abraço total, mas também a marca singular do ponto, origem do estremeamento, onde se inicia esse abraço.» (P. 706).

(²²) P. 596.

(²³) «Em face, pois, duma Razão, órgão do acordo social, cuja arquitectónica daria as linhas de compreensão da realidade^ levantou a ciência uma nova Razão, órgão do acordo social dos sábios, mas órgão cujas produções são analisadas e reconstruídas pelo acto de julgar de cada *sábio*. Quer dizer que às categorias colectivas impostas pela Velha Razão, que os filósofos sempre analisaram e de que Kant foi o mais audacioso e profundo mergulhador, vai substituindo a actividade científica *categorias provisórias*, certas dentro dos limites da sua *posição condicional*» (P. 700).

(²⁴) «Um dos erros da história da filosofia é de ter recebido a autodignificação de Kant intitulado-se o Copérnico da Filosofia. O seu *formalismo* nisso mesmo se revelou, pois, atendendo apenas ao papel de reformador que *inverte* os pontos de vista, supôs ter feito obra análoga à de Copérnico.» (Pp. 455 s.).

⁽²⁵⁾ «Outro tanto não pode evidentemente acontecer à qualquer forma filosófica que obedeça a uma Razão fixista e imóvel, quer nas formas do conhecimento como em Kant, quer na matéria do conhecimento como em Comte.» (P. 704).

(26) «Este é que é o verdadeiro dualismo de Kant: entre um pensamento (acção demorada) universalista numa Razão imóvel absolutista e a acção (pensamento actualizado) numa Vontade ou Razão prática autónoma, individual, tendo apenas em si as linhas gerais do propósito dum recíproco entendimento. É claro que esta Crítica nada construiu e as formas que julgara descobrir no *howio* pensante, quer na sensibilidade (espaço-tempo), quer no entendimento (conceitos de quantidade e de causalidade, etc), são precisamente así mais modificadas ou substituídas pela evolução científica.» (P. 545).

⁽²⁷⁾ É de facto infundada a distinção entre juízos *analíticos* e *sintéticos* (p. 693), bem como entre *ciências racionais* e *experimentais* (p. 597). Por outro lado, «(...) o simples pensamento sem conhecimento é mais uma abstracção que uma realidade (...).» (P. 543).

⁽²⁸⁾ «Kant imaginou, sob o modelo da experiência científica da sua época, uma Experiência em geral, e partiu a procurar as condições de existência dessa experiência, pensando que assim teria achado as próprias condições; do real.» (P. 544).

A inconsistência dessa filosofia: «O kantismo é, com efeito, uma verdadeira filosofia que assenta as suas bases na análise da ciência: é esta a primeira função da Crítica. Mas, quando não tivéssemos outra razão para achar insubsistente o depoimento kantista, bastaria o problema levantado pela existência das geometrias não-euclidianas para obrigar a uma nova Crítica da ciência.» (P. 600).

⁽²⁹⁾ P. 945.

⁽³⁰⁾ «Kant tomou o Universo do conhecimento, que essencialmente circulava fora do *homo* pensante e, obrigando este a recebê-lo, fez desse *homo* o centro daquele Universo. Kant é, pois, o Ptolomeu da filosofia (...) (p. 546), ele que se intitulava o Copérnico da mesma.» (P. 545).

(si) P. 545.

⁽³²⁾ «O conhecimento é de ordem social e o próprio pensamento mal se compreende fora da cooperação e do esforço colectivo. Pensar sem conhecer seria meramente inútil, e, com efeito, o que resta dum hipotético pensamento solitário é a ressonância cenestésica da colónia animal, que é o seu corpo. O solitário de agora, real e verdadeiro, é o sócio de ainda há pouco, procurando no silêncio e na solidão, lugar para os laços da sociedade ideal, que está imaginando. De modo que, desde o mais longínquo saber técnico e religioso dos primitivos, nós encontramos o carácter social do *conhecimento*. E o próprio pensamento individual marca o seu ritmo pelo valor social de certeza e verdade que o ajusta ao meio.» (P. 79(2)).

Por isso, «A função do acordo social é, pois, a matriz da Razão, e, se aquela evoluciona, esta terá de seguir-lhe os movimentos», (P* 543).

(ss) P. 636.

⁽³⁴⁾ «A ciência implica sempre o *tipo percipionai* humano e não consegue ser inteiramente despida de humanismo. Este o limite ideal do espírito científico.» (P. 588). Husserl e M. Merleu-Ponty não teriam dificuldade em subscrever literalmente este texto.

(»*) Pp. 6&5 e 695,

⁽³⁶⁾ «O espaço intuitivo longe de ser, como Kant o afirma, uma forma da sensibilidade, é diferente em cada indivíduo, consoante o *grupo* de cultura a que pertence.» (P. 635).

⁽³⁷⁾ «Se, com efeito, pensarmos nas mais antigas religiões, que nos ensina a história, vamos nelas encontrar uma ampla e volumosa riqueza metafísica, de tal modo que um requintado do século XIX, como Schopenhauer, é inteiramente contido de antemão nos livros sagrados da velha Índia. E, como a metafísica de Schopenhauer é filha da gnosiologia fantástica, natural era que a metafísica da Unidade noumênica e da pluralidade aparente e fenoménica da velha Índia implicasse uma crítica do conhecimento paralela.» (P. §42).

⁽³⁸⁾ «E assim o problema do mal é antes num reajuste do conhecimento e do amor na *universalidade* do acto de compreender, que é o fundo, a alma e a vida do juízo lógico e do juízo moral em seu centro e origem, esboços do mesmo gesto do Espírito, estremecimento da mesma onda de vida, partindo do coração de Deus.» (P. 549). Por isso, «A consciência filosófica encontra-se sempre, na história e em sua essência, diante dos problemas do conhecimento e da conduta, do saber e do agir, da teoria e da prática. De forma que só o critério de *Experiência* abrange estas duas atitudes, e, como a Experiência é conhecimento e acção susceptíveis de acordo, essa experiência será racional; é pois uma razão experimental, teórica e prática, o órgão funcional desse acordo.» (P. 585).

⁽³⁹⁾ «Não há, pois, dualidade de duas dimensões indefinidamente paralelas, mas contacto de duas dimensões, que existem precisamente porque se influem, pois que existir é actuar. Uma acção recíproca da matéria e do espírito¹ é o conhecimento.» (799).

⁽⁴⁰⁾ «A filosofia (...) é sobretudo o depoimento das almas mais esclarecidas e leais sobre a relação entre a consciência moral do homem e a mais provável realidade que a actividade científica tenha atingido.» (P. 592).

⁽⁴¹⁾ Efectivamente, a experiência compreende a interacção do espírito e da matéria (pp. 682, 685) e a definição de matéria faz-se em relação ao espírito (pp. 682, 597, 599, 708) e, embora o espírito seja irreduzível à matéria (p. 725), não sendo de modo algum uma duplicação da matéria (p. 799), o homem une-se e distingue-se da natureza pela liberdade do juízo (p. 798), filtrando a experiência perceptiva mediante a actividade organizadora do juízo (p. 698). Não há factos puros (p. 706), e o metafísico falará da união entre o físico e o espiritual (p. 778). «É neste sentido que poderemos sempre dizer que tudo o que existe é pensamento.» (P. 693, nota íl).

⁽⁴²⁾ Independentemente de ser possível ou não o desenvolvimento duma filosofia da linguagem em Leonardo Coimbra, parecendo viável, embora não nesta obra, refere-se que ele teve consciência da importância dela para a dilucidação das categorias, apelando para ela, ao lado da história, sociologia e psicologia (p. 545).

⁽⁴³⁾ «O princípio da máxima racionalização, isto é, da melhor unidade na mais opulenta diversidade, que é também princípio de beleza, é o próprio desenho da sua filosofia. Vamos também vê-lo ainda como prova da nossa tese na análise do progresso da ciência e na solução imediata de todas as antinomias e «impasses» da história do pensamento humano.» (P. 707).

(⁴⁴) «A atenção perdeu-se demasiadamente no meio cósmico, esquecendo que este não influi no indivíduo humano senão através do seu meio social.» (P. 553).

(⁴⁵) «Entre os acontecimentos ou ocorrências há alguns que por certas qualidades de permanência chamamos objectos; mas o elemento primacial e fundamental é a ocorrência, o «*here and now*».» (P. '73(7)).

(⁴⁶) P. 750.

(«) P. 797.

(⁴⁸) «As ciências *hipotético-construtivas*, e veremos ser este o ideal para que tenham todas as ciências, levam todo o seu empirismo, implícito, nos seres ideais que postulam e suas hipotéticas relações originárias.» (P. 61317).

(49) É precisamente o movimento da razão, que é de ordem social, unindo vontades, relacionando pensamentos (p. 3412). Vai ser decisivo em ciência a escolha das hipóteses e nela têm função importante a filosofia e a arte (pp. 500 s.), tudo isto apontado para a vida social (p. 7196) ♦ Mas, aqui, à semelhança de muitos outros pensadores que se preocupam com questões sócio-políticas, Leonardo pagará o seu tributo à *ingenuidade filosófica*, chegando a convencer-se, por um lado, de que a prática da ciência conduziria a uma melhor sociedade e, por outro, que esta seria constituída pelos sábios (p. 7014): «Uma sociedade científica representa, pois, por este lado do acordo, um ideal para que tendem as sociedades humanas, o acordo contratual.» (P. 557).

■(⁵⁰) P. 694.

(⁵¹) Ibidem.

O filósofo português, não obstante ver o juízo enraizado na vida, considera, entretanto, insuperável o ponto de partida que ele é, precedendo mesmo os conceitos, que o condensam (p. 6014).

(⁵²) Leonardo é sobremaneira sensível ao novo, contra a repetição (p. 538), atitude que ele acentua em linguagem sugestiva, onde podem vislumbrar-se ressonâncias, que são contudo transparentes no contexto: «(...) a vida é como a *chegada de invasores*, o nascimento de formas novas (...)» (P. 778).

Este processo em direcção a horizontes inéditos, mediante a intervenção humana, é possível porque o espírito é indeterminista, isto é, pode escolher entre múltiplas hipóteses (pp. 16179, '802), embora o arbítrio não seja total, devido aos limites impostos pelas percepções (p. 700). Esta liberdade manifesta-se, quer na escolha das hipóteses quer no desenvolvimento destas, onde também se verificam novidades, já que se trata mais dum trabalho *construtivo* do que simplesmente *dedutivo*.

Não sendo arbitrária a escolha das hipóteses, levanta-se a questão do critério de selecção das mesmas, sabendo Leonardo Coimbra que é um grande capítulo da epistemologia, cujos pontos e autores mais significativos ele discute em pormenor: a *beleza*, a *elegância*, o *heroísmo*, a *convenção cômoda*, enfim, a *máxima racionalização*, critério este que ele adopta.

Seja, porém, qual for o critério, há ainda uma pergunta adicional: o desenvolvimento faz-se por continuidade ou por rupturas? Leonardo tende para esta segunda interpretação: «(...) sendo fundamentalmente revolucionária, é, no entanto, uma revolução isolada, uma inundaçãõ limitada, um incêndio dentro de muralhas incombustíveis.» (P. '537).

(53) Revelando um certo anti-platonismo, escreve Leonardo Coimbra que «(...) o espírito solitário não tiraria de si inteiramente esta geometria, como de si não poderia tirar a aritmética.» (P. 685).

De facto, o conhecimento é de ordem social, só compreensível por um esforço colectivo (p. 792), sendo o indivíduo uma abstracção (p. 504), embora irredutível e essencial, visto poder «reagir e modificar» o meio (p. 544).

(54) «Dai a dignidade do filósofo, *testemunho* do Universo, mais que das construções parcelares (...)» (P. 593). Também a 'filosofia, por seu turno, franqueia a porta do religioso: «De modo que a positividade filosófica atinge} pela análise do real a crítica das implicações do saber uma *concepção metafísica* em que a dimensão espiritual contactando as dimensões físicas põe a relação do real e do ideal, isto é, o problema ético-religioso. Este problema é irrevogável e nenhuma alma dotada de reflexão filosófica se lhe pode fugar.» (P. 803).

(55) P. 794.

(56) P. 543).

(57) «*Nem dedução pura, nem pura indução: uma e outra são abstracções, momentos abstractos do verdadeiro método científico, que é hipotético-construtivo.*» (P. 794).

(58) «Pensar requer apenas o acordo dentro duma consciência pensante; conhecer requer o acordo actual ou actualizável de todos os pensamentos.» (P. 542).

(59) P. 793.

(60) P. 806.

(61) P. 709.

(62) P. 599.

(63) P. 559.

(64) P. 796.

(65) P. 772.

(66) p. 793.

(67) P. 806.

(68) Pp. 542 s.

RÉSUMÉ

11. Leonardo Coimbra dédie un ouvrage à la clarification de la nature de la raison, «A (Razão Experimental)», pour y dénoncer quelques notions incorrectes de raison présentées par l'histoire de la philosophie et pour construire la sienne, moyennant la captation des articulations fondamentales de la raison.

12. On y analyse la production philosophique, mais surtout scientifique, pour conclure que l'activité de la pensée s'exprime par le jugement, qui est fondamentalement un «accord social».

13. L'«accord social» prolonge l'«unité d'activités solidaires», qui va de l'univers physique jusqu'aux communautés de «liberté idéale».

14. Il s'agit d'une raison ontologique, *expérimentale*, non pas *formelle*, en s'opposant aux *fixismes*, *dualismes* et *formalismes* qui inondent l'histoire de la philosophie.

15. Un tel dynamisme s'exprime par le modèle de *Yembrassement* et est orienté par le principe de «la plus grande rationalité», traduisant soit la réalité soit le devenir de la science.

16. Il s'agit non pas seulement d'un mouvement horizontal mais aussi vertical, étant l'exigence de la Transcendance si rationnelle, ou plus encore, (que celle) des articulations des choses.

ABSTRACT

1. Leonardo Coimbra consecrates one of his works — «A Razão Experimental» — to the study of the very nature of Reason. In this work he focuses some of the notions of Reason as they have been defined all over the history of Philosophy and points out his own personal concept of Reason as well as he isolates its fundamental articulations.

2. He examines the philosophical production and mainly the field of science, and he concludes that every activity of the human thought is expressed by a judgement that signifies «a social agreement».

3. Every «social agreement» prolongs an «unity of mutual activities» which extends from the physical universe to the communities of «ideal freedom».

4. He deals with a Reason of an ontological order and not merely of a logical order. This is why he speaks of an *experimental* and *non-formal* reason, opposing to the all kinds of *fixisms*, *dualisms* and *formalisms* which overcome the history of Philosophy.

5. This ontological dynamics is expressed in the form of an *embrucement* and it is determined by the principle of the *maximum rationalization* which interprets the movement both of reality and of scientific changes.

6. This movement has simultaneous vertical and horizontal directions and the connections between things and God are as important and demand as much rationality, or even more, as the connections among things.