LEONARDO COIMBRA E VLADIMIR SOLOVYOV

RELAÇÕES INESPERADAS ENTRE AS FILOSOFIAS EM PORTUGAL E NA RÚSSIA

ROBERT JUNQUEIRA

RESUMO

No contexto da mundialização da contemporaneidade filosófica, dominada pela agenda da anglo-ocidentalidade filosófica, a filosofia feita em Portugal tem sido relegada a uma posição de marginalidade. O intuito deste estudo é aprofundar a discussão sobre o tema e contribuir para futuras investigações no âmbito dos estudos da Filosofia em Portugal e das suas relações internacionais, procurando deixar claro que tal filosofia não acontece num vácuo geo-cultural. Para tal, debruçar-me-ei por sobre os cruzamentos entre os pensamentos de Leonardo Coimbra e de Vladimir Solovyov, esperando constituir uma base para futuros estudos sobre a recepção do pensamento do filósofo russo por parte do filósofo português. De facto, a interseção entre esses dois pensadores é, para além de expressa por Leonardo Coimbra, discernível assim que examinada.

PALAVRAS-CHAVE

Filosofia em Portugal, Filosofia na Rússia, Leonardo Coimbra, Vladimir Solovyov

RESUMO

In the context of the globalization of philosophical contemporaneity, the philosophy made in Portugal has been relegated to a position of marginality. The purpose of this study is to deepen the discussion on the subject and to contribute to future investigations centered on the studies about the Philosophy in Portugal and its international relations, trying to make it clear that such philosophy does not happen in a geo-cultural vacuum. In order to do so, I will look at the crosses between the thoughts of Leonardo Coimbra and Vladimir Solovyov, expecting to provide a basis for future studies on the reception of the thought of the Russian philosopher by the Portuguese philosopher. In fact, the intersection between these two thinkers is, besides expressed by Leonardo Coimbra, discernible as soon as examined.

KEYWORDS

Leonardo Coimbra, Philosophy in Portugal, Philosophy in Russia, Vladimir Solovyov

IEF
INSTITUTO DE ESTUDOS FILOSÓFICOS

n.º 5 | 2019
ISSN: 2184-2388

texto aberto IEF

CONTEXTO DA INVESTIGAÇÃO

Este texto é o resultado cardeal do trabalho desenvolvido, sob a orientação do Prof. Dr. Mário Santiago de Carvalho, no âmbito de uma *Bolsa de Iniciação Científica* (BIC), esta garantida pela *Fundação para a Ciência e para a Tecnologia* (FCT) ao *Instituto de Estudos Filosóficos* (IEF). A todos os envolvidos, os meus cordiais agradecimentos. Nas aulas de Filosofia em Portugal (doravante «FemP») do Curso de Filosofia da *Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra* (FLUC), nomeadamente por conta do atual docente da disciplina (2018/ 2019), o referido orientador deste trabalho, este que também faz um apontamento relacionado a este assunto no número 40 da *Revista Filosófica de Coimbra*[1], tem-se insistido sobre a tese de que a FemP tem ocupado uma posição de marginalidade - quando não mesmo uma não-posição e, até, um não-posicionamento – na sua relação com as histórias da filosofia pelo mundo fora. Tal pode dever-se, *inter alia*, à falta de ânimos congregados em torno de investigações mais estrita e generosamente especializadas nessa área científica de investigação na área da Filosofia. No caso da FemP, havendo novos lugares para a esperança entre as metamorfoses da saudade, a incidência dos esforço de investigação em filosofia, disse Magalhães, em 1954, trará aos investigadores e estudiosos, "a surpresa de colher filosofia nas diversas camadas da vida, e a reflexão reverterá na vitalização e actualização do próprio pensamento."[2] No sentido de uma crescente especialização dos estudos, as minhas investigações debruçar-se-ão por sobre as relações estabelecidas ou por estabelecer entre os filósofos e filósofas da FemP e aquelas e aqueles de outros contextos geo-culturais, dando particular destaque ao que designarei de Filosofia na Rússia (doravante «FnaR»), mormente do século XIX em diante. Tal parte da convicção de que, como disse DeBlasio, em 2011, "pelos anos 60 do século XIX, o pensamento russo era tão importante, o que a história confirma, que influiu de algum modo não só nos povos eslavos como também nos países mais progressivos da Europa ocidental."[3]

No sentido de inaugurar algumas linhas de contacto entre FnaR e FemP, tomarei como ponto de partida a vida e a obra de Vladimir Solovyov (1853–1900), tal como a sua ascendência filosófica direta, tanto no âmbito da FnaR, particularmente Pamfil Yurkevich (1827-1874) e Victor Kudriavtsev (1828-1892), quanto fora da FnaR, como são os casos, *inter alia*, de Espinosa (1632-77), Hegel (1770-1831) e Hartmann (1842-1906).

[1] Cf. Mário Santiago de Carvalho, "De um tom de modéstia a adoptar para já em filosofia. Sobre os cem anos de filosofia na Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra", *Revista Filosófica de Coimbra* 20 (2011), 478.
[2] A. Magalhães, "Iniciação ao moderno Pensamento Português", *Revista Portuguesa de Filosofia* X, 1 (1954), 502.
[3] Alyssa J. DeBlasio, "Writing the history of Russian philosophy", *Studies in East European Thought* 63, 3 (2011), 215.

Por último, constituindo o principal foco dos meus estudos, considerarei a sua descendência filosófica na FemP, pelo menos (e aqui está a hipótese, num sentido forte, da minha especialização) desde Leonardo Coimbra (1883-1936) e os seus discípulos. No caso destes, especial atenção será dada ao caso de Álvaro Ribeiro (1905-81), pois a *Guimarães Editores* chegou a publicar uma tradução sua de Solovyov, A *Verdade do Amor*. Tudo isto deverá ser levado a bom porto sem, para isso, ceder à desconsideração das dificuldades a que aludia João Cabral, em 1954, relativamente ao pensamento deste último, filósofo de Moscovo.

"É *sempre difícil para um ocidental interpretar com simpatia e fidelidade o pensamento dum russo. Ainda mesmo quando esse russo é apodado de hegeliano por compatriotas mais intransigentes, não passará para muitos europeus do lado de cá de um visionário, exaltado e utópico. Soloviev[[4]] foi tudo isso.*"[5]

Na minha senda ou busca pelas raízes mais profundas, ignoradas ou desconsideradas do pensamento filosófico de Leonardo Coimbra e, por conseguinte, da nascente de um retalho considerável das atividades da FemP desde o segundo quartel do século XX até à atualidade do século XXI, será proveitoso dirigir os trabalhos para o tratamento das dificuldades de interpretar as relações entre o pensamento de um russo de "imaginação e sensibilidade orientais", Vladimir Solovyov, e um português, Leonardo Coimbra, este para o qual o primeiro, como iremos ver ao longo deste trabalho, haverá sido muito mais do que um pensador fantasista e febril, algo como uma espécie de alma gémea à sua. João Cabral apresentou o filósofo russo assim, em 1954:

"A *uma imaginação e sensibilidade orientais, aliou Soloviev o rigor da lógica mais exigente e o conhecimento quase enciclopédico da filosofia mundial. Além do russo, era-lhe familiar o latim, o grego, o hebraico, o alemão, o inglês, o francês e o italiano. Naturalista e filósofo, teólogo e publicista, poeta e místico – conseguiu tocar de originalidade e profundeza toda a multiplicidade de actividades em que se empenhou.*"[6]

[E assim o faz, também, em Notas, *Inéditos e Documentos* da mesma publicação:] "*Verdadeiro pai e guia do catolicismo russo, no dizer de Pfleger, enorme foi também a sua influência na filosofia e no simbolismo russo. Se fracassaram todos os planos para organizar a Sociedade Universal sob a autoridade espiritual do Papa e sob o domínio político do Czar, não foi em vão que Soloviev consumiu talento e vida na defesa dos valores espirituais contra o*

[4] O nome de Solovyov aparece escrito de várias formas, existindo variações inclusivamente na língua russa, em que tanto aparece, por exemplo, enquanto Соловьёв, no caso da Wikipédia, ou como Соловьевь, no caso de uma tradução para o russo da sua obra A *Rússia e a Igreja Universal*, de 1911.
[5] João Cabral, "O Conceito de <<Integralidade>> na Filosofia de Vladimiro Soloviev", *Revista Portuguesa de Filosofia* X, 1 (1954), 3.
[6] *Ibid*, ibid. , 215.

materialismo avassalador. Outra característica que herdaram os seus discípulos foi a verdade, nunca demais repetida, de que o homem é [ou: as pessoas são] para além do indivíduo; que a sua realização só pode ser completa se integrada no desenvolvimento total da humanidade."[7]

Tanto quanto possa partir-se da consideração de que não poderemos compreender a filosofia feita no Ocidente e, no particular, a filosofia feita em Portugal, pelo menos, dos finais do século XIX em diante, sem aplicar uma sondagem histórico-filosófica por sobre os domínios da FnaR, irá promover-se um encontro com uma via promissora e fértil para a investigação - no âmbito da FemP e das suas relações com a FnaR - por conta, precisamente, da importância de Leonardo Coimbra e dos seus discípulos na contemporaneidade do contexto filosófico em Portugal e do peso da herança *Solovyova* (ou, «de Solovyov») que, como procuraremos insistentemente mostrar, ocupa um lugar de destaque na configuração das atividades filosóficas da FemP, isto por conta do abraço mais ou menos avisado dado a tal herança por Coimbra e os seus discípulos. Num outro sentido, desta feita um sentido mais amplo, o trabalho a desenvolver será o de um cariz essencialmente crítico por sobre a *História da Filosofia Ocidental*, partindo de um posicionamento em nome de uma necessária *História das Filosofias no Mundo* que não exclua, obviamente, a ocidentalidade filosófica, da qual a FemP, tal como a FnaR, não deverá ser omitida ou discriminada, sendo colocada lado-a-lado nos altares historiográficos com as filosofias de outros contextos linguísticos, culturais e geográficos. Num outro sentido, o foco desta investigação irá centrar-se em situar, lado-a-lado, a FemP e a FnaR, contribuindo assim para futuros esforços no sentido da ereção de uma *História das Filosofias no Mundo* ampla, inclusiva e democrática e, portanto, menos estreita, sectária e autoritária que a *História da Filosofia Ocidental*. O que se pretende é uma *História da Filosofia* capaz de responder aos propósitos culturais da crescente mundialização no século XXI, século de recomposição das relações entre os diferentes órgãos da *comunidade das pessoas no Mundo*, de entusiasmo pelas culturas das «nacionalidades» ao invés de pelas culturas dos «nacionalismos».[8] Como perguntou Ribeiro, em 2012, "(...) não é verdade que, em certos casos, os filósofos identificaram as metas da filosofia com propósitos culturais, os quais podem ser interpretados como uma espécie de reconciliação entre as tradições filosóficas Ocidental e Oriental?"[9]

[7] João Cabral, "V. Soloviev – No Centenário do seu nascimento (1853-1953)", *Revista Portuguesa de Filosofia* X, 1 (1954), 76.
[8] Cf. V. Solovyov, A Solovyov *Anthology*, hrsg. S. L. Frank; transl. By Natalie Duddington (London e Beccles: William Clowes and Sons, 1950), 194. Aqui, baixo o título "Morality, Politics and the meaning of Nationality", Solovyov distinguiu assim entre «nacionalismo» e «nacionalidade»: "... Nós distinguimos nacionalidade de nacionalismo pelos seus frutos. Os frutos da nação inglesa são Shakespeare e Byron, Berkeley e Newton; os frutos do nacionalismo inglês são pilhagem mundial [world wide pillage], (...) destruição e matança. Os frutos da grandiosa nação alemã são Lessing e Goethe, Kant e Schelling, enquanto que o fruto do nacionalismo alemão é a germanização compulsiva dos seus vizinhos desde os tempos dos cavaleiros teutónicos até aos nossos dias".
[9] Henrique Jales Ribeiro, "Towards a general theory on the existence of typically national philosophies: the Portuguese, the Austrian, the Italian and other cases reviewed", *Revista Filosófica de Coimbra* 21, 41 (2012), 203-204.

O pensamento de Vladimir Solovyov haverá apontado precocemente na direção de uma resposta afirmativa à referida pergunta, apesar de encontrar justificação distinta daquela da existência das "*Filosofias Tipicamente Nacionais*" de que nos fala Ribeiro. De forma distinta, o filósofo russo identifica a "reconciliação entre as tradições filosóficas Ocidental e Oriental" como um *giro teológico* da tradição filosófica no Ocidente no sentido das "afirmações das teologias"[10] no Oriente. Segundo disse Cabral, "[o]s resultados últimos da evolução filosófica ocidental, encontra-os Soloviev, de há séculos, afirmados pelas teologias do Oriente. Simplesmente eram conhecidos, não racionalmente mas pela fé e na contemplação."[11] Por muito insólito que possa parecer, sendo João Cabral uma de entre poucas exceções a dedicar-se à sondagem de grandezas tão exclusas, o mesmo caso da FemP, caso de marginalidade ou de ausência, parece dar-se no tocante à FnaR. Pode tentar-se explicar as razões (e algumas razões, como iremos ver, são dadas) para que as atividades filosóficas realizadas numa área de, aproximadamente, 17 milhões de km² sejam - como também sucede com a mais modesta área da FemP (agora com ±92.000 km2) - relegadas, num total de ± 17.092.000 km2 de área conjunta, a uma posição de marginalidade pelas perspetivas hegemónicas das investigações filosóficas na anglo-ocidentalidade[12]. De acordo com DeBlasio, professora associada do *Dickinson College* (2018/2019), as formas de justificação mais comummente expostas para a segregação da FnaR são três.

"(1) *citar a história política turbulenta da Rússia como um fator retardatário no seu desenvolvimento intelectual*; (2) *apontar para um desconforto generalizado, de entre os principais círculos filosóficos, relativamente a induzir [ou incluir] países adicionais na comunidade intelectual Ocidental*; *ou* (3) *citar a língua russa como uma barreira num mercado filosófico predominantemente orientado para o inglês.*"[13]

No que diz respeito ao ponto (2), poder-se-á dizer, por uma certa força de afinidade, que ambas (FemP e FnaR) são vítimas que ainda respiram e que vão ficando mais substanciosas ao invés de irem esvaecendo, se bem que *servindo* enquanto alvos para a aplicação de sanções internacionais por parte das comunidades filosóficas dominantes e dos seus reconhecidos emissários no contexto da Filosofia Ocidental. Diferentemente da frágil e precária solidariedade do Estado português no tocante às sanções económicas impostas à economia do Estado russo, a solidarização da FemP para com as sanções impostas pela

[10] Poderá falar-se de um giro filosófico das teologias no Oriente no sentido das afirmações das filosofias ocidentais?
[11] Cabral, "O Conceito", 17-18.
[12] Poderia dizer-se «germanglo-ocidentalidade philosophique»?
[13] DeBlasio, "Writing", 204.

ocidentalidade filosófica anglomaníaca à FnaR deverá entender-se como uma obra de caridade na rafa, faminta mas que ainda assim é de carregada maré numa busca que, no fim das contas, é (acima de tudo) interessada pelas origens da FemP no contexto da mundialização filosófica do século XXI e no labor pelo levantamento de uma futura *História das Filosofias no Mundo*. No atinente ao ponto (3), o do entendimento da língua russa como barreira, tal como da anglocracia atualmente imposta pelo que DeBlasio chama de "mercado filosófico", omitindo-me de pronunciar quaisquer juízos sobre o ponto (1), pretendo discernir (ou, pelo menos, sondar filosoficamente) uma conjuntura partilhada ou, dito de outro modo, uma espécie de *irmandade na miséria por parte da FemP e da FnaR*, apesar de que a situação desta última parece ser mais óbvia, na medida em que a Rússia também não haverá aderido ao latim como língua franca durante a medievalidade, enquanto que Portugal *não só aderiu como esteve, mormente no século* XVI, *na linha da frente do mercado filosófico orientado para o latim, como foi o caso com os Conimbricenses*, sendo desse século em diante que, no geral destas investigações dedicadas ao problema da sub-mundialização da FemP, deverá começar por procurar-se as razões para tal desgraça ou discriminação. Na concretização desse projeto, dever-se-á começar por traçar os intercâmbios filosóficos internacionais ou encontros da FemP ao longo da sua história *no mundo*.

Neste sentido, a marginalização da FnaR é de maior idade ou mais antiga que a da FemP, pelo que contará de maior experiência na constituição de anti-corpos ou, enfim, resistências relativamente às tentativas de subordinação por parte da *Western Philosophy* (que tanto passam pelo trabalho historiográfico...) tal como de maiores forças e mais imponentes dimensões para contribuir para a orientação do caminho rumo a uma descolonização do *Pensamento no Mundo*, orientando-nos por caminho já adiantado de uma "tradição de historiografia filosófica quase hiper-desenvolvida".[14] A FemP não deverá afeiçoar-se, mesmo quando na dúvida, às máscaras da sua subordinação, devendo dar aso às práticas da sua liberdade, apostando no desarrolho e reconhecimento do seu próprio valor, de um sentido para o seu andamento e das suas origens, sob o risco de continuar relegada a uma não-posição e mensageira infeliz da sua ausência no Mundo pois, como disse Scott,

"(...) *aqueles a quem a dominação obriga a usar uma máscara descobrirão um dia que os seus rostos acabarão por se afeiçoar a ela. Neste caso, a prática da subordinação produziria, com o tempo, a sua própria legitimidade, um pouco como a recomendação que Pascal deixou àqueles que lamentavam não terem fé religiosa: que se ajoelhassem cinco vezes ao dia para rezar, até que a simples repetição desse acto acabasse por engendrar a sua própria justificação na fé.*"[15]

[14] Ibid, 217.
[15] James C. Scott, *A Dominação e a Arte da Resistência: Discursos Ocultos*, trad. de Pedro Serras Pereira (Lisboa: Livraria LetraLivre, 2013), 38. No entanto, rostos "afeiçoados" a máscaras não serão tidos como casos perdidos. Como disse Vladimir Solovyov, "no fim das contas o homem é [as pessoas são] criaturas lógicas que não pode[m] sustentar por muito tempo a dualidade monstruosa entre as regras das atividades pessoal e política." Solovyov, *A Solovyov*, 195.

No tocante ao presente trabalho, interessa ainda ressaltar que pretendo dar início ao desenvolvimento de algumas hipóteses esboçadas por entre as encruzilhadas destes dois âmbitos de investigação científica na área da *Filosofia* - FemP e FnaR - pelo estudo das suas relações históricas, por intermédio de investigação que é inclinada por sobre alguns dos seus principais protagonistas. No seguimento de tal intuito, debruçar-me-ei sobre o pensamento de dois filósofos. Leonardo Coimbra - um que filosofou em Portugal e cujo acervo bibliográfico forma o foco primário dos meus estudos na área da FemP - e outro que o fez na Rússia, Vladimir Solovyov. Para a concretização desta proposta, irei corcovar-me por sobre as relações pertinentes ou passíveis de estabelecer entre os seus pensamentos e que se encontram, ainda e infelizmente, por estudar. O comércio entre as suas obras e as letras destas é apreciável e pretendo torná-lo notório neste estudo preliminar de reconhecimento do terreno que, tanto quanto sei, inaugura a matéria em questão, isto é, no âmbito das relações entre a FemP e a FnaR, a receção de Solovyov por parte de Coimbra. De forma alguma alego inaugurar os esforços dirigidos ou sobre Solovyov ou sobre Coimbra, amplamente estudados separadamente. Talvez que a insistência, modo particular de entender a *repetição pascalina*, essa cujo afinco incida por sobre a inventiva descoberta das memórias, dos horizontes, dos caminhos percorridos, tal como das origens e do valor da FemP, na órbita da contemporaneidade filosófica mundializada, acabe por compor, progressivamente, a sua própria justificação no conhecimento.

DOIS PERCURSORES DE SOLOVYOV, DOIS PERCURSORES DE COIMBRA

Aqueles que concorreram significativamente para a configuração do pensamento de Solovyov serão, aqui, considerados como precursores mediatos das obras de Coimbra, havendo afetado sobremaneira o seu pensamento. Começarei por descobrir uma dimensão em torno de dois importantes e imediatos precursores de Solovyov, segundo Lossky, historiador da filosofia dita "russa". Os dois pensadores a que me refiro são Pamfil Yurkevich e Victor Kudriavtsev, estes que irão ser tidos em especial conta para a configuração deste breve estudo que projeta dar um pontapé de saída a uma cata pelas origens do pensamento leonardino, estas ainda amplamente por autenticar no contexto das *Filosofias no Mundo*. Consequentemente, esta pesquisa é, também, pelas fundações de muito do que há de proeminente na história recente da FemP. A implementação destas diretrizes poderá dar-se pela via privilegiada, apesar de certamente não ser a única, dos estudos sobre Vladimir Solovyov. Mas em que medida é que não

estou apenas a lançar um boato sobre Leonardo Coimbra ou a desvairar sobre a existência de tal presumida ascendência filosófica? O cuidado desta temática em particular, as relações de pensamento entre Leonardo Coimbra e Vladimir Solovyov, é excessivamente bruta e encontra-se ainda por concertar. Nessa medida, devem ser dados passos ritmados de cautela e seguir, então, a desbastar terreno para a investigação. Ainda que não possa, nesta fase exploratória, apresentar uma tese mais robusta relativamente a tal herança, deixar-me-ei ficar em posição de guarda, podendo assumir a tranquilidade de acreditar veemente lançar uma sólida hipótese: Leonardo Coimbra é herdeiro, mesmo que de modo mediato, do pensamento dos mestres de Solovyov. Leonardo Coimbra deverá, pois, ser tido como um herdeiro facultoso de uma longa e opulenta tradição da FnaR, particularmente das obras ou dos pensamentos de Yurkevich e de Kudriavtsev, presumivelmente por via de Solovyov, discípulo de ambos, já que Coimbra não refere, tanto quanto sei, qualquer um dos outros dois.[16]

Tal como Yurkevich, Coimbra acreditava que a verdade é revelada e - mais ainda - que é revelada tanto pelo pensamento quanto pelo sentimento ou, como diz Lossky, pelo "coração".[17] Assim, ambos apostam numa relação entre as tendências estéticas e a revelação da verdade, tal como entre esta última e a filosofia. Coimbra refere-se a este assunto, em alusão à *metafísica fecundada pelo espírito do cristianismo*, afirmando não ser o caso de que"(...) a filosofia e a revelação se misturem, mas sim que o cristão procure, na certeza e na alegria da Fé, até onde pode ir o seu conhecimento natural da vida, do espírito e das relações do espírito com Deus."[18] Como Coimbra, também Yurkevich (antigo docente de Filosofia na Universidade de Moscovo) acreditava que a própria fonte de toda e qualquer verdade, Deus, poderia ser revelado tanto ao sentimento quanto ao pensamento, numa ordem que poderemos chamar de holística, cósmica ou da integralidade do conhecer. A revelação da verdade, no âmbito do pensamento destes filósofos, apenas poderá ser experimentada pela via do Amor ou, como é mais da gíria de Coimbra, através da ação amorosa relativamente às oposições sensíveis. Isto é, de algum modo, o mesmo que dizer, nos termos de uma *Filosofia do Cuidado*, conjugada no tempo do «através do Amor», que tal é da ordem do «trato amoroso», fruto sementeiro dos labores dos filósofos da cristandade, a cuja metafísica o monadólogo português faz a seguinte referência n'A *Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*.

"Uma metafísica tomando consciência da ordem das realidades, da hierarquia do ser, da abertura e docilidade da matéria criada, da significação e profundidade da vida, da maior vida do espírito, da sua inquietação imortal a que nada de contingente basta,

[16] A historiografia filosófica mais recente dedicada a Leonardo Coimbra, particularmente a de Jales Ribeiro (2015), que fez uma extensa recolha dos filósofos secundários percursores de Coimbra, tampouco menciona Yurkevich e Kudriavtsev (que presumivelmente Coimbra não leu).
[17] N. O Lossky, *History of Russian Philosophy* (London: George Allen and Unwin Ltd, 1951), 73.
[18] Leonardo Coimbra, *Obras Completas: Vol. VII* (1935) (Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2012), 57.

da relação dos análogos, indo da abstracta relação bi-unívoca e recíproca de certas funções matemáticas até à relação última dum só termo, pois que a dependência é só do contingente para com o Absoluto, que é o Fim e Causa de todas as relações."[19]

Trata-se, aqui, nos termos de Coimbra, de uma verdade que, para ser cósmica, tem que ser, antes de mais nada, pessoal ou *intuitu personae*, tanto que é a dos lugares do *cosmos* nas pessoas, da diversidade na unidade e da unidade no diverso, na medida em que é qualidade, primeiramente, de cada qual na sua complexidade, mas na pluralidade das consciências e nas suas variedades, carateres e experiências com o Universo. Tal verdade será termo sem fim ou - como poderá dizer-se num tratado de *Historiosofia Monadológica* ou numa obra de *Filosofia Criacionista da História*, como é o caso do segundo livro d'O *Criacionismo*, em que pensa-se o destino do processo do relacionamento entre criador e criatura enquanto progresso rumo àquilo que, igualmente em 1935, Leonardo descreve como sendo uma "assimilação transformante"[20] - uma oxigenação da matéria ajustada para abranger a integralidade do Universo ou, como disse o mesmo Coimbra, "[a] verdade total [e que] não é uma simples representação, [tal que não pode ser] uma vida que seja apenas uma florescência intelectual repetindo o ser".[21] Já sobre a Verdade, no contexto do pensamento de Solovyov, disse Cabral, em 1954, que

"A *experiência vivida por Soloviev através das ideologias extremas que abraçou sucessivamente, desde o materialismo crasso até ao idealismo transcendental, levou-o à desilusão dos exclusivismos [o que os leonardinos poderão chamar de coisismos], quaisquer que sejam,[[22]] e à conclusão de que a Verdade só pode ser total e, por conseguinte, sintética ou integral."[23]*

Nesse sentido, a experiência religiosa - não se verificando o caso de tratar-se de uma experiência fechada entre os muros dos ergástulos das elaborações científicas e filosóficas, quando reina uma qualquer descaracterização autêntica, diga-se assim, dessas mesmas atividades, especial e nomeadamente quando estas interrompem as suas marchas dialéticas, isto é, *coisam* ou *excluem* em algum momento da sua permanente criação da realidade - leva a experiência da verdade a alar ou a elevar-se. As pessoas, abrindo-se à força insuperável da religiosidade, elevam-se, portanto, às dimensões da mística e da contemplação, abraçando todos os saberes, crenças, sentimentos, certezas, pensamentos, enfim, abrindo-se à

[19] *Ibid*, 61.
[20] *Ibid*, 70.
[21] *Ibid*, ibid.
[22] Exemplo palpável destes *coisismos* ou *exclusivismos* são os *nacionalismos*, como pode entender-se a partir de Solovyov, A *Solovyov*, 194. Aqui, o filósofo russo disse que "o nacionalismo, na sua forma extrema, arruina a nação que nele sucumbe, tornando-a numa inimiga da humanidade, esta que sempre irá provar ser mais forte que qualquer nação particular."
[23] Cabral, "O Conceito", 5.

pluralidade infinita em que todas as variedades são concorrentes e em nada incompatíveis (senão, como *concorrentes*?) para a digestão estética do pensamento e para o conhecimento integral de uma verdade que não se imponha às consciências, pois é a verdade no amor, a verdade própria destes projetos filosóficos. Uma tal verdade é-o de uma tal forma que não será encontrada a dedicar-se a constranger as liberdades, sendo de tal modo universal ou até cósmica que é simultaneamente do sentimento e do pensamento, das ciências, das filosofias, das artes e das religiões ou, enfim, de quaisquer gentes, para lá e para cá das diferenças pelos tempos e das permanentes mudanças que as ações promovem. Tanto assim é que quando abunda não é nociva. É uma verdade da dimensão profunda do *je-ne-sais-quoi*, como disse o investigador do *Instituto de Estudos Filosóficos* (IEF) da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, José Beato, em 2016, a respeito da distinção entre "quodidade" e "quididade", no âmbito da *Philosophie Première* de Vladimir Jankélévitch (1903-85), este filho de pais russos e filósofo cujo nome deverá ser inscrito na proporção da «Filosofia na França».

"*Tudo se passa quando sabemos "que" sem sabermos "o quê" e quando a intelecção visa o que está para além da lógica da predicação solidária da ontologia da substância e dos atributos.* O "je-ne-sais-quoi" *não se esgota na essência ou demais determinações categoriais, não se situa na ordem finita ou transfinita dos predicados de um sujeito, pois não é o epíteto ou acidente que falta determinar.* (...) O "je-ne-sais-quoi" (...) *é algo que, não sendo coisa, não é, porém, nada, mas um «quase nada» que, paradoxalmente, se comuta num [«]quase tudo[»]."*[24]

Kudriavtsev, outro precursor de Solovyov, este que haverá afetado, também, o pensamento de Coimbra, ensinou na Escola Teológica de Moscovo. O mestre russo criticava tanto os materialismos quanto os idealismos, identificando ambas as tendências como sendo resultantes de tentativas insatisfatórias de capturar ou compreender a estrutura do mundo a partir de uma visão dualista, o que leva a uma inaceitável subordinação de um dos termos pelo outro, da matéria pelas ideias, da unidade sobre a diversidade e vice versa (*&etc*). Veja-se o que disse Coimbra, em 1912 e em perfeita concordância com Kudriavtsev e com o que o próprio disse, em 1935, ao elogiar o *génio científico mas essencialmente génio metafísico e religioso* de Blaise Pascal (1623-1662).

"*Não precisamos de sobrepor à síntese objectiva uma síntese subjectiva. A realidade não se divide nas duas* cousas – *sujeito e*

[24] José Manuel Beato, "Philosophie Première (1954): considerações liminares sobre a metafísica de Vladimir Jankélévitch", Filosofia. *Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto* 33 (2016), 77.

objecto. O sujeito e o objecto são vagas anunciações da pessoa activa e livre tendo como instrumentos de acção os determinismos subordinados [pela elaboração da dialética científica]."[25]

"*(...) o último gesto duma boa razão é ultrapassar o discurso das suas ligações para se suspender do que, em relação a si, é o supremo facto. (...) Não é um espírito em desconfiança da razão, mas um espírito, isto é, mais que uma razão, uma vida espiritual para a qual há razões que não são da competência da Razão, sem que sejam* sem-razões *ou menores razões. Nem um espírito inquietado por um novo espetáculo do Ser, pelo calafriante infinito dos espaços, porque ele, sabe que esse infinito não o é, e nada vale em frente do infinito positivo e substancial.*"[26]

O professor da Escola Teológica de Moscovo apelidou a sua perspetiva filosófica de "monismo transcendental"[27] e as suas propostas teóricas apontam para a necessidade, a progressividade e a incompletude da descoberta de um princípio unificador das oposições sensíveis, como nas relações entre ideia e matéria, extensão e pensamento *&etc.* Coimbra expõe e promove, em 1935, uma semelhante atitude filosófica, no âmbito do que chamou de "humanismo cristão", uma tendência no âmbito da Antropologia Filosófica que promove o «espírito» enquanto nascente integradora dos conflitos e que faz jus ao mote cristão *quod facis, fac citius.*

"*Para lá do platonismo, o Ideal fez-se Real – Pessoa, e Pessoa transcendente. (...) Em vez da fuga [para o Ideal platónico], combate no sítio e no momento; em vez da abdicação, inserção na matéria e na sensibilidade das intenções transcendentes do espírito: eis o destino marcado às almas pelo cristianismo.*"[28]

De modo semelhante ao de Kudriavtsev, Leonardo apresenta-se crítico relativamente a ambas as tendências de quaisquer incompatibilismos ou, como lhes chamava o filósofo criacionista, à moda do Porto, "cousismos", as tendências filosóficas castigadas pelo criacionismo filosófico. Como disse Carvalho, Coordenador Científico do IEF, "[n]o fim de contas, o coisismo seria a tentação da reificação enquanto tendência da razão para objectificar aquilo que deve ser antes tema de descrição".[29] Se o antigo professor da Escola Teológica de Moscovo era tanto crítico dos materialismos quanto dos idealismos[30], tal como Solovyov, o filósofo da Lixa, Coimbra, não desbarata esse legado nem descarta a hipótese de uma outra sondagem, propriamente filosófica, por sobre a realidade.[31] Estes

[25] Leonardo Coimbra, *Obras Completas: Vol I, tomo II* (1903-1912) (Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2004), 318.
[26] Coimbra, *Obras: Vol.* VII, 78-9.
[27] Lossky, *History*, 74.
[28] Coimbra, *Obras: Vol.* VII, 138-9.
[29] Santiago de Carvalho; "De um tom", 458.
[30] Cf. Lossky, *History*, 74.
[31] Cf. Henrique Jales Ribeiro, *Estudos sobre a filosofia na Europa e em Portugal: Leonardo Coimbra e a filosofia na Europa do seu tempo* (Coimbra: Edições MinervaCoimbra, 2015), 164-165.

filósofos, referindo-me a Coimbra, Solovyov, Yurkevich e Kudriavtsev, partiam do pressuposto da criação do Universo por um Deus que é entendido enquanto um Ser absolutamente perfeito e que haverá disposto - ou, no caso particular de Coimbra, *que está ainda e agora, «in fieri» e com a colaboração de todas as almas, mónadas ou consciências a dispor* - a ordem da realidade de um modo tal a que esta sirva de substrato para a ação, em retorno ou em progresso para a realização plena (e manifesta ou não) por parte do espírito.

LEONARDO COIMBRA E VLADIMIR SOLOVYOV

Nos arredores do Porto, no norte de Portugal, nasceu Leonardo Coimbra, justo quando o ano terminava: era o ano de 1883. A conclusão do século XIX e a entrada para o século XX é uma medida fundamental para a recente historiografia sobre Portugal, contendo ocorrências-chave como o ultimato do governo de *Lord* Salisbury em 1890, o assassinato do rei português D. Carlos (em 1908) e a implantação do sistema político conhecido como 1ª *República*, experiência que haveria de durar apenas 16 anos (1910-1926). Segundo José Sardica, tal foi uma *época de desordem inflacionada e de um ambiente cultural e mental decadente e pessimista*. De modo a produzir uma imagem desses tempos, injetando-lhe movimento por todas as partes, é sobremaneira compreensivo que Sardica recorra a uma figura geológica (a de «erosão») ao referir-se ao processo de queda da *velha legitimidade monárquica, erodida pelos progressivos confrontos com a nova força ideológica do republicanismo*. Agentes favoráveis à metamorfose das políticas, da civilidade e da educação - na senda por *renovação* - exigiam, como diz Sardica, a revolução por sobre as *velhas convenções constitucionais e certezas culturais*.[32] Leonardo Coimbra (+1936) foi um desses viandantes para os quais a cultura não pode lançar âncora (isto é, *coisar*[33]) num dado momento do seu desenvolvimento, como quando há a pretensão de estancar o fluxo do seu *devenir* e fechá-la a um determinado estágio, impedindo-a de avolumar-se, pelo que a mesma cultura surge, segundo o que José Gama escreveu a respeito do pensamento deste filósofo da FemP, como parte fundamental das veredas da Criação.

"(...) [*A cultura surge, no contexto de Coimbra,] associada a um caminho e a um*

[32] Cf. José Miguel Sardica, "O poder visível: D. Carlos, a imprensa e a opinião pública no final da monarquia", *Análise Social*, 47, 203 (2012), 345-346.
[33] Exemplo de *coisação* são os *nacionalismos*, estes que, como disse Solovyov, são as *nacionalidades* "em abstração dos seus poderes vitais, aguçadas até à exclusividade consciente e dirigindo essa ponta afiada contra tudo o resto." Cf. Solovyov, A *Solovyov*, 194.

progresso a desenvolver, como actividade espiritual eminentemente criativa e inventiva das formas e acções que a tornem visível e eficaz na orientação da vida do cidadão e da sociedade."[34]

O Reino de Portugal encontrava-se habitado por um estado coletivo de consciência alterada, como que possuído pelas mentalidades intoxicadas por conta de um desabamento provocado pelo compasso da cedência dos pilares que sustentavam a promoção do seu sistema eco-político, então subordinado ao modelo económico conhecido por *fontismo*.[35] Era um tempo para intervenções e demandas, momento para abraços mais largos *desde antes e para além* do ativismo cívico, um daqueles minutos históricos a fazer *tique-taque* para que o envolvimento, o pragmatismo (e até o terrorismo) fossem publicamente reverenciados e religiosamente perdoados. Foram tempos de narrativas românticas sobre heróis, vivos e operativos pelas vizinhanças, na qualidade de herdeiros de tentativas elísias e marchas sobre-humanas percorridas por avôs e bisavós, irmãos, irmãs e camaradas que lutaram contra estruturas de poder violentas e repressivas nos passados longínquo e recente, nestas e noutras terras; e era tempo de formar a conexão ou elo histórico com essas liberdades ativas, agentes verídicos de uma História da Libertação. A tendência destacada era-o no sentido da democratização e apropriada à disponibilização monumentalmente alargada dos instrumentos de ação para a participação cívica. Nesse Portugal, um estado de consciência alterado da coletividade favoreceu a mudança. Continuava a tratar-se de um país de analfabetos, pobres e predominantemente rural, mas que despertava para a modernização das suas estruturas.[36] Tudo poderia ter sido diferente, mas tudo parecia apontar na direção da novidade e da transição políticas que se seguiram: até o rei haverá reclamado a propósito de Portugal ser *uma monarquia sem monárquicos*.[37]

As circunstâncias certamente acrescentam (e até inflacionam) os interesses sobre os atores e atrizes dos respetivos enredos, contando com estrelas tais como Coimbra que, durante a 1ª República, foi Ministro da Instrucção Pública por duas vezes (1919 e 1923), para além de um promotor relevante de opinião pública, intervindo pela prensa e outros *media*, tal como estando presente em diversas linhas de comunicação institucionais, encontros e, lá está, sendo portador dos amplos ângulos e substratos das suas conexões interpessoais ou, como se pode também dizer (mais de acordo com a moda atual) da sua *rede*. Pode, enfim, dizer-se que a obra de

[[34] José Gama, "O tema da Cultura em Leonardo Coimbra", *Revista Portuguesa de Filosofia* 67, 2, Pensamento Luso-Brasileiro Contemporâneo / Contemporary Luso-Brazilian Thought (2011), 310.
[35] Cf. Miguel Sardica, "O poder", 347.
[36] Cf. *Ibid*, 347.
[37] Cf. *Ibid*, 365.

Leonardo Coimbra tem lugar entre as mais magníficas comodidades legadas pelo século XX aos atuais estudiosos da FemP, sem por isso querer desprezar o facto de que ele viveu sob a letra de uma época de vibrações áureas, de *potência de agir* ou de *tesão de viver*, como poderiam dizer Espinosa no século XVII ou Barros Filho no século XXI, respetivamente. Foi um tempo de efetividade por parte dos ativismos de mónadas ou consciências já socializadas e, portanto, nos termos de Coimbra, já religiosas; um período de concordância das pessoas enquanto seres ambulantes (mais que deambulantes) a transformarem a sociedade a partir de uma escala massiva, profunda, e tudo isto por conta de uma autêntica comunhão estética ou do sentimento no âmbito da coletividade. Foi, reconhecidamente, uma época de *sinergias*.

O monadólogo português foi bastante interventivo na política do seu tempo, assumindo um papel de peso durante toda a 1ª República Portuguesa, morrendo no auge da maturidade mas deixando um rasto agigantado por inúmeros discípulos, entre os quais Delfim Santos (1907-66), Álvaro Ribeiro e Agostinho da Silva (1906-94). Pode também dizer-se, no particular, que Coimbra esteve constantemente presente nos debates sobre as problemáticas da sua época, dedicando-lhes grande parte da sua produção escrita e do restante das suas atividades. Aos 23 anos de idade, aderindo ao movimento anarquista, defendeu a prioridade da moralidade face à lei. Aos 24, envolveu-se na estrondosa crise académica, conhecida como a «crise académica de 1907». Em 1914, aderiu ao Partido Republicano Português, abandonando-o em 25 e aproximando-se da Esquerda Democrática. Em 19, quando havia sido Ministro da Instrucção Pública, fundou a Faculdade de Letras da Universidade do Porto, da qual é, ainda e necessariamente, um símbolo e da qual foi, também, professor e diretor.

Em 1935, na sua derradeira obra, *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*, dirigiu a sua crítica ao bolchevismo e aderiu, no final do mesmo ano, pouco antes da sua morte, à Igreja Católica, facto incontornável na apreciação de um percurso biográfico que é o de uma constante busca por cevada espiritual, sendo também legível como uma longa e rixosa história de amor que acabou em casamento, apesar do crueldade do seu desfecho: o de uma viuvez prematura por parte da Igreja e da sua esposa, logo quando, em 36, nascia o sol do ano novo pela segunda vez. Porque é que uma pessoa de ação, tão engajada com o contexto cultural e político do seu tempo, como é o caso de Leonardo, haveria de dedicar-se a algo tão utopista ou especulativo quanto a Metafísica, a Monadologia ou, até, as discussões da Teologia? Segundo Gama:

"*O pensamento especulativo puro, em síntese integral que constitui a filosofia, é que permitirá alcançar um equilíbrio móvel*

entre todos os elementos dos diferentes modos da cultura [como a filosofia e a religião] (...) A filosofia constitui-se assim, para Leonardo, no instrumento decisivo para combater a desorientação crescente na cultura e no ensino, e para orientar correctamente os espíritos para a verdadeira educação. O seu espírito combativo obriga-o a dedicar-se à invenção filosófica como garantia de eficácia interventiva na acção (...)"[38]

No fim das contas, Leonardo foi um dos filhos do seu tempo e do seu contexto sócio-cultural, um que aprendeu a fazer das tripas coração, do pensamento sentimento, um pensador apaixonado e sócio-politicamente concernido, atento e solícito às ideias e habitante-herdeiro do espírito ou das *letras* de uma sociedade inundada de esperança por um futuro melhor, talvez devido às múltiplas dimensões da quase duplicação da sua população e o inevitável e resultante rejuvenescimento, causa de uma maior energia, combatividade e irreverência na busca sobre o sentido para a vida. Como lembrou Leonardo Coimbra, o sentido da vida demanda sempre "vida eterna, mais do que princípios do ser, porque exige uma participação e assimilação de ser, a que nada de contingente e finito pode bastar." [39] O filósofo da Lixa foi, também, um leitor ávido da filosofia do seu tempo e conseguia ler, pelo menos, em português, inglês, francês e espanhol. Assim, Leonardo teve contacto com o pensamento do filósofo russo, Solovyov, que escreveu algumas da suas obras em francês, nomeadamente *L'Idée Russe* (1888) e *La Russie* et *l'Eglise Universelle*[40] (1891), esta que Coimbra conheceu profundamente e que trata, entre outras coisas, do problema da unidade religiosa e cultural da humanidade, cuja complexidade absorveu grande parte das elaborações do pensamento de ambos os filósofos. João Cabral inclinou-se sobre esta temática com relação ao estudo do pensamento de Vladimir Solovyov.

"É que Deus [como para Solovyov, também para Coimbra] é aquela realidade viva, pessoal, anterior a tudo e tudo abraçando na sua unidade positiva [por hipótese in fieri, *no caso de Coimbra]. Verdade tão importante que Soloviev julga impossível negá-la sem cair ou no ateísmo ou no panteísmo materialista. (...) Há a unidade estéril da pura negação de pluralidade [os* exclusivismos *de Solovyov,* coisismos *de Coimbra] e há a unidade positiva que não exclui mas domina [ou, na gíria leonardina,* abraça progressivamente*] a pluralidade – é a integralidade ou unitotalidade, atributo de tudo o que é absoluto no seu género. (...)* A

[38] Gama, "O tema", 308-309.
[39] Coimbra, *Obras*: Vol. VII, 71.
[40] É meramente curioso que este último livro tenha sido escrito em francês e, posteriormente, traduzido para russo, tendo sido editado em Moscovo, pelo menos, desde 1911, por obra de tradução de G. A. Ratchínskago.

substância divina não é uma coisa entre outras, mas é tudo na unidade. A esta totalidade absoluta do ser, anterior a qualquer substância finita, chama Soloviev a Sabedoria. Deus possuindo-a [ou, em termos de Coimbra, amando-a cada vez mais], *possui [ou* amará integralmente] *a totalidade do ser e a totalidade supõe pluralidade. Não, evidentemente uma pluralidade realizada, mas, pelo contrário, uma pluralidade possível (...) A atividade de Deus concebe-se como domínio eternamente exercido sobre o não-ser ou caos [aquilo que poderá dizer-se* ser-débil, *no caso dos estudos leonardinos, o Universo em infinita expansão]. Este, ao invés da integralidade, consiste na anarquia da pluralidade [no sentido leonardino, ao invés do não-ser ou caos, trata-se de um* ser irrealizado que, ao invés do sentimento (Amor), consiste na tirania do pensamento. *De modo semelhante, a "atividade de Deus" concebe-se não como domínio eternamente exercido, mas como cuidado infinitamente prestado ao ser-débil, imperfeito, inacabado ou irrealizado da Criação]."*[41]

Vladimir Solovyov, historiósofo da Rússia, na medida em que pensa o seu «fado» ou «destino» - isto, tendo em respeito o trabalho de DeBlasio, vai no sentido dado a Historiosofia por Nikolai Berdyaev (1874-1948) e Georgiy Florovsky (1893-1979), apesar da particularidade identificada por Mikhail Maslin, autor do malogrado *Dictionnaire de la philosophie russe* (2010), relativamente à pretensão Solovyova de fazer da Historiosofia um terraço ou uma plataforma para a compreensão da *História Mundial* como sendo uma espécie de "longa linha de ações livres"[42] - nasceu em Moscovo, em 1853, mais ou menos exatamente 30 anos antes do nascimento de Leonardo Coimbra (na Vila da Lixa, em Felgueiras) e haverá dedicado toda a sua breve vida, segundo Lossky, àquilo que muitos dos seus estudantes haverão chamado, posteriormente, de *Filosofia do Eterno Feminino*, sendo publicamente conhecida a profunda devoção religiosa (tal como as visões místicas que Solovyov tivera com essa figura, entidade ou ideia) à *Santa e Divina Sophia*, entendida como a *Sabedoria de Deus*, a eterna e perfeita *feminina*[43][44], isto é, a integralidade da sabedoria ou omnisciência.

No caso de Solovyov, segundo Cabral, "(...) a «Integralidade», princípio e fim de todo o processo cósmico, aparece também como solução única do problema gnoseológico". [45] A "Integralidade" leonardina é, de modo símil, "princípio e fim" - e desde logo, por força da decorrência, *meio* - da realização cósmica. É a da Criação, entendida enquanto assento da Filosofia «a bordo do infinito», agência do progresso

[41] Cabral, "O Conceito", 17-18.
[42] DeBlasio, "Writing", 211.
[43] Cf. Lossky, *History*, 82-83.
[44] É meramente curioso, neste momento, notar que a figura de Sofia esteja também presente nos *Diálogos de Amor*, de Leão Hebreu, tal como sugerir que poderá fazer sentido, no decorrer de futuras investigações na área dos estudos leonardinos, acometer contra as dificuldades para o empenho numa (por uma e na decorrência de uma) sondagem filosófica centrada sobre a temática do Amor e sobre os três filósofos, assim dispostos como sinal de promessa: Leão Hebreu, Leonardo Coimbra e Vladimir Solovyov, três filósofos (ou amantes) de Sofia.
[45] Cabral, "O Conceito", 4.

rumo a uma plenitude da *Gnosis* pela via do Amor, elaboração do pensamento no sentido de uma contínua abrangência do Universo, elaboração esta sobre a qual Coimbra necessariamente tendeu a questionar-se, desde antes d'O *Criacionismo*, ocupando-se de problemas relativos ao conhecimento, o qual é, também nos termos da Síntese Monadológica leonardina, resultado da ação do pensamento, se bem que sempre em relação com o "não-pensamento" na complexidade da experiência, filha ou superabundância da criatividade contínua que são e que parcialmente advém de cada qual das liberdades ou consciências, isto é, das próprias mónadas: atividades-piloto da matéria e da integral transitividade da realidade. O conhecimento é Criação e não mera correspondência ou adequação a uma realidade meramente dada. Isto é atestado pelo que disse Ribeiro, na sua rigorosa[46] obra historiográfica de 2015.

"*Leonardo interroga-se sobre o que é que pode justificar o conhecimento, pois este não pode ser simplesmente, como crê o senso comum, uma impressão fotográfica ou uma tradução livre da realidade. O conhecimento, observa ele, só se pode compreender como um excedente psíquico de liberdade que resulta da posição do homem [das pessoas] no equilíbrio mecânico do universo.* "[47]

O autor de *Uma Crítica dos Princípios Abstratos* e de *A Verdade do Amor*[48], Vladimir Solovyov, deu aulas na Universidade de Moscovo, na Universidade de São Petersburgo e na Universidade das Mulheres, sendo um funcionário demissionário do governo tsarista desde 1881, apenas um ano após defender a sua tese de doutoramento. Isto sucedeu-se por acreditar ser esse o seu dever e por haver sido vítima de alguns *sentimentos de insegurança* após, nesse ano, proferir uma palestra pública, em São Petersburgo, a aconselhar ou a pregar ao Tsar, Alexandre III, para que perdoasse o autor do homicídio de Alexandre II, seu pai, nesse mesmo ano, exortando-o a poupá-lo da pena capital.[49] Isto foi o equivalente, nos termos de Scott professor de Ciência Política e de Antropologia na Universidade de Yale, a "dizera verdade ao poder".

"*Se a expressão «dizer a verdade ao poder» ainda tem alguma ressonância utópica, mesmo nas democracias modernas, tal deve-se seguramente ao facto de ser tão pouco praticada. A dissimulação dos fracos diante do poder não deve surpreender-nos. É omnipresente.*"[50]

Obviamente, e basta conhecer alguns episódios de umas tantas narrativas biográficas, como as de Coimbra e Solovyov, entre outros inúmeros exemplos de almas

[46] Se bem que *grosso modo* omissa quanto à genealogia russa do pensamento filosófico de Coimbra. Dever-se-á a um posicionamento ideológico que, apesar de (e talvez por isso) disciplinado, é producente de uma definição estreita daquilo que é a Europa?
[47] Jales Ribeiro, *Estudos*, 54.
[48] Publicado em 1985 pela Guimarães Editores. Esta é, tanto quanto sei, a única obra de Solovyov traduzida e publicada em Portugal até aos dias de hoje.
[49] Cf. Lossky, *History*, 83.
[50] Scott, *A Dominação*, 27.

opulentas ou corações cósmicos, para entender que a dissimulação dos fracos diante do poder não é "omnipresente". Pode propor-se a Scott um acordo sobre o facto de que a franqueza dos, para falar nos termos de Scott, "fracos" consegue, muitas vezes (e de facto), surpreender-nos extraordinariamente. De seguida, o mesmo pensador, Scott, já franco e admitindo *raras mas significantes exceções* à dita omnipresente *dissimulação dos fracos diante do poder*, diz que "(...) os subordinados *tendem*, por prudência, medo e desejo de cair nas boas graças dos mais fortes, a moldar o seu comportamento público às expectativas dos poderosos".[51] Essa tendência é o que Coimbra chama de "coisismo moral", identificado em 1912 como "o mal"[52]. O fraco que dissimula diante do poder, sem ser franco e sendo, assim, ainda mais débil do que naturalmente é, é uma pessoa mutilada que acaba por ser a primeira vítima da sua dissimulação, tal como o poderoso é a primeira vítima da sua própria (a dar-se o caso) maldade e abuso de força, como se a sua dominação fosse, antes de mais nada, uma (e sua) maldição, atrelada ao mesmo fio que oprime a si e a outrem. Como disse Leonardo, na sua tese de 1912:

"*O homem [a pessoa] maldos[@] é também [e antes de mais nada] vítima. Um homem [ou pessoa] pode cousar no interesse pessoal, tomar-se para ponto de referência e servir os homens[, as mulheres] e o mundo, aos seus exclusivos interesses. Mas, se o fim ideal da consciência é fixar-se em altitudes de domínio [leia-se: dominação], ele será a primeira vítima da sua própria maldade. Ele cousou a vida moral, num nível em que ela se irá dissolver. (...) Olhemos aquela potestade [força ou potência] terrestre, que, espalhando ouro, calca aos pés todas as considerações generosas. (...) A sua vida pode ter a intensidade da luta, a alegria da vitória. Mas que luta e que vitória é essa? (...) A sua vida moral é estreita, digladiada e desigual; a sua vida de pensamento é inferior e encarcerada num magro e hipnotizante fito.*"[53]

Sem medo de enfrentar e sofrer as consequências do domínio político e institucional dos *coisismos*, como era o caso na academia de Lisboa, Leonardo Coimbra apresentou uma tese crítica, especialmente com relação ao positivismo reinante, ao defender a sua candidatura ao cargo de professor (em 1912), com a sua mais famosa obra O *Criacionismo*, que desenvolve-se questionando abertamente o posicionamento filosófico que era, inclusivamente, o do júri que o avaliava e, como se não bastasse, retirando-se ou apresentando a sua desistência ao longo ou

[51] *Ibid*, 28. O itálico é meu.
[52] Cf. Coimbra, *Obras: Vol. I, tomo II*, 372.
[53] Cf. *Ibid*, 371.

no decurso da sua própria defesa, alegando incompatibilidade com o malogrado árbitro. Vladimir Solovyov, ao defender a sua tese de mestrado, adotou uma atitude semelhante: a tese foi apresentada sob o título A *Crise da Filosofia Ocidental: Contra os Positivistas* e há registo de que haverá afirmado, no seu discurso preliminar, que a ausência de religião, para além de devastar a alma [ou, como muita gente diz, a interioridade ou a mente], conduz ao suicídio,[54] acusando assim a perspetiva filosófica dominante de provocar incalculáveis sofrimentos e de conduzir para a morte. Foi com a tese de que a verdade só pode ser sintética ou integral que, Solovyov, aos 21 anos de idade, como disse Cabral,

"(...) *enfrentou um auditório firme e triunfantemente acorrentado às verdades positivas que A. Comte estendera qual pedra tumular sobre a Religião e a Filosofia (...) [A sua tese de mestrado] é uma brilhante refutação dos exclusivismos entre os quais se balanceou a filosofia do ocidente desde a Idade Média até ao século XIX*".[55]

Estas foram atitudes filosóficas de dois cristãos no Ocidente, estes que se debruçaram sobre as mesmas problemáticas em Portugal e na Rússia, partindo de perspetivas culturais e experiências subjetivas distintas mas ambos dissonantes do tom público exigido àqueles que estão enredados num complexo sistema de subordinação interpessoal, como no caso dos trabalhadores face aos patrões e dos avaliados face aos avaliadores, conquanto uns estão dependentes dos segundos no tocante, por exemplo, à garantia e manutenção dos postos de trabalho tal como, entre outras coisas, para finalizar ou prosseguir estudos ou garantir financiamento para os seus projetos de investigação, pelo que o risco de *desmascarar* os poderosos, patrões, avaliadores, *etc*, é de uma enorme medida e raras terão sido as exceções que haverão avançado a «levantar os véus» das autoridades sem pagar alguma espécie de portagem ou sofrer de alguma espécie de castigo ou submissão, humilhação ou penitência. Como disse Scott:

"Se é certo que os fracos têm razões óbvias e compulsórias para se refugiarem por detrás de uma máscara quando confrontados com o poder, os poderosos têm razões igualmente ponderosas para adoptar uma máscara na presença dos subordinados. Assim, tal como sucede com estes, também para os poderosos existe normalmente uma disparidade entre o discurso público, utilizado abertamente no

[54] Cf. Lossky, *History*, 82.
[55] Cabral, "O Conceito", 5.

exercício do poder, e o discurso oculto, expresso na segurança dos bastidores. O discurso das elites fora de cena é, tal como o seu equivalente entre os subordinados, conotativo: consiste nas palavras e nos gestos que inflectem, contraditam ou confirmam aquilo que aparece no discurso público. (...) Se é verdade que a subordinação requer uma representação credível de humildade e respeito, também a dominação requer uma representação credível de altivez e controlo."[56]

Para os filósofos, como Coimbra e Solovyov, o poder não é passível de ser encarado pelas costas, pelo que falta-lhes a "prudência tática", nos termos de Scott,[57] daqueles que enfrentam os domínios opressores apenas no calor conveniente de alguns momentos, quando o circo parece estar prestes a pegar fogo (ou, até, quando já arde) e já não há previsão de haver futuro apuramento de responsabilidades. Estes filósofos mantinham a disciplinada (e, portanto, gélida) temperatura da febre,[58] enfrentando o poder em qualquer altura, como foi o caso de Coimbra, recusando obedecer à «etiqueta» do Estado na hora de receber Salazar numa escola da qual era, então, diretor, obrigando o poder a ir "busca-lo" ao gabinete. Até nos momentos mais banais, o poder deveria ser enfrentado sempre e somente pela face ou, diga-se de outra maneira, «defronte do rosto» ou «no cara-a-cara», enaltecendo encarecidamente o pensamento e - pelo menos nas suas defesas de tese antes mencionadas - não ocultando quaisquer dissertações ou, pelo menos, não produzindo *um outro discurso para um outro público* por interesses de cariz táctil e muscular ou, até, *sabe-se lá?*, por conta de quimeras ou razões meramente abstratas e ideais - fixando a ênfase tanto nas particularidades da realidade como na integralidade da experiência. Porque militavam filosoficamente pela fé e, para além disso, encontravam-se sob os mesmos constrangimentos morais, envoltos numa pertença pública de um alcance cósmico, estes filósofos nunca estavam sozinhos, pelo que não haveria "públicos" diferentes aos quais oferecer discursos distintos: estavam sempre na presença de Deus, da integralidade do *público*. Leonardo, tal como Vladimir, dedicou os seus esforços à elaboração de uma filosofia de caráter assumidamente cristão; e este é o caso, tanto quanto ambos partilharam da crença de que o cristianismo é ou atua no momento mais elevado da experiência estética ou, particularmente, da dialética religiosa. Ambos acreditavam que uma filosofia que pretenda sondar as profundezas do Universo deve, necessariamente, adotar uma postura ou atitude - também e essencialmente -

[56] Scott, *A Dominação*, 38-39.
[57] Em *Ibid*, 44 Scott alega que, "[p]or razões de prudência táctica, os grupos subordinados raramente exprimem o seu discurso oculto de modo directo. Mas, tirando partido do anonimato de uma multidão ou de um incidente ambíguo, arranjam mil e uma maneiras engenhosas de mostrar a sua relutância em tomar parte na representação."
[58] Para um exemplo recente, o de Mário Santiago de Carvalho, leia-se a nota editorial da *Revista Filosófica de Coimbra*, de Julho de 2014, intitulada "Filosofia ou Má Fé?".

religiosa perante as atividades do pensamento (a ciência e a filosofia) e, assim, concorrer para a tarefa de traçar o caráter desses domínios a partir de uma concepção ou noção cristã de Ser.

Solovyov foi um dos doze filhos do famoso historiador russo Sergey Solovyov (1820-79), este que foi professor e Reitor na Universidade de Moscovo, pelo que haverá lucrado de uma educação que o situou, desde cedo, na elite da «*разведка*» ou «*inteligência*» russa. Este filósofo havia sido um crente fervoroso ao longo de toda a sua infância, conhecendo a realidade de uma crise religiosa aos 13 anos de idade e emergindo do seu mergulho no ateísmo e no niilismo quando já contava com a idade de 18 anos.[59] Lossky falou um pouco a propósito desse trambolhão e consequente retorno à fé.

"*O socialismo e até o comunismo tornaram-se os seus ideais sociais. Ele largou mão dessa filosofia simplificada graças à leitura de Espinosa, Feuerbach e J.S. Mill, que o convenceram da falta de fundamento do materialismo. De Espinosa ele virou-se para Schopenhauer e Hartmann, depois para Schelling e Hegel, acabando por elaborar o seu próprio sistema filosófico.*"[60]

Durante algum tempo, chegou a dar aulas, mas a vida de professor não o satisfazia, desejando tempo para dedicar-se à produção das suas obras filosóficas e recusando os convites para ser professor na Escola Histórico-Filológica de Odessa, em 1880, e da Universidade de Varsóvia, em 1889.[61] Como diz Lossky, na sua *História da Filosofia Russa*,

"*Soloviev provavelmente rejeitou a carreira de professor, principalmente, porque o seu espírito combativo incitou-o a discutir os tópicos quentes da política nacional Russa, problemas da igreja, etc. Ele não poderia descansar satisfeito com a vida de professor, exigente de concentração em investigações puramente académicas.*"[62]

Leonardo Coimbra - este que pode, inegavelmente, ser considerado como um discípulo, mesmo que crítico, de Vladimir Solovyov - aclama este último como "o mais lúcido pensador da Rússia, sem deixar de ser uma estranha natureza profética." [63] De qualquer forma, não há porque temer as índoles - mesmo esta de um filósofo de Moscovo que é, talvez, estrangeira e oracular - pois, partindo de uma conceção cristã da *criação*, como sugere Leonardo Coimbra, tais índoles são aquelas que se abriram para os olhares futuros sobre a história.

"(...) *uma natureza desocultada de caprichos e, sobretudo, liberta do pessimismo duma*

[59] Cf. Lossky, *History*, 82.
[60] *Ibid*, 82.
[61] *Ibid*, 84.
[62] *Ibid*, ibid.
[63] Coimbra, *Obras: Vol. VII*, 222.

matéria rebelde e incoercível, oferece-se aberta à curiosidade do homem [das pessoas] para a percorrer, conhecendo-a, e, uma vez conhecida, a pôr ao serviço da finalidade de amor do seu alto destino."[64]

Vladimir Solovyov, segundo Hartshorne[65], pertence a um "grupo especial" de pensadores russos que "exalta extremamente" a humanidade. A importância das pessoas não é considerada como apenas relativa à própria humanidade, mas tida como de uma importância cardeal que é relativa a todo o Universo ou mesmo *cosmos*, pelo que a extensão dessa relatividade é para lá dos limites contidos nos próprios termos, apenas cabendo para uma noção de relatividade que seja elevada ao expoente metafísico que Coimbra propõe para a *filosofia criacionista* que, se não deve mais dizer-se ser do âmbito do espírito, pode dizer-se ser do âmbito da *letra* do Universo, que é a pluralidade infinita da uni-totalidade cósmica em processo de *criação*. Tal como Lev Karsavin (1882-1952), Solovyov e Sergei Bulgakov (1891-1940)[66], Coimbra estipulava que uma conceção cristã do mundo deveria contemplar não apenas o *criador* e as *criaturas*, mas também a *criação*. Isto é, a relação que é estabelecida entre os extremos deve ser considerada como um terceiro vértice dotado de significado e cujo fôlego é atrelado aos outros dois, noticiando uma dimensão respetiva, isto é, referente àquilo que *solía llamarse* «verbo» ou «criação». Irei citar as palavras de Coimbra, n'A *Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*, seguidas das palavras de Beato que, apesar de publicadas num artigo dedicado à *Philosophie Première* de Jankélévitch, são oportunas para a temática da relação no sentido de criação e correspondem a um posicionamento partilhado por Coimbra e Solovyov com relação ao rasgão estético-moral causado pela condição intermédia ou medianeira promovida no mundo pela criatividade das pessoas.

"*Ou há criação e o Criador é livre [e as pessoas também são agentes de criação, ao mesmo tempo que são criaturas], dentro das próprias normas do seu querer criador, ou não há criação e não há* dado, *mas curso caótico e indefinido de fenómenos, e não se percebe bem pelo que estes seriam determinados e postos numa chamada ordem natural. (...) É que o estado de natureza é, como vimos, um puro estado teórico e abstracto e o homem encontra-se num Universo em que o* milagre *não é um acréscimo a uma natureza dada; mas um facto significativo e providencial, uma especial linguagem para a atenção ou antes, para vencer a desatenção dos homens [o que quer dizer, nestas circunstâncias, pessoas].*"[67]

[64] *Ibid*, 55.
[65] Charles Hartshorne, "Russian Metaphysics: Some Reactions to Zenkovsky's History", *The Review of Metaphysics* 8, 1 (1954), 63.
[66] Cf. *Ibid*, 64.
[67] Coimbra, *Obras*: Vol. VII, 68.

A partir da ideia de criação, (...) na medida em que o homem [as pessoas] vive[m] a condição intermédia de criatura[s] criadora[s], facilmente se compreende a abertura ao campo da estética mas também da moral. O Bem é, precisamente, um "fazer sem ser" - é algo a fazer, um "dever ser", precisamente porque não é - o bem é irredutível a qualquer tábua axiológica ou ideal pré-definido quiditativamente [e, portanto, irredutível àquilo que, nos termos de Coimbra e Solovyov, respetivamente, poderia dizer-se ser pré-estipulado por via da coisação ou da exclusão]."[68]

De modo semelhante ao que sucede com Coimbra, diz-nos Hartshorne que, para um rol de pensadores, que inclui Vladimir Solovyov, "a realidade concreta total numa existência pessoal é nova a cada momento" [69], estendendo-se sempre para lá das formas desesperadas de agir das vontades dominadoras que parecem não poderem (ou não quererem) mais que devorar-se umas às outras, como fazem os Eunucos de José Afonso[70], tentando impedir ou, simplesmente, reagindo ao progresso de uma sociabilidade simultaneamente mais sistemática e solidária, amorosa. Para o filósofo criacionista, a crença na *utopia* - como é o caso relativamente ao paraíso cristão ou ao socialismo integral ou cósmico leonardino, o de uma *unanimidade irreversível* de dimensão universal - é condição para a sua própria realização, pelo que considera que não há sequer uma ponta de loucura nas aspirações dos sonhadores. Há, sim, nos ecos duma jorrada de fé, um otimismo que, a não verificar-se nas pessoas, pode levá-las a afundar-se, pelas vias dos *coisismos*, num pessimismo ou numa capitulação dessas mesmas consciências perante o problema do mal. A cevada espiritual alimenta o otimismo, como diz extensamente Coimbra, na sua monadologia de 1912, após criticar a incoerência, a insensatez, a voracidade da vontade cega de viver e consequente pessimismo opressivo de Arthur Schopenhauer (1788-1860).

"*Para se demonstrar o pessimismo [o que os* coisismos *presumem fazer] era preciso que o mal e o bem fossem duas* cousas *impostas a uma passiva vontade, e que o tempo fosse uma cousa recebendo continuamente esse excesso do mal sobre o bem (...) O pessimismo é falso, porque a vontade, pelo consentimento, pode libertar-se, como esse sublime Epicteto. O pessimismo é falso, porque o tempo não existe em si, mas sendo o tempo pela atividade das mónadas estas irão realizando a ideal sociedade da fraternidade perfeita.*"[71]

Tanto Leonardo quanto Vladimir acreditavam que tal *unanimidade*,

[68] Manuel Beato; "Philosophie", 80.
[69] Hartshorne, "Russian", 70.
[70] Os *Eunucos* de José (Zeca) Afonso, lançado como LP em 1970.
[71] Coimbra, *Obras*: *Vol. I, tomo II*, 375.

consentimento ou concordância cósmicos só poderiam dar-se, revelar-se ou instaurar-se por via do Amor, ao qual ambos atribuem um estatuto divino (e daí a maiúscula) num sentido simultaneamente filosófico e cristão. A verdade, que deverá ser unânime, concordante e consentida - e que é o que há de propriamente sublime no cosmos, uma vez que *o sol brilhará para tod@s* - deverá ser coordenada por todas as consciências num ato coletivo de comunicação amorosa e será irrealizável pela via da imposição. N'A *Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*, o ex-Ministro da Instrução Pública perguntou, como se segue, se a verdade oferece-se ou impõe-se.

"*Oferece-se ou impõe-se? Nenhuma verdade que implique a nossa liberdade pode impor-se, não pode fazer mais que oferecer-se à nossa livre aceitação. As verdades parcelares que exprimem o mundo inerte, ou o mundo formal do nosso pensamento, podem impor-se à nossa necessidade de coerência lógica e à actividade de uma inteligência*, faculdade do ser. *Mas a verdade integral, a verdade, que, envolvendo as coisas e os seres, implica com as liberdades coexistentes, não pode impor-se a essas liberdades mais do que pelo esplendor da sua beleza e pela harmonia da sua justiça e nem sequer pelo deslumbramento duma graça, pois deixará então de ser* Graça *para se tornar o relâmpago que assombra, obnubila e petrifica*".[72]

Como Coimbra, Solovyov crê que tudo é simultaneamente singular e plural, que toda a experiência traz consigo todas as coisas por conta do princípio divino que, disse Cabral, "é então esse absoluto que, sem deixar de ser perfeitamente uno, tem por conteúdo *tudo*."[73] Como disse, ainda Cabral, sobre o pensamento filosófico de Vladimir Solovyov, essa unidade é diferente da mera soma dos seus ingredientes, mas o resultado tido em justa consideração pelo seu valor.

"*Não se deve entender aquele* todo *como o agregado dos fenómenos essencialmente relativos, mas como a integralidade positiva ou plenitude do ser, que só pode ser encontrada no reino das ideias. (...) Assim o mundo torna-se instrumento indispensável da actualização do princípio divino. E surge, naturalmente, a dificuldade do panteísmo. Soloviev resolve: Deus é tudo positivamente. Não é o agregado dos fenómenos como pretendem os panteístas naturalistas mas a plenitude do ser; também não se confunde, como querem os panteístas idealistas, com a sua ideia objectiva.*"[74]

Para Coimbra, desde o seu período pré-criacionista, a objetividade é, desde logo, resultante da ação criadora das

[72] Coimbra, *Obras: Vol.* VII, 66.
[73] Cabral, "V. Soloviev", 18.
[74] *Ibid*; 18-9.

consciências livres e ativas. Caso contrário, *como quando partimos da distinção kantiana entre formas a priori e realidades noumenais, ambas situadas num espaço e tempo coisistas, seria incompreensível como é que a objetividade resulta para o pensamento humano.*[75] É na dimensão do não-pensamento que a dialética estética acontece, dimensão-sentimento, esta que é característica, para além da arte, da experiência religiosa, esta que é tida em toda a sua imaginável e atribuível importância por filósofos tais como Coimbra e Solovyov, ainda mais quando inflamados pelo convívio com os avanços políticos e institucionais das doutrinas positivistas, em Portugal como na Rússia, no século XIX como no XX, representadas por filósofos cujas especulações (queiram ou não) metafísicas começavam (já no século XIX) a dispor de instrumentos de ação extremamente eficazes e poderosos e solidificavam a sua dominação sócio-política no Ocidente. Tal como diz Ribeiro, nos seus *Estudos*,

"(...) *o criacionismo é originariamente a dinâmica da liberdade* (...) *Agindo, criando a sua personalidade, o homem, na verdade, cria-se a si mesmo, ao mundo e à sociedade, ou melhor dizendo, a sua criação é indissociável (porque é dela o instrumento) da própria criação deste mundo e desta sociedade.*"[76]

Leonardo Coimbra, tal como Vladimir Solovyov e um rol considerável de outros filósofos russos[77], acreditava que a tarefa da filosofia tem que passar pela elaboração de um sistema de pensamento produzido ou criado a partir de uma sondagem especulativa e, por isso, filosófica ou metafísica, permanentemente indagadora, por sobre todas as variedades da experiência. Tal sondagem filosófica é tida, sobretudo, como aquilo que *resta* para fazer no sentido da ação do pensamento por sobre uma extensão infinitamente expansiva (uma noção irredutível) como a de Universo. De tal modo, a cobertura de tal sondagem deverá atrelar-se a uma força crescente e de *multiplicação contínua* da vida e do espaço, este que é condição (tal como o tempo) de toda a ação do pensamento. Em 1935, n'A *Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*, Leonardo Coimbra afirma (e pode ouvir-se o eco das posições filosóficas do segundo livro da tese de 1912, *Síntese Filosófica*):

"*Vejamos agora a filosofia.* (...) *A filosofia é essencialmente a metafísica: esta é a sua alma.* (...) *Se a ciência é o amor da verdade, a filosofia é o amor da verdade única, da verdade essencial [algo de «verdadeiro» ou* «истинная» *que é comum a todas as «verdades» ou* «истины»]; *a ciência seria o discurso do Verbo [ou as conjugações da Criação], a filosofia quereria ser o*

[75] Cf. Coimbra, *Obras: Vol. I, tomo II*, 296.
[76] Jales Ribeiro, *Estudos*, 81.
[77] Cf. Lossky, *History*, 404-405.

pensamento do discurso, a unidade interior desse pensamento antes de distendido em palavras"[78].

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Leonardo Coimbra é um pensador de uma erudição surpreendente, conhecendo presumivelmente bem obras que vão desde as da Grécia Antiga até às da Rússia sua contemporânea, lendo avidamente a poesia escrita ou composta em Portugal e tanto os tratados científico-matemáticos que fizeram história - desde muito jovem[79]- como os que emergiam no primeiro terço do século XX, sendo pioneiro (em Portugal) na receção das obras de cientistas como Einstein e Heisenberg. Veja-se o que dizia, em 1935, sobre este último, prémio Nobel da Física (1932), tal como sobre as ciências num sentido mais lato:

"*O indeterminismo de Heisenberg, que já tem dado tanto que falar, não é ainda destruidor dos universais da abstracção directa; mas significa, pelo contrário, que, como era natural, o homem [ou, enfim, as pessoas], pode[m] atingir uma escala de experiência, onde o antigo postulado da objectividade tenha de modificar-se. (...)* O objectivo era o verificável, *mas pode acontecer que o verificável consista em* verificar *a impossibilidade da experiência humana sem que a acção do experimentador modifique sem remédio o experimentado [isto é, que não possa haver intervenção experimental humana que não danifique definitivamente o objeto]. (...) De modo que não há catastrofismo em ciência, e, quando uma axiomática (com menos rigor: uma teoria) se modifica, é sempre por virtude da verdade e da certeza contida nos limites legítimos da ciência anterior. (...) Esta ciência, assim compreendida, corresponde à vontade de acção do homem [ou das pessoas]; mas conhece e reconhece o seu valor e limites. (...) Uma ciência consciente de si sabe que a conservação da ordem e da harmonia da Natureza, é um postulado do seu querer profundo.*"[80]

O reconhecimento do valor e a interpretação da dialética científica, uma vez reconhecida a dimensão da experiência na sua integralidade, não poderá exercer a força de um fator de incompatibilidade ou *coisação* no desenvolvimento das atividades filosóficas destes pensadores religiosos: há uma interpretação cristã a ser feita sobre as ciências, tal como uma elaboração filosófica sobre o Universo, numa sondagem que estende-se para além dos domínios que as ciências particulares traçam para a definição dos sub-sistemas pelos quais operam no âmbito pensamento, isto é, os seus objetos de estudos e, concertadamente, as suas áreas de atuação. A filosofia atua por sobre a

[78] Coimbra, *Obras: Vol. VII*, 56.
[79] Veja-se a sua Análise Científica em Coimbra, *Obras: Vol. I, tomo II*, 15-265.
[80] Coimbra, *Obras: Vol. VII*, 98-99.

integralidade do Universo ou, até, por sobre aquilo que poderá entender-se como *cosmos*, no sentido grego de *ordem* ou, simplesmente, *harmonia*. Veja-se, a título descritivo, o que o jovem Coimbra fala a respeito das ciências após concluir a existência de adaptação, *algo de vida*, na resistência dos aços-niqueis à compressão:

"O *aço*, *durante um tempo* bem seu, criou-se *uma resistência por um movimento interior das moléculas*. (...) *Como concluímos nós o direccionismo nos metais referidos? Servindo-nos de noções científicas. Unicamente a ciência não fez, nem poderá fazer, a construcção integral do mundo físico; quando falamos do mundo físico, referimo-nos ao conjunto, um tanto vago e híbrido, que o pensamento faz com as noções científicas de mistura com noções vulgares. Por isto não admira que encontremos nesse conjunto, noções de origem científica superiores àquelas, que conscientemente aí foram postas. Se a ciência fosse uma integral e imediata visão da realidade, então poderíamos construir o mundo físico, e ele seria completo e puro sistema de noções bem hierarquizadas. Mas ela determina-se e limita-se, isolando sistemas e procurando os invariantes, que, de longe em longe, lhes marquem o* devenir. *É, por isso, uma visão certa, mas parcial. Pode, desse modo, medir só o morto, o solidificado, a expressão fisionómica e não o sentimento que traduz; e, por isso, ignorar muitas vezes, sob o sorriso, a alegria."*[81]

Questões relevantes colocam-se perante esta investigação sobre as relações filosóficas entre a FemP e a FnaR, por via dos laços que ligam entre Coimbra e Solovyov, como a de saber se uma filosofia que tome a experiência religiosa em consideração deverá ouvir um ruidoso «M!» [Metafísica! À moda de Viena] ou até um não menos sonoro «R!» [Religião! À boa moda dos nossos dias] de cada vez que formule as suas exposições em matérias filosóficas. De modo conexo, impõe-se a questão de saber se uma filosofia que tome a experiência religiosa em consideração (chegando mesmo a incorporá-la) deverá ser (ou não ser) tida como portadora de valor inequívoca e exclusivamente teológico (e não propriamente filosófico). Acredito que estas temáticas levantam problemas da maior importância para as filosofias no século XXI e não conhecerão carência de *quórum* ao longo das próximas décadas, um pouco por todo o mundo. Parece-me ser (pelo menos) sugestionável que qualquer filosofia que pretenda erigir uma síntese integral da experiência poderá empreender por um consórcio com um elenco de atividades filosóficas que, como é o caso da tentativa monadológica de Coimbra na sua *Síntese Filosófica*, levam em profunda e cardeal consideração a

[81] Coimbra, Obras: Vol. I, tomo II, 353-354.

experiência moral e religiosa, como sendo a experiência propriamente *do essencial* naquilo que são a configuração e o alimento das conceções de mundo e dos sentidos para a existência de incomensuráveis milhões de pessoas. O que é certo é que, de milhões e milhões de pessoas, vão ficando pegadas e testemunhos dessa dimensão da experiência, pelo que Leonardo Coimbra fala não apenas em nome de Solovyov mas em nome desses números incontáveis - e sempre com a sua fé numa hora vindoura e cristalina, o de um movimento cósmico de realização da *unanimidade*, ao haver exclamado, na sua *Síntese Filosófica*: "Ninguém nos acuse de misticismo estreito, pois tivemos a cautela de mostrar bem o valor do pensamento."[82]

[82] *Ibid*, 325.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Beato, José Manuel. "Philosophie Première (1954): considerações liminares sobre a metafísica de Vladimir Jankélévitch", *Filosofia. Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto* 33 (2016), 65-81.

Cabral, João. "O Conceito de "Integralidade" na Filosofia de Vladimiro Soloviev", *Revista Portuguesa de Filosofia* X, 1 (1954), 3-23.

Cabral, João. "V. Soloviev – No Centenário do seu nascimento (1853-1953)", *Revista Portuguesa de Filosofia* X, 1 (1954), 76-77.

Carvalho, Mário Santiago de. "De um tom de modéstia a adoptar para já em filosofia. Sobre os cem anos de filosofia na Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra", *Revista Filosófica de Coimbra* 20 (2011), 451-484.

Coimbra, Leonardo. *Obras Completas: Vol. I, tomo II (1903-1912)*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2004.

Coimbra, Leonardo. *Obras Completas: Vol. VII (1935)*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2012.

DeBlasio, Alyssa J.. "Writing the history of Russian philosophy", *Studies in East European Thought* 63, 3 (2011), 203-226.

Gama, José. "O tema da Cultura em Leonardo Coimbra", *Revista Portuguesa de Filosofia* 67, 2, Pensamento Luso-Brasileiro Contemporâneo / Contemporary Luso-Brazilian Thought (2011), 305-316.

Hartshorne, Charles. "Russian Metaphysics: Some Reactions to Zenkovsky's History", *The Review of Metaphysics* 8, 1 (1954), 61-78.

Lossky, N. O.. *History of Russian Philosophy*. London: George Allen and Unwin Ltd., 1951.

Magalhães, A. "Iniciação ao moderno Pensamento Português", *Revista Portuguesa de Filosofia* X, 1 (1954), 502-511.

Ribeiro, Henrique Jales. *Estudos sobre a filosofia na Europa e em Portugal: Leonardo Coimbra e a filosofia na Europa do seu tempo*. Coimbra: Edições MinervaCoimbra, 2015.

Ribeiro, Henrique Jales. "Towards a general theory on the existence of typically national philosophies: the Portuguese, the Austrian, the Italian and other cases reviewed", *Revista Filosófica de Coimbra* 21, 41 (2012), 199-246.

Sardica, José Miguel. "O poder visível: D. Carlos, a imprensa e a opinião pública no final da monarquia", *Análise Social*, 47, 203 (2012), 344-368.

Scott, James C.. *A Dominação e a Arte da Resistência: Discursos Ocultos*, trad. de Pedro Serras Pereira. Lisboa: Livraria Letra Livre, 2013.

Solovyov, Vladimir. *A Solovyov Anthology*, hrsg. S. L. Frank; transl. by Natalie Duddington. London e Beccles: William Clowes and Sons, 1950.

Texto Aberto IEF

Os artigos científicos publicados pelo *Texto Aberto IEF* destinam-se à fomentação e disseminação das reflexões filosóficas promovidas pelos actuais grupos de investigação do IEF. Embora possuam uma natureza projectual e um amplo perfil programático, todos os textos submetidos para publicação estão sujeitos à revisão do coordenador e às possíveis alterações por este propostas.

Além da língua portuguesa, o *Texto Aberto IEF* aceita textos redigidos em inglês, francês, italiano, castelhano.

Os manuscritos com as propostas devem obedecer às normas de publicação do *Texto Aberto IEF* e ser enviados para o endereço electrónico **iestudosfilosoficos@gmail.com**.

Coordenador: Joaquim Braga

Coordenadores de edição: Bernardo Ferro, José Beato

Assistentes de edição: Fernando Santor e João Emanuel Diogo

Como citar este texto: Junqueira, Robert, "Leonardo Coimbra e Vladimir Solovyov: relações inesperadas entre as filosofias em Portugal e na Rússia", Texto Aberto IEF 5 (2019), pp. 1-29. DOI: 10.5281/zenodo.3475575

IEF
INSTITUTO DE
ESTUDOS FILOSÓFICOS

n.º 5 | 2019
ISSN: 2184-2388

texto
aberto
IEF