

O PROGRESSO DO CONHECIMENTO E O DESENVOLVIMENTO CULTURAL EM LEONARDO COIMBRA E BERNARD LONERGAN

SAMUEL DIMAS

Universidade Católica Portuguesa – Lisboa

RESUMEN / RESUMO

Leonardo Coimbra e Bernard Lonergan dialogam com Lucien Lévy-Bruhl no contexto das suas reflexões acerca do progresso do conhecimento e do desenvolvimento cultural. Lonergan divide a evolução histórica da consciência humana em quatro estádios de desenvolvimento: senso comum indiferenciado, senso comum diferenciado, consciência diferenciada e consciência histórica. Leonardo Coimbra divide o desenvolvimento do pensamento humano em três grandes períodos: razão mítica, razão formal abstrata e razão experimental. Os dois autores consideram que há uma ascensão do pensamento do nível pré-lógico da mítica consciência indiferenciada para o nível lógico da razão conceptual e analítica e da razão experimental científica.

Palabras clave / Palavras chave: progresso do pensamento; razão mística; consciência mítica; razão experimental; razão formal; pensamento comum indiferenciado; pensamento comum diferenciado; consciência diferenciada; consciência histórica; evolução cultural.

ABSTRACT

Leonardo Coimbra and Bernard Lonergan Dialogue with Lucien Lévy-Bruhl in the context of their reflections on the progress of knowledge and culture development. Lonergan divide the historical evolution of human consciousness into four states of development: undifferentiated common sense, common sense differentiated, differentiated consciousness and historical consciousness. In turn, Leonardo Coimbra divides

the development of human thinking into three main periods: mythical reason, Formal experimental abstract reason and reason. The two authors consider that there is an advance in thinking from the pre-logic level of undifferentiated mythical consciousness to the logical level of conceptual and analytical reason and onto the level of experimental scientific reason.

Keywords: progress in thinking, reason mystic, mystic consciousness, experimental reason, formally reason, undifferentiated shared thinking, shared thinking Differentiated, Differentiated consciousness, historical consciousness, cultural evolution.

I. O DIÁLOGO DE LEONARDO COIMBRA E BERNARD LONERGAN COM LUCIEN LÉVY-BRUHL SOBRE A EVOLUÇÃO HISTÓRICA DO PENSAMENTO E DA CULTURA

Iniciamos este breve estudo com a identificação do seguinte facto: a existência de um importante diálogo de Bernard Lonergan, que nasceu em 1904 em Buckingham, na região do Quebec, cidade situada entre o Canadá e os Estados Unidos, e morreu em Pickering no Ontario em 1984, e de Leonardo Coimbra, que nasceu em Borba de Godim no Concelho da Lixa em 1883 e morreu no Porto em 1936, com a obra filosófica e sociológica de Lucien Lévy-Bruhl, que nasceu em Paris em 1857 e morreu nessa mesma cidade em 1939.

Encontrámos na biblioteca pessoal de Leonardo Coimbra três obras deste conhecido filósofo francês: *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, 3.^a edição com data de 1918 e cuja 1.^a edição é de 1910; *La philosophie d'Auguste Comte*, numa 6.^a edição sem data, obra editada pela primeira vez em 1900, e *La mentalité primitive*, edição de 1925, com 1.^a edição em 1922. A primeira destas obras aparece citada explicitamente por Leonardo Coimbra no seu livro *O Pensamento Filosófico de Antero de Quental*, editado em 1921¹, e dois anos mais tarde, na obra *A Razão Experimental*². E aparece igualmente citada por Bernard Lonergan, por exemplo, no seu livro *Topics in Education*³, que resultou da compilação de uma série de conferências sobre filosofia da educação que o autor proferiu num seminário de Verão em Xavier University (Cincinnati) no ano de 1959, destinado a membros da Associação Educativa Católica Americana e da Associação Filosófica Católica Americana.

1 Cf. L. COIMBRA, *O Pensamento Filosófico de Antero de Quental*, Porto, Editor J. Pereira da Silva, 1921, in *Obras Completas*, vol. IV, Lisboa, INCM, 2007, 411 [186].

2 Cf. ID., *A Razão Experimental: Lógica e Metafísica*, Porto, Renascença Portuguesa, 1923, in *Obras Completas*, vol. V, t. II, Lisboa, INCM, 2009, 36 [40].

3 Cf. B. LONERGAN, *Topics in Education*, Collected Works of Bernard Lonergan, vol. 10, Toronto, Lonergan Research Institute of Regis College, 2000, 73.

Mas o que há de comum e tão relevante na filosofia destes autores para merecer que se destaque o diálogo com o filósofo francês Lucien Lévy-Bruhl? Podemos começar por dizer que em Leonardo Coimbra este diálogo se estabelece no contexto da sua reflexão acerca da noção de “evolução do pensamento”, expressão usada na obra *Razão Experimental*⁴, ou “progresso do pensamento”, expressão usada num artigo intitulado *O problema da Indução*⁵, e estabelece-se também no contexto da sua reflexão acerca das noções de “Razão pré-lógica” e “Razão mística”⁶, termos recorrentes nas diversas obras de Lévy-Bruhl e usados por Leonardo Coimbra, primeiro num discurso na sessão parlamentar comemorativa das *Constituintes de 1820*⁷ e depois na obra *O Pensamento Filosófico de Antero de Quental*⁸. No caso de Bernard Lonergan, o diálogo com Lévy-Bruhl é estabelecido no âmbito da sua reflexão acerca da noção de desenvolvimento intelectual e reflexivo, em que identifica o “sentido comum” e a razão mítica com o nível “pré-lógico” da experiência consciente, esclarecendo que este não usa os “termos”, as “proposições” e os “silogismos” como uma forma de desenvolver a inteligência⁹.

As obras filosóficas de Leonardo Coimbra e de Bernard Lonergan têm em comum a noção fundante de progresso do conhecimento e desenvolvimento histórico do entendimento¹⁰ e têm em comum uma hermenêutica da história, alicerçada nas noções de desenvolvimento cultural e evolução da consciência. Para estes pensadores, a exigência racional de objetividade, imposta pelos princípios lógicos do pensamento, é fruto de uma evolução social da própria atividade pensante e que se vai concretizando num processo ascendente de auto-apropriação cognoscente e moral. Nesse sentido, o filósofo canadiano refere que ao contrário dos anjos, que desde o primeiro momento da sua existência conhecem tudo o que têm para conhecer, os homens existem no tempo e é através do tempo que adquirem o seu conhecimento. O conhecimento humano tem um carácter histórico¹¹.

4 Cf. L. COIMBRA, *A Razão Experimental: Lógica e Metafísica*, 36 [40].

5 Cf. ID., “O problema da indução”, in *Obras Completas*, vol. IV, Lisboa, INCM, 2007, 173.

6 O termo “Razão mística”, adotado por Leonardo Coimbra para caracterizar o estágio mais elementar de desenvolvimento da consciência humana, é uma expressão normalmente usada por Lévy-Bruhl para descrever o nível de desenvolvimento do pensamento humano na época das sociedades primitivas. Cf. L. LÉVY-BRUHL, *Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive*, Paris, Félix Alcan, 1931, 6.

7 Cf. L. COIMBRA, “Comemoração das Constituintes de 1820”, in *Obras Completas*, vol. IV, Lisboa, INCM, 2007, 182.

8 Cf. ID., *O Pensamento Filosófico de Antero de Quental*, 411-412 [186-188].

9 Cf. B. LONERGAN, *Topics in Education o. c.*, 73.

10 Cf. *ib.*, 49.

11 Cf. *ib.*, 53.

O entendimento humano desenvolve-se no tempo e esse desenvolvimento intelectual, que se pode explicar como progresso, é um primeiro princípio para diferenciar as sociedades. Para se compreender o alcance desta noção de progresso do pensamento e da cultura em Lonergan, importa atender à seguinte distinção. Para Lonergan o desenvolvimento intelectual corresponde à civilização e o desenvolvimento reflexivo corresponde à cultura¹². Os métodos para a descoberta são métodos científicos e pertencem ao *insight* da inteligência (dinamismo civilizacional), ao passo que os métodos para a discussão se centram mais nos valores e propósitos educativos, pertencendo ao nível reflexivo (dinamismo cultural)¹³. O desenvolvimento da inteligência social manifesto no progresso civilizacional refere-se ao desenvolvimento tecnológico, económico, político e científico, num ciclo progressivo que tende à transformação do bem de ordem¹⁴.

O que entende o autor por bem de ordem associado à civilização e por valor associado à cultura? O bem humano do sujeito cognoscente e agente encerra uma estrutura transcendental invariante, isto é, uma realidade verdadeira em qualquer tempo e lugar e que, de acordo com Bernard Lonergan, se caracteriza em três níveis distintos: o bem particular, o bem da ordem e o valor. O bem particular refere-se à satisfação de um apetite, é dado em qualquer instância e pode ser uma coisa, um acontecimento ou uma operação. Mas porque o homem é inteligente, exige uma certa garantia de regularidade e recorrência, elevando o bem particular para o bem de ordem, que se apresenta como uma estrutura ou instituição em que se dá a recorrência regular de bens particulares, como por exemplo, a família, a economia, a política, a religião, a arte e a ciência. Mas porque o homem é racional, qualquer bem de ordem, na medida em que é finito, é suscetível de reflexão e avaliação crítica, de modo a que sejam denunciadas as suas falhas e se progrida na aproximação ao bem perfeito: só Deus é Absoluto, não há realidades temporais inevitáveis. Por isso, o bem de ordem é uma estrutura aberta que se verifica em qualquer nível de civilização ou cultura, e que se vai determinando de acordo com os grupos de bens particulares, os tipos de ordem e a maneira de realizar o valor¹⁵.

Em qualquer época a situação humana inclui um grupo de dados sensíveis e imaginários, inclui entendimentos e ideias brilhantes e inclui levar à prática algumas dessas ideias: desenham-se novas políticas e ganhando consenso a ação humana muda à luz das novas ideias, ocasionando uma nova situação que

12 Cf. *ib.*, 50.

13 Cf. *l. c.*

14 Cf. *ib.*, 54.

15 Cf. *ib.*, 33-38.

por sua vez vai sugerir novas intelecções. É assim que funciona o progresso civilizacional, na medida em que o processo das novas ideias se vai disseminando através do bem de ordem, proporcionando o aumento do bem-estar, com a remodelação das instituições e com o surgimento de novos tipos de bens. Neste processo evolutivo a sociedade vai gozando de mais democracia e mais educação e com isso dão-se relações pessoais mais felizes com a autonomia do sujeito e com o desenvolvimento dos valores estéticos, éticos, e religiosos, debelando progressivamente os males crónicos e as distorções da situação anterior¹⁶.

Assim, para além do nível intelectual de desenvolvimento, que pertence ao plano civilizacional no que diz respeito à tecnologia, economia e política, também se dá o nível reflexivo de desenvolvimento, que pertence ao plano cultural dos valores. O avanço na ordem civilizacional produz como resultado a captação ou apreensão nova dos invariantes estruturais: mudam os bens particulares e muda o bem de ordem e o modo concreto como se realizam os valores estéticos, éticos e religiosos. Para Bernard Lonergan o progresso ao nível reflexivo e cultural vai desde a consciência indiferenciada das sociedades míticas até à diferenciação da consciência filosófica, científica, teológica e histórica, que encerra uma explicação analítica e aclarada dos invariantes estruturais, incluindo da estrutura da atividade cognoscitiva – experiência, intelecção, reflexão, liberdade e responsabilidade – implícita em todos os atos humanos¹⁷. Ao nível cultural, o desenvolvimento do homem vai desde o pensamento simbólico das comunidades primitivas até ao pensamento diferenciado e aclarado dos filósofos, teólogos e demais investigadores das ciências dos homens. Com o desenvolvimento intelectual há um aumento do conhecimento humano acerca da natureza de si mesmo e, ao mesmo tempo, um desenvolvimento na captação e realização dos invariantes estruturais do bem humano social¹⁸.

Feita esta breve análise, podemos concluir que, opondo-se à metafísica dogmática, assente na noção de necessidade da ordem celeste que decorre num plano de eterna recorrência cíclica¹⁹, Leonardo Coimbra e Bernard Lonergan apresentam uma configuração dinâmica e teleológica da realidade, cujo processo é ordenado pela noção de probabilidade emergente, num plano que se vai

16 Cf. *ib.*, 50-51.

17 Cf. *ib.*, 55.

18 Cf. *ib.*, 58.

19 Cf. *Id.*, *Collected Works of Bernard Lonergan*, nº 3: *Insight: A Study of Human Understanding*, Edited by Frederick E. Crowe and Robert M. Doran, Toronto, University of Toronto Press, 1997, 152.

realizando em esquemas cada vez mais desenvolvidos²⁰. Neste sentido partilham também com Alfred Fouillée, a noção de que há um progresso contínuo, não apenas das ciências naturais, morais e sociais, mas também da metafísica e da religião, como se pode comprovar historicamente pela superação das teses do demiurgo de Platão ou da processão divina de Plotino e pela progressiva eliminação das crenças antropomórficas e das ideias de vingança eterna de Deus²¹.

É sob esta perspetiva que os dois autores concebem a importância da educação, cujo objetivo é educar as pessoas para um bem, que não é apenas ideal, mas é existente nas coisas, embora em processo de completude. Um bem que não é estático, mas em desenvolvimento, porque o homem é inteligente e vai aprendendo sempre mais ao longo das épocas sucessivas. Para Leonardo Coimbra e Bernard Lonergan, a Ideia de bem, que é Deus mesmo, não pode ser conhecida de forma integral nesta vida, solucionando todos os problemas da sociedade humana pela aquisição dos hábitos corretos²².

A realidade existente é boa por participação, mas é finita e, por isso, não é perfeita em todas as suas dimensões, sendo passível de crítica e de identificação de defeitos. A escolha humana pode ser boa ou pode ser má e, por isso, o bem humano é histórico e é um processo concreto acumulativo em desenvolvimento, que encerra momentos de avanço e momentos de retrocesso ou distorção na sua captação. Assim, considera Lonergan que a especificidade do bem humano reside no facto de se realizar mediante as escolhas humanas, desenvolvendo-se de tal maneira, que se pode dizer que determinada época conhece mais e entende melhor a realidade, que a época precedente:

“Para além disso, a apreensão humana desenvolve-se, de tal maneira, que uma época entende melhor as coisas e conhece mais que a época precedente; e a escolha humana é boa ou má; e daí que o bem humano seja um processo acumulativo a partir do qual se dá tanto a avanço na apreensão como a distorção, a aberração provocada pelo mal”²³.

Assim, os dois autores dialogam com Lévy-Bruhl para defenderem que a história da humanidade tem um dinamismo evolutivo e encerra diferentes estádios de desenvolvimento civilizacional e cultural. Para Leonardo Coimbra esse

20 Cf. ID., “The Subject”, in *A Second Collection*, Edited F. J. Ryan, S.J. and Bernard J. Tyrrell, S.J., Toronto, University of Toronto Press, 1996, 75.

21 Cf. A. FOULLIÉE, *L’Avenir de la Métaphysique fondée sur l’expérience*, Paris, Félix Alcan éditeur, 1889, 294.

22 Cf. B. LONERGAN, *Topics in Education o. c.*, 31.

23 “Furthermore, human apprehension develops, so that one age understands things better and knows more than the preceding age; and human choice is good or evil; and so the human good is a history, a cumulative process where there is both advance of apprehension, and distortion, aberration, due to evil”; *ib.*, 32.

dinamismo evolutivo dá-se na longa transição de três níveis distintos de consciência coletiva ou razão social: a) a *Razão mística*²⁴, também denominada de *Razão afetiva*²⁵ ou *Razão pré-lógica*²⁶ das comunidades primitivas; b) a *Razão formal abstrata*²⁷, também designada, simplesmente, de *Razão lógica*²⁸, que advém do milagre do *logos* grego e que se estende ao período medieval; c) e a *Razão experimental*²⁹, ou *Razão criacionista*³⁰, uma razão lógico-experimental científica, que viria a ter um profundo desenvolvimento com a Renascença e a Modernidade, no sentido de uma radical atenção à sintética unidade entre a experiência e o pensamento. E assim, na sua obra *Razão Experimental*, Leonardo Coimbra define o contributo da ciência para o desenvolvimento da liberdade e da racionalidade da seguinte maneira:

“Esta evolução da Razão, função social do acordo, de mística e absolutista para relativista e experimental deve-se sobretudo à ciência, de modo que dar à filosofia a missão de órgão da Liberdade parece errônea, ou, pelo menos incaracterística, visto que ela não tem o exclusivismo de tal missão”³¹.

Mas impõe-se a pergunta: não corresponderá este esquema à lei dos três estados de Auguste Comte, segundo a qual os estádios de conhecimento teológico e metafísico seriam superados pelo definitivo estádio científico da certeza experimental dos factos? Não se enquadra esta posição na defesa da tese de que as respostas dadas pela teologia e pela metafísica às interrogações humanas assentam em conjeturas de fé obscurantistas e mitológicas, que atribuem à vontade divina o curso da natureza e o desenrolar dos acontecimentos históricos?

Veremos que a correspondência com a tese comteana se limita à constatação de que no nível da consciência científica e histórica ou no nível da razão experimental, predominante em termos de consenso social a partir da modernidade, já não se recorre à explicação sobrenatural religiosa para dar sentido aos fenómenos naturais do mundo. Atende-se à explicação dada pela ciência, e confia-se no desenvolvimento da astronomia, da biologia, da medicina e da engenharia, num progressivo reconhecimento da autonomia da realidade criada (dessacralização) e da diferenciação entre a ordem transcendente divina e a ordem imanente mundana (desmitificação). Há uma região da realidade que tem na razão científica o instrumento adequado de conhecimento:

24 Cf. L. COIMBRA, *O Pensamento Filosófico de Antero de Quental*, 412 [188].

25 ID., “Comemoração das constituintes de 1820”, 182.

26 ID., *O Pensamento Filosófico de Antero de Quental*, 411-412 [186].

27 ID., “Comemoração das constituintes de 1820”, 182.

28 ID., *A Razão Experimental: Lógica e Metafísica*, 32 [34-35].

29 ID., “Comemoração das constituintes de 1820”, 182.

30 ID., *A Razão Experimental: Lógica e Metafísica*, 281 [371].

31 *Ib.*, 33 [36].

“Há já hoje um cantão do Universo, que é posse exclusiva da ciência. O homem moderno durante uma trovoadas prefere o abrigo de um pára-raios ao de uma igreja; ao entrar num túnel ou numa ponte faz uma afirmação de confiança, não de confiança na Virgem, Maomé ou Buda, mas de confiança moral na sociedade e indiretamente na respetiva engenharia de construção; perante uma invasão epidémica defende-se cientificamente na profilaxia e na terapêutica”³².

Ao contrário do postulado pelo modelo imutável das categorias aristotélicas e pela estrutura do *a priori* kantiano, para Leonardo Coimbra e Bernard Lonergan a razão não é uma estrutura estática e imóvel, mas é um processo progressivo que se vai desenvolvendo na dinâmica da experiência humana. Por isso, considera o filósofo português que há uma evolução da razão imóvel do *conformismo social* das tribos primitivas e das civilizações antigas, para a razão dinâmica e científica, da função social do acordo, desenvolvida nos mundos greco-latino e moderno: “Ora a função do acordo encontrou, especialmente no mundo greco-latino, uma forma que a Renascença aumentou em credibilidade social e chegou até nós imponente e dominadora: é a Ciência”³³.

Para Leonardo Coimbra há uma evolução da conceção lógica, desde a idade primitiva ou “consciência primitiva”³⁴ até à contemporaneidade: “A evolução dum lógica muito especial, que Lévy-Bruhl chama pré-lógica, pela lógica aristotélica, à lógica das formas da experiência de Kant, à própria lógica experimental construtiva”³⁵. O filósofo francês contemporâneo Gilles-Gaston Granger também se referirá ao carácter experimental e construtivo da razão científica, dizendo que a explicação racional é indefinidamente progressiva porque a ciência é aberta, transformando-se e ampliando-se à medida que o homem aperfeiçoa mais os seus utensílios materiais e intelectuais³⁶. A lógica experimental desta razão científica revelará uma inteligência laboriosa, caracterizada, já não como um sistema fechado de princípios, mas como um movimento construtivo de imaginação criadora: a razão evolui porque o ideal de ordem e o processo de construção das novas noções variam ao longo da história³⁷.

A partir de uma contraposição entre o *pensamento místico* ou *Razão mística*³⁸ – ou “consciência mítica”³⁹, nas palavras de Lonergan –, de autoridade

32 Id., “Excerto inédito”, in *Obras Completas*, vol. I, tomo I, Lisboa, INCM, 2004, 111.

33 *Ib.*, 21 [19].

34 Cf. B. LONERGAN, *Topics in Education o. c.*, 168.

35 L. COIMBRA, “Comemoração das constituintes de 1820”, 182.

36 Cf. G.-G. GRANGER, *La Raison*, Paris, PUF, 1955, 82.

37 Cf. *ib.*, 66.

38 A razão mística é aqui entendida não no sentido restrito da experiência mística religiosa, mas no sentido lato da relação mítica e mágica com as forças divinas.

39 Cf. B. LONERGAN, *Topics in Education o. c.*, 168.

mágica e apreensão intersubjetiva e universalmente personificada do Universo e o *pensamento científico* ou *Razão experimental construtiva*, de acordo racional universal e certo, Leonardo Coimbra refere-se à dinâmica moderna da metodologia científica como proporcionadora de uma sociedade que se organiza em torno da noção central de Justiça, através do livre acordo das vontades judicativas⁴⁰, salientando que a educação deve ser o principal elemento nessa continuidade histórica de uma cultura criadora e progressiva que promova o conhecimento de si e o bem social. Leonardo afirma que a educação não pode estar voltada para o passado e para a repetição da vida social, mas deve estar aberta ao futuro da novidade e do progresso: “Elemento da vida heroica e criadora, da vida excedente e progressiva e não simples elemento de repetição e conservação, que não é vida, pois esta é sempre heroísmo, luta, esforço ascensional e meritório”⁴¹.

Do mesmo modo, Bernard Lonergan estabelece uma cronologia do progresso pessoal e cultural, em três grandes estádios de desenvolvimento, que em rigor são quatro, porque desdobra o primeiro em dois: a) um primeiro que denomina de *sentido comum indiferenciado* e que corresponde às comunidades primitivas e míticas centradas na organização da tribo e do clã; b) um segundo que denomina de *sentido comum diferenciado* e que corresponde às grandes civilizações como as Egípcia, Suméria, Babilónica, Assíria, Maia e Inca; c) um terceiro que denomina de *consciência diferenciada* e que corresponde ao período clássico grego e à época medieval; d) e um quarto estádio que denomina de *consciência histórica* e, que corresponde ao período moderno e contemporâneo de desenvolvimento científico, industrial e tecnológico⁴².

II. O PENSAMENTO VULGAR OU SENTIDO COMUM INDIFERENCIADO E A CONFIGURAÇÃO MÍTICA DO REAL

Deste modo, podemos estabelecer um paralelismo entre os diferentes níveis de integração do bem humano ao nível da consciência histórica, indicados por Lonergan, com o processo de diferenciação da consciência coletiva e da consciência pessoal proposto por Leonardo Coimbra.

40 Cf. L. COIMBRA, *O Problema da Educação Nacional*, Porto, Maranus, 1926, in *Obras Completas*, vol. VI, Lisboa, INCM, 2010, 161 [22-23]. “Num acordo científico qualquer indivíduo faz o seu acordo pela *experiência* científica. // No pensamento místico dois indivíduos interferem em interesse e é uma ordália pelo veneno ou um duelo que resolve a favor de um ou outro, pois que a força mágica irá marcar as situações”; *ib.*, 161 [23].

41 *Ib.*, 154 [10].

42 Cf. B. LONERGAN, *Topics in Education o. c.*, 73-77.

O hábito intelectual do sentido comum ou do “pensamento vulgar”⁴³ e ingénuo, como lhe chama Leonardo Coimbra, que resulta da acumulação de atos de intelecção, reside no facto de um indivíduo ser capaz de saber o que fazer nas situações concretas do quotidiano. A acumulação de atos de intelecção em relação às ações concretas da vida constitui o desenvolvimento fundamental e comum da inteligência e não encerra nenhuma diferenciação definida entre os sentidos e a inteligência, o corpo e a alma, o signo e o significado, a captação e o apetite. As pessoas entendem mas não se preocupam em perguntar *porquê* e, por isso, não há nenhum desenvolvimento especializado do entendimento, nem definições precisas e válidas universalmente.

O sentido comum é egocêntrico, não havendo preocupação em saber como se devem comportar as pessoas em geral, e os juízos são concretos, não havendo a procura de nenhuma ciência universal. Esse é o registo da humanidade no estádio mais antigo de desenvolvimento, que é definido por Leonardo Coimbra e Bernard Lonergan através da adoção dos termos “pré-lógico” e “razão mística”, usados pelo filósofo francês Lévy-Bruhl. Neste estádio de desenvolvimento consciente, o pensamento dá-se por analogia e a sua certeza é a da lógica da participação de ordem social e não a da lógica científica da causalidade de ordem livre e individual⁴⁴.

Ao identificar a Razão com a função do pensamento coletivo em que os indivíduos de uma determinada sociedade estão ou podem estar de acordo, Leonardo Coimbra cita a obra *Les fonctions mentales dans les Sociétés Inférieures* do filósofo francês para caracterizar o primeiro estádio de desenvolvimento humano, nos seguintes termos: “Lévy-Bruhl, num precioso livro, mostra-nos o que é o pensamento nas sociedades inferiores. (...) diremos que nas sociedades inferiores encontramos uma Razão pré-lógica, de participações místicas”⁴⁵.

De acordo com Leonardo Coimbra este primeiro estádio do desenvolvimento da consciência, de predominância pré-lógica, está profundamente marcado pela *Razão afetiva* das participações místicas imediatas: “A Razão afetiva marca em cada consciência individual como a pressão atmosférica para os pulmões o ritmo da sua respiração. // Como um instinto social, uma ressonância do mesmo verbo, a repetição dos mesmos movimentos”⁴⁶. E está fortemente marcado pela *razão afetiva* das funções sociais ordenadas religiosamente, tal como se expressa nas solenidades pantomimas dos povos da América do Norte e da Austrália Central (*razão afectiva dum totem*) e nos rituais míticos das legendá-

43 Cf. L. COIMBRA, “Excerto inédito”, 113.

44 Cf. ID., “O problema da indução”, in *Obras Completas*, vol. IV, 136; 172.

45 L. COIMBRA, *O Pensamento Filosófico de Antero de Quental*, 411 [186].

46 ID., “Comemoração das constituintes de 1820”, 182.

rias cosmogonias do Egito e da Mesopotâmia, porque “o Deus ou consciência social pulsa em todos os pensamentos e atos da vida humana”⁴⁷.

A *razão pré-lógica* ou *mística* é a função do pensamento coletivo das sociedades primitivas e caracteriza-se por situar todos os seres em harmónica participação com um ser comum que é o sangue e o ânimo de todos os seres dessa mesma categoria, tal como acontecia com a categoria social do *totem*, do qual todo o grupo *totémico* participava e comunicava misticamente, num processo sincrético que situa no mesmo plano o conhecimento e a ação, o divino e o humano:

“A razão pré-lógica caracteriza-se por uma sistemática de qualidades, repartindo os seres de harmonia com a sua participação dum ser comum, que é a qualidade, a seiva e o sangue, de todos os seres da mesma categoria. // O *totem* é uma categoria social e todo um grupo totémico comunica do seu *totem*: todo o homem do grupo Ganguru é misticamente um Canguru. // As cerimónias do *intichiuma* para assegurar a chuva, feitas pelos povos da Austrália Central, e semelhantemente pelos Zuñi, os Arapachos, e em geral pelos pueblos da América do Norte, revelam o dinamismo de tais participações místicas”⁴⁸.

Tal como explicita Lévy-Bruhl, neste período primitivo do desenvolvimento da mentalidade humana, regido pela lei das representações coletivas, à semelhança da homogeneidade que existe na sociedade, a *certeza* da *Razão mística* também é homogénea e ignorantemente perfeita. Tal como se expressa, por exemplo, na identidade essencial entre os indivíduos de um grupo totémico e o seu totem, trata-se de um quadro relacional entre os seres e os objetos que não é apreensível pela forma atual do nosso pensamento. Lévy-Bruhl refere-se a estas participações místicas como fazendo parte de um quadro pré-lógico incompreensível e absurdo à nossa mentalidade, pelo que só acessível por aproximação:

“Je dirais que, dans les représentations collectives de la mentalité primitive, les objets, les êtres, les phénomènes peuvent être, d’une façon incompréhensible pour nous, à la fois eux-mêmes et autre chose qu’eux-mêmes. D’une façon non moins incompréhensible, ils émettent et ils reçoivent des forces, des vertus, des qualités, des actions mystiques, qui se font sentir hors d’eux, sans cesser d’être où elles sont. // En d’autres termes, pour cette mentalité, l’opposition entre l’un et le plusieurs le même et l’autre, etc, n’impose pas la nécessité d’affirmer l’un des termes si l’on nie l’autre, ou réciproquement”⁴⁹.

47 L. c.

48 ID., *O Pensamento Filosófico de Antero de Quental*, 411-412 [186-187].

49 L. LÉVY-BRUHL, *Les fonctions mentales: dans les sociétés inférieures*, 3ª ed., Paris, Félix Alcan, 1918, 77.

Bernard Lonergan também cita esta obra *Les fonctions mentales dans les Sociétés Inférieures*, de Lévy-Bruhl, para associar o nível de desenvolvimento da consciência no plano afetivo e imediato do senso comum indiferenciado ao carácter pré-lógico da ordem social mítica:

Em certo sentido, o sentido comum é pré-lógico. Lévy-Bruhl, o sociólogo francês, introduziu o termo pré-lógico ao descrever os primitivos. Eu não pretendo usar o termo neste sentido, mas sim para expressar que o sentido comum não usa os termos, as proposições e os silogismos como uma técnica para aclarar e desenvolver a inteligência⁵⁰.

À semelhança do que fizera o pensador português, também o filósofo jesuíta canadense recorda a importância da descoberta grega do *logos*, que significou a descoberta da linguagem, dos conceitos e dos juízos, dirigindo-se a atenção, sobretudo, para as palavras, as proposições e a argumentação, como um meio para tornar a inteligência mais completa e adequada. A inteligência do *sentido comum* opera de uma forma prática e direta sem as preocupações do raciocínio lógico-conceitual com vista ao desenvolvimento teórico, ao aumento de conhecimento e à determinação de leis universais.

Mas podemos identificar no *senso comum*, a que Leonardo chama de *Razão estática da época*⁵¹, dois registos distintos de apropriação cognitiva. Este nível de desenvolvimento da consciência aplica-se no sentido horizontal em termos cronológicos e relativo ao desenvolvimento do pensamento da humanidade, mas antes disso aplica-se no sentido vertical, em termos do desenvolvimento psicológico-intelectual de cada indivíduo no seio de cada período do desenvolvimento cultural. O senso comum representa a autoridade estática do pensamento estabelecido e adquirido, por contraposição com o carácter progressivo do pensamento científico, quer numa perspectiva histórica e cronológica do desenvolvimento social da humanidade, quer numa perspectiva psicológica do desenvolvimento intelectual e moral do sujeito em qualquer época⁵².

Como primeiro nível do processo de integração da diferenciação do bem humano, Lonergan apresenta-nos, deste modo, o *senso comum indiferenciado*, que caracteriza o desenvolvimento da inteligência entre os membros da tribo ou do clã das comunidades humanas primitivas. Neste nível, o pensamento é uma atividade comunitária, pelo que, embora as tribos, nas suas tarefas de recolção,

50 “In a way, common sense is prelogical. Lévy-Bruhl, the French sociologist, introduced the term ‘prelogical’ in describing primitives. I do not wish to use the term in that sense, but rather to mean that common sense does not use terms, propositions, and syllogisms as a technique for the clarification and development of intelligence”; B. LONERGAN, *Topics in Education o. c.*, 73.

51 L. COIMBRA, *A Razão Experimental: Lógica e Metafísica*, 33 [37].

52 Cf. ID., *O Problema da Educação Nacional*, 160 [20].

caça e pesca se diferenciem umas das outras, possuem uma inteligência comum ou indiferenciada, que tem no fenómeno atual do conformismo uma certa conexão.

Também Leonardo Coimbra, na conclusão da sua obra *O Pensamento Filosófico de Antero de Quental*, editada em 1921, se refere à “Razão pré-lógica de participações místicas” dos povos primitivos, como “Razão mística” em que as funções emotivas e cognitivas ainda aparecem numa consciência oculta de forma indiferenciada e sincrética⁵³. Nesse mesmo ano de 1921, num discurso realizado na sessão parlamentar comemorativa das Constituintes de 1820, Leonardo Coimbra denomina a Razão presente no pensamento lógico primitivo, a que Lévy-Bruhl chama de pré-lógico, como uma “Razão afetiva de participações místicas”, que encerra, não apenas conformação, mas também uma certa indiferenciação social: “Uma Razão cuja Unidade é como a sinergia funcional dum organismo ainda mal diferenciado, o parentesco totémico dos indivíduos, a comunhão no mesmo ser”⁵⁴.

Afirma Lonergan que uma educação que tenha apenas como ideal o ajustar-se e o conformar-se ao estabelecido não vai muito para além do *sentido comum indiferenciado*⁵⁵. Afirma Leonardo Coimbra, em relação a esta questão, que a maior ou menor liberdade humana depende da maior ou menor capacidade da educação em tender para o seu sentido de integral completude na forma como se amplia para além da adaptação à herança biológica e à herança da histórica tradição cultural e na forma livre como progressivamente recria essa memória de ideias e sentimentos. Considerando que a educação é sempre uma tensão entre a objetivação do passado e a antecipação do futuro, Leonardo Coimbra considera como sua função comunicar à maioria as invenções do passado e prepará-las para a construção de novas invenções: “Um povo é um complexo de tradições, portanto de ideias e de sentimentos. Um povo é também um complexo de aspirações, por isso mesmo que é um complexo de ideias”⁵⁶.

Uma educação que se pretenda integral e libertadora promove um acordo do pensamento humano com o *Logos* criador que não se petrifica nas formas míticas e mágicas dos ritos sacrificiais que pressupõem a indiferenciada relação entre Deus e o mundo, nem nas formas dogmáticas e fideístas impostas por uma

53 Cf. ID., *O Pensamento Filosófico de Antero de Quental*, 412 [188].

54 Cf. ID., “Comemoração das constituintes de 1820”, 182.

55 Cf. B. LONERGAN, *Topics in Education o. c.*, 74.

56 L. COIMBRA, “Sobre educação”, in *Obras Completas*, vol. I, tomo I, 192-193. Sobre este assunto do sentido da educação integral no espírito da Renascença Portuguesa e no pensamento de Leonardo Coimbra, consulte-se: “O Contributo d’ *A Águia* para a educação integral”, in *Nova Águia, Revista de Cultura para o Século XXI*, nº 5 (1º Semestre de 2010), 60-61.

autoridade que confunde o transcendente e o imanente. Um acordo que se abre às exigências da certeza e da verdade que a experiência científica encerra.

Por exemplo, para o agricultor primitivo da coletiva razão mítica, a certeza do êxito na produção agrícola deve-se à força libertada pelo ritual mágico. Para o agricultor moderno da individual razão experimental, a certeza da produção reside no reconhecimento da qualidade da semente depois de analisada e selecionada por si e reside na análise e preparação da terra em que se faz a colheita. Os critérios científicos são determinantes no apuramento das melhores sementes e na verificação dos melhores terrenos para cada tipo de sementeira. A infecundidade nunca se deverá a causas sobrenaturais e a questões de ordem moral e espiritual.

O acordo mítico ou *místico*, como refere Leonardo, é imposto pela autoridade da corporação dos mágicos ou feiticeiros, e o acordo científico é reconhecido pela razão do indivíduo que faz a experiência da descoberta científica na comprovação dos resultados: “No pensamento científico pretende ver-se quem tem a *Razão*, isto é, qual é a verdadeira situação social de cada um, que uma vez bem marcada obrigará todos a um *acordo*”⁵⁷. A metodologia científica introduz um critério racional de acordo ou certeza humana, que provoca o abandono das formas míticas de acordo. Assim, na obra *O Problema da Educação Nacional*, editada em 1926, Leonardo Coimbra apresenta a diferença entre o acordo mítico e o acordo científico nos seguintes termos:

“Assim um selvagem, para ter a certeza de que o seu campo produzirá tem de libertar magicamente a força genésica do grão por meio de um ritual sacrificial apropriado e fazê-lo semear pelas mulheres, porque só elas possuem o *mana*, a força mágica da fecundidade. // A falta de acordo neste ritual trará a infecundidade, é assim porque se crê que assim é, e, se a liberdade de uma dúvida fosse permitida, o grupo morreria de fome. // É o acordo místico, obrigatório sob pena de morte. // Um agrônomo moderno *experimenta* o grão, analisa o solo e põe-se em acordo como qualquer liberdade que proponha outros processos aferindo-os por aquela análise e por aquela experiência. // Num acordo místico a sociedade pesa sobre o indivíduo e esmaga-o, ou delega, por concentração de poderes mágicos num Rei, padre ou feiticeiro, ou numa corporação desta natureza, e os indivíduos recebem a posição de acordo, sob pena de morte real ou, pelo menos, civil”⁵⁸.

Nos tempos atuais esta distinção já faz parte do senso comum da maioria das sociedades⁵⁹, mas ainda não de todas, pois o acordo social proporcionado

57 L. COIMBRA, *O Problema da Educação Nacional*, 161 [23].

58 *Ib.*, 161 [22-23].

59 Defende Leonardo que “Há, pois, uma linha cultural bem marcada, uma atitude ideológica, um espírito metodológico que penetra todas as formas da vida social moderna”; *ib.*, 165 [29].

pelo método científico, que penetra todas as formas de pensamento, sentimento e ação, ainda não é acessível à totalidade dos homens. Nesse sentido, Leonardo Coimbra diz que pela Técnica, a Ciência penetra e domina o espírito das multidões, mas admite que a Técnica ainda não chegou a todas as sociedades⁶⁰.

Mas o que é verdade é que a progressiva diferenciação e hierarquização da realidade, bem como o progressivo desenvolvimento do método científico e do livre acordo das vontades através das racionais normas de conduta, virá a proporcionar a organização social dos democráticos Estados de Direito, que têm na Justiça o exercício concreto da liberdade e do amor:

“Ora o que vem a ser uma sociedade em que os espíritos cooperam num acordo de vontades e razões, acordo feito em cada um pela sua autonomia e em todos porque essa autonomia é exatamente possível, porque a vida social libertou o indivíduo das restrições dum mero condicionalismo biológico para a mais larga ação e independência em que lhe é possível agora viver? // Chama-se a *Democracia*”⁶¹.

III. O SENSO COMUM DIFERENCIADO E O INÍCIO DO DESENVOLVIMENTO DAS ARTES E DAS CIÊNCIAS PRÁTICAS

Nesse sentido, continuando a partilhar da reflexão de Lévy-Bruhl, Lonergan estabelece um segundo nível no processo de evolução social e de integração do bem do homem, que apelida de *senso comum diferenciado*, diferenciação essa que se realiza pela divisão do trabalho. Também Leonardo se refere a esta divisão do trabalho como consequência do irredutível individualismo, que sendo mínimo ou inexistente nas sociedades primitivas, vai acontecendo em todos os momentos da história pelos fenómenos sociais revolucionários que põem em causa o conformismo do estático *sagrado social*. A divisão do trabalho põe a causa o conformismo social e promove a diferenciação social: “É o que Durkheim reconhece ao partir da densidade demográfica para, pela noção de divisão do trabalho, explicar os fenómenos da evolução social”⁶².

Estão associadas a este nível de integração as civilizações do Egipto, Creta, Suméria, Babilónia e Assíria, bem como as antigas civilizações do vale do Indo e de Huang-Ho e ainda os Maias da América Central e os Incas no Peru. Em todas elas se desenvolveu a agricultura em grande escala e com ela uma grande diferenciação nas artes, um grande desenvolvimento da escrita, da

60 Cf. *Ib.*, 164 [28].

61 *Ib.*, 165 [29-30].

62 *Id.*, *A Razão Experimental: Lógica e Metafísica*, 31 [33].

aritmética, da contabilidade, da engenharia e da astronomia, proporcionando uma hierarquia das classes e das leis⁶³.

De acordo com Leonardo Coimbra, no primeiro período do desenvolvimento da humanidade, a dinâmica criação da arte apresenta-se como resultado de cuidada observação do sujeito em relação ao objeto e como uma forma de conhecer que é a origem primordial do saber científico:

“As artes resultam, é certo, dum excesso de atividade disponível, mas a expressão dessa atividade depende do saber, bem como a própria essência dessa atividade. // Já os desenhos de Altamira atestam um poder de análise e dissecação dos movimentos animais que é verdadeiramente científico; em todos os povos os períodos ritualistas (regresso da emoção predominantemente mística) são precedidos de períodos de observação e verdade. // O belo é uma reação do sujeito que conhece a propósito do objeto conhecido”⁶⁴.

Também nesta fase do desenvolvimento consciente, o trabalho artístico se constitui na alegria do espontâneo acordo entre a passividade da sensibilidade e a atividade da inteligência, configurando-se como a vida da Ciência a germinar num movimento de revelação da verdade íntima da realidade, precedendo de forma eminente as descobertas científicas e os deveres morais expressos pela cultura grega.

Antecipando o esquema dos diferentes níveis da experiência humana em que a arte se apresenta como antecedendo e excedendo o conhecimento científico e o conhecimento filosófico, Leonardo Coimbra estabelece as coordenadas da íntima relação entre a ciência, a arte e a moral na revelação da verdade e ascensão para o Supremo Bem:

“A grande Arte é a revelação das reações íntimas do homem às grandes linhas da realidade, e, sendo tantas vezes ação catártica, é-o ainda, porque expõe e mostra a verdade. // Pode, por isso, preceder algumas descobertas científicas (é assim que Dostoiévski é um hospício) mas segue sempre o saber já embebido na própria essência do homem”⁶⁵.

Mas ainda estamos num estádio mítico de interpretação do real e, por isso, Lonergan afirma que neste período se deu aquilo que Eric Voegelin chama de *mito cósmico*, em que a realidade última da ordem dos deuses estava encarnada na ordem social, de tal forma que no Egito e na Mesopotâmia o rei era deus ou filho de deus⁶⁶. Embora se possa dizer com Lévi-Strauss, que não é

63 Cf. B. LONERGAN, *Topics in Education o. c.*, 74-75.

64 L. COIMBRA, *O Problema da Educação Nacional*, 163 [25].

65 *Ib.*, 164 [27].

66 Cf. B. LONERGAN, *Topics in Education o. c.*, 74

correta a consideração de uma antinomia entre o pensamento “pré-lógico” e o “lógico”, como se os mitos não resultassem também do entendimento e de operações lógicas de distinção e oposição⁶⁷, e embora se deva reconhecer que o pensamento mágico, presente nos mitos de origem, mais não faz que fazer a passagem do caos ao cosmos, procurando justificar a existência do que é e dar sentido à realidade vivida, não há dúvida que neste estágio de desenvolvimento do pensamento estamos em presença de uma “razão deficiente ou negativa”⁶⁸, incapaz de procurar as causas lógicas, empíricas e naturais dos fenómenos, atribuindo imediatamente a origem desses fenómenos a uma oculta e mística ação sobrenatural.

Como diz Lonergan, a consciência mítica caracteriza-se por uma procura de conhecer o Universo de modo exclusivamente intersubjetivo, realizando uma personificação universal da realidade⁶⁹. As concepções mitológicas politeístas das sociedades cosmológicas das regiões da Mesopotâmia, do Antigo Egipto e da Grécia Antiga, apresentam o mistério da origem e a ordem social através dos relatos de luta primordial dos deuses, num registo de indiferenciação cósmica que anula a identidade do universal e do particular, do transcendente e do imanente, do eterno e do temporal, do divino e do humano, do céu e da terra, do espírito e da matéria.

Mas em etapas posteriores de desenvolvimento destas civilizações dá-se uma crescente diferenciação desta ordem nas formas da literatura sapiencial e no progressivo emergir do individualismo. Diferentes modos de vida dão origem a diferentes classes sociais e a especialização conduz ao desenvolvimento das artes e das ciências práticas, como a astronomia e a engenharia⁷⁰.

E as próprias religiões se vão deixando contagiar por este espírito de crescente autonomia individual e dessacralização na interpretação do real, embora ainda na forma sincrética do saber, sentir e dever: “Não há religião sem restos

67 “Du même coup se trouvait surmontée la fausse antinomie entre mentalité logique et mentalité prélogique. La pensée sauvage est logique, dans la même sens et de la même façon que la notre, mais comme l’est seulement la nôtre quand elle s’applique à la connaissance d’un univers auquel elle reconnaît simultanément des propriétés physiques et des propriétés sémantiques. Ce malentendu une fois dissipé, il n’en reste pas moins vrai que, contrairement à l’opinion de Lévy-Bruhl, cette pensée procède par les voies de l’entendement, non de l’affectivité ; à l’aide de distinctions et d’oppositions, non par confusion et participation”; C.LÉVI-STRAUSS, *La Pensée Sauvage*, Paris, Plon-Julliard, 1961, 355.

68 “Ce manque de curiosité ne provient pas de la torpeur intellectuelle ni de la faiblesse d’esprit. A vrai dire, ce n’est pas un manque: il n’a pas, selon l’expression scolastique, une raison déficient ou négative. Il a une raison réelle et positive. Il est la conséquence immédiate et nécessaire de ce fait, que les primitifs vivent, pensent, sentent, se meuvent et agissent dans un monde qui sur nombre de points ne coïncide pas avec le notre”; L.LÉVY-BRUHL, *La mentalité Primitive*, Paris, PUF, 1947, 45.

69 Cf. B. LONERGAN, *Topics in Education o. c.*, 168.

70 Cf. *ib.*, 75.

de cosmogonia, e sem as escatologias; sem arte, e as religiões foram as grandes Mães da arte; sem normas de ação e trabalho, e dignificaram a ação e honraram o trabalho⁷¹.

IV. A DIFERENCIAÇÃO DA CONSCIÊNCIA E O DESENVOLVIMENTO DO PADRÃO INTELLECTUAL DA EXPERIÊNCIA

O terceiro nível de integração diferenciadora do bem e de desenvolvimento social da razão implica a *diferenciação da consciência* e o surgimento do *plano intelectual da experiência*, tal como é ilustrado pelo desenvolvimento cultural grego em que, no processo de emergência da autonomia do espírito humano, o indivíduo apela a normas imanentes de oposição entre o verdadeiro e o falso, o bom e o mau. Uma liberdade espiritual que também se deve ao inconformismo social e à dessacratização do pensamento, dando origem à revolução da especulação filosófica sistemática e à autonomia do *juízo* moral.

Leonardo Coimbra e Bernard Lonergan partilham com Samuel N. Eisenstadt a ideia de que a esta alteração histórica das mentalidades, que conduziu ao desenvolvimento da irredutível individualidade pessoal e à afirmação da diferença entre a ordem transcendente e a ordem imanente mundana, aconteceu no período da denominada *Época Axial*. Samuel Eisenstadt, na sua obra “*A Dinâmica das Civilizações*”, desenvolve o significado deste conceito, criado anteriormente por Karl Jaspers, explicando que entre a idade mítica da civilização egípcia e a *idade nova da Grécia* – num tempo situado entre 500 a. C. e o século V da era cristã e num eixo espacial delineado pela China, Mesopotâmia, Israel e Grécia –, por via da ação de novas elites culturais e políticas autónomas, foram institucionalizadas em muitas partes do mundo concepções de uma tensão básica entre as ordens transcendente e mundana: no Antigo Israel; posteriormente, na Segunda Comunidade Judaica e na Cristandade; na Grécia antiga; na Pérsia zoroastriana; na China Imperial dos primeiros tempos; no Hinduísmo e no Budismo⁷².

Esta mudança é caracterizada por Eric Voegelin em termos de transição da hermenêutica mítica para uma hermenêutica antropológica e noética. As novas religiões da *Época Axial*, revelando uma tensão entre o transcendente e o imanente, entram em rutura com as sociedades cosmológicas, na medida em que introduzem um elemento antropológico no ordenamento das mesmas, pelo

71 L. COIMBRA, *O Problema da Educação Nacional*, 165 [29].

72 Cf. S. N. EISENSTADT, *A dinâmica das civilizações*, prefácio de S. Eisenstadt, trad. de Manuel Galhardo, Lisboa, Edições Cosmos, 1991, 47.

que a experiência da ordem para a sociedade já não é patenteada por uma interpretação não noética, no sentido de uma pura linguagem mítica, mas sim por consciências que procuram tornar-se explícitas a si próprias, o que implica um movimento de auto-crítica e o reconhecimento da alteridade, qualquer que ela seja, sobre a qual não têm poder manipulador⁷³.

Podemos dizer que se insere aqui a noção de mito, ou melhor dizendo, a noção de mistério, da tradição Judaico-cristã (assente nas tradições orais patriarcais que viriam a emergir em Canaã de acordo com o Livro do Génesis), que rejeita, não apenas uma ordem social fundada na ausência de fronteiras entre o humano e o divino e na conceção do mundo como uma emanação da divindade, mas rejeita também a noção de deicídio primordial⁷⁴. Como refere Afonso Botelho “A visão judeo-cristã do mito não pode compreender este deicídio primordial, exceto se entregar a paixão de Cristo à mesma indiferença geradora, o que é contraditório do ato amoroso da Criação”⁷⁵. Dito de outra maneira, afastando-se das visões míticas da época, o mistério religioso judaico-cristão rejeita a noção de que o devir deste mundo seja consequência da cisão ou queda inicial no divino, posição que irá ser partilhada por Leonardo Coimbra, ao conceber a realidade criada, não como uma realidade inferior resultante dessa misteriosa queda ou cisão originária, à maneira de Sampaio Bruno, mas como superabundância da Atividade Criadora.

Lonergan recorre a Eric Voegelin para sustentar a sua noção de diferenciação da consciência, sublinhando o modo como o autor de *Order and History* se refere à recusa da revelação de Israel dos símbolos do pensamento babilónico e egípcio e destacando o modo como se refere aos símbolos da época homérica que foram transcendidos por filósofos como Heraclito e Parménides e transcendidos pelo movimento até à consciência racional explícita que aparece com Platão e Aristóteles⁷⁶. Nos mesmos termos, dizendo que subjacente ao carácter estático e inconsciente do fenómeno social há um progresso dinâmico de dessacratização e desocultação para a claridade da consciência, Leonardo Coimbra descreve o momento grego de Sócrates como muito importante no processo de autonomia e liberdade das consciências:

“Na Grécia, risonha e tolerante, todos os filósofos sentiram mais um menos a repulsão do meio, marcando-se o início da filosofia sistemática com o sacrifício de Sócrates. // É com efeito, este que dá à filosofia o principal papel de libertação

73 Cf. E. VOEGELIN, “The Consciousness of the Ground”, in *Anamnesis*, Columbia & London, University of Missouri Press, 1990, 147-174.

74 Cf. R. MICHAUD, *Les Patriarches: Histoire et Théologie*, Paris, Cerf, 1975, c. I.

75 A. BOTELHO, *Saudade, regresso à origem*, Lisboa, Instituto de Filosofia Luso-Brasileira, 1997, 109.

76 Cf. B. LONERGAN, *Topics in Education o. c.*, 57.

dos espíritos, ensinando a conduta por deveres levados à consciência intelectual a receberem o valor da autonomia do juízo moral⁷⁷.

Como descreve Leonardo, neste período clássico dá-se a introdução da *Razão lógica* e o início da dinâmica do progresso científico. Assistimos ao desenvolvimento da argumentação, da definição e da ciência e, ao mesmo tempo, uma crítica aos deuses, aos mitos, à magia e aos tabus, bem como às instituições, comportamentos e valores estabelecidos, tal como o comprova o movimento filosófico grego do séc. IV a.C.

Contrariando as mais ancestrais vontades de domínio ou de poder, entretanto resgatadas pelo super-homem de Nietzsche e pelo voluntarismo idealista de Schopenhauer (*nihilismo*), o idealismo realista grego apresenta o conhecimento como um esforço do espírito para o mundo do inteligível ou da verdadeira realidade, que não é violável pela razão construtora ou por mágicos pactos com forças e vontades ocultas na natureza. Desta maneira, Leonardo Coimbra considera que depois de Platão há uma mudança radical no método de conhecer: “Com ele é incompatível a magia e, depois dele, é a magia, mais que um errado método de conhecimento, uma tentação demoníaca, uma ofensa e um pecado⁷⁸”.

A magia foi a primeira forma da vontade imperiosa de domínio ilimitado sobre a natureza, através da palavra e do gesto, tendo no teosofismo moderno e no cientismo idólatrico do espírito-força, algumas das mais recentes reminiscências, descritas por Leonardo como formas de *Humanismo antropolátrico*. O filósofo criacionista encontra nas formas de humanismo antropolátrico a redução da realidade a um objeto construído e inteiramente dominado pelo sujeito, inserindo nessa corrente o cienticismo: “Ainda aqui se revela a vontade de domínio do cienticismo, com o privilégio do seu *objeto tipo*⁷⁹”.

Ao conhecimento aleatório do pensamento vulgar e da opinião, opõe-se o conhecimento exato e seguro, como o que é dado pela geometria. É sublinhada a contraposição entre o carácter incoerente do pensamento vulgar e a natureza lógica e harmoniosa do pensamento filosófico e científico: “Ora o conhecimento vulgar, a opinião que os homens se fazem da realidade, é levado de encontro a dificuldades insuperáveis, que lhe fazem um corpo contraditório e caótico. // A opinião é, pois, um ser inviável, destruindo-se a si mesmo⁸⁰”.

77 L. COIMBRA, *A Razão Experimental: Lógica e Metafísica*, 31 [33].

78 ID., *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*, Porto, Livraria Tavares Martins, 1935, in *Obras Completas*, vol. VII, Lisboa, INCM, 2012, 109 [133].

79 ID., 110 [134].

80 ID., “Prefácio”, in *Obras Completas*, vol. IV, 20.

Ao pensamento pré-lógico e incoerente da opinião, opõe-se o pensamento lógico dialético, como o que é fornecido pela filosofia platônica, em harmonia com determinadas leis formais e no acordo de determinadas relações da experiência, procurando, sob o fluxo fenomênico, as conclusões invariantes e universais. Leonardo Coimbra remete para a dialética platônica a origem do pensamento experimental que constitui a ciência moderna:

“A dialética de Platão faz o acordo do pensamento consigo mesmo, mas do pensamento experimental e concreto, pleno de vida real. // A única diferença entre a dialética platônica e a *dialética científica* moderna está apenas no melhor e maior valor da experiência científica pelo instrumentalismo que amplia a aprofunda. // Os métodos são os mesmos na essência, a aplicação é que, saindo das matemáticas para as físicas, os diversificou nos modos”⁸¹.

Os indivíduos, na sua atividade estética, intelectual, científica, moral e religiosa, afirmam-se a si mesmos e libertam-se das funções tradicionais da comunidade. Estas atividades já não se restringem a partes funcionais dentro da totalidade concreta, tal como acontecia nas civilizações antigas, mas implicam uma integração teórica que está para além do sentido comum. A realização grega introduz um passo ulterior na conceptualização do processo de entendimento. O padrão intelectual da experiência, diferenciado da mera experiência do senso comum, foi introduzido por esta cultura, com o recurso ao raciocínio lógico (*logos*), mediante proposições e juízos, como ferramenta para determinar um caminho de ação. Leonardo afirma que na cultura grega, pelo espelho da meditação reflexa, o homem encontra-se consigo mesmo, e servindo-se de uma especulação metafísica reconhece a *pressão social* e liberta-se na autonomia do livre querer e do desenvolvimento conceptual⁸².

Com Sócrates dá-se a introdução das proposições, das definições universais e com elas, dá-se a introdução da ideia de uma ciência com um corpo ordenado de definições e implicações na exploração de um campo delimitado do conhecimento humano e na compreensão da realidade que está sob a aparência da sensibilidade (dimensão espiritual). A dialética platônica estabelece uma teoria do conhecimento e uma metafísica que procuram demonstrar a existência original da consciência numa experiência anterior à do mundo sensível, definindo que essa consciência é irredutível a epifenómeno mecânico ou químico e encerra um dinamismo de ascensão para a fraternidade universal da verdade, do belo e do bem:

81 *Ib.*, 21.

82 Cf. *Id.*, *A Razão Experimental: Lógica e Metafísica*, 28-29 [30-31].

“A moral platônica é o sulco da nossa alma exultante, em ascensão para a Ideia última, síntese animada e viva de todo o ser, para o Supremo Bem. // É o próprio *Fédon*, drama do homem virtuoso, do homem Sócrates, subindo da confusão e do erro sensual para as serenas regiões de maior valia, que a sua heroica, compreensiva e amorosa vontade *escolheu*”⁸³.

Com a descoberta grega da lógica, os atos de intelecção, já existentes no padrão da consciência mítica, podem ser expressos de uma maneira universalmente válida e, baseando-se em definições universais, podem construir largas cadeias de um raciocínio rigoroso, erigindo um ideal de ciência concebido em termos de definições, axiomas, postulados, problemas e teoremas. Esta foi uma realização distintiva do espírito humano do Ocidente que, através do princípio de não contradição e das noções associadas de verdadeiro ou falso, valor ou sem valor, construiu uma ciência e uma religião próprias numa dinâmica de uma certa autonomia e sentido crítico.

O aparecimento do individualismo e do pensamento crítico vai dar origem a grupos de discussão, professores itinerantes, formação de academias, escolas, bibliotecas, universidades, surgindo dessa maneira, tendências universalistas nos domínios intelectual, religioso e político. Como descreve Leonardo, à crença na opinião e na aparência do mundo, da imperfeição e transitividade, opõe-se a certeza e segurança das ideias e do olhar espiritual na verdadeira realidade, como manifestação do ancestral desejo de imortalidade e total conhecimento:

“À certeza e segurança dos ideais, sempre respondia a imperfeição e a fulgurante transitividade das cousas e dos seres; à lealdade da palavra humana o incessante e indiferente desgaste do fluxo, fuga e morte do mundo; ao conhecimento dos sentidos o erro e a mobilidade das sensações; ao desejo da Beleza o envelhecimento. A disformidade e a podridão de todos os objetos belos. // Na velha Índia como no Velho Egipto já o homem sentia o seu *exílio* de consciência que se vê e deseja imortal na natureza de morte que o assalta e constantemente desgaste e corrói. // Os hebreus só encontravam seguro abrigo nas promessas de Jeová à descendência de Abraão”⁸⁴.

Sendo de ordem social, a certeza implica o acordo intuitivo e espontâneo, baseado no senso comum, ou no acordo por demonstração. Neste estágio da evolução social da Razão ou da Consciência, do acordo através do apelo ao senso comum, passamos para o acordo através da síntese construtiva elaborada com elementos analíticos, que para Platão assenta nas intuições das ideias

83 Cf. ID., “Prefácio”, in *Obras Completas*, vol. IV, 22.

84 ID., “Sobre o amor platónico (Excerto do prefácio à tradução do Banquete de Platão pelo Dr. Ângelo Ribeiro)”, in *Obras Completas*, vol. IV, 306.

puras, e que para Descartes serão as intuições das ideais claras e distintas: “Mas a demonstração, viu-o Platão, como mais tarde voltará a repeti-lo Descartes, assenta na síntese construtiva feita com elementos analíticos de imediata e direta certeza”⁸⁵.

Na procura do mais alto significado da beleza e da verdade, que está para além do pensamento comum⁸⁶, dá-se aquilo que Lonergan chama a busca da sabedoria e da cultura, por si mesmas, que resulta de um desenvolvimento puro e não prático da inteligência⁸⁷. Um desenvolvimento inútil, que na perspectiva pragmática e imediata, para nada serve, mas que se realiza no enriquecimento da mente, no avanço do conhecimento, no enobrecimento da vontade e na racionalização dos comportamentos. Ao período cosmológico da velha Grécia naturalista que procura compreender a realidade sensível, segue-se o período antropológico em que o homem se estuda a si mesmo desenvolvendo uma reflexão gnosiológica, moral e espiritual⁸⁸.

No entanto, trata-se de um período do desenvolvimento da consciência que vai acentuar a dimensão formal e abstrata do pensamento: “uma razão cuja Unidade é o sistema conceptual, que a gramática comum impõe; uma Razão cuja Unidade é o condicionalismo categórico da experiência”⁸⁹. E por isso, trata-se de um período histórico da evolução cultural que exige ser superado. É nesse sentido que Leonardo Coimbra, na obra “Razão Experimental” editada em 1923, se refere a uma progressiva evolução do sentido social da Razão que vai desde o sentido sagrado e absolutista ao sentido do acordo livre, associando-a à evolução, que vai de uma “Razão mística” para uma “Razão lógica” e, finalmente, para uma “Razão experimental” de categorias móveis e relativistas⁹⁰.

V. A CONSCIÊNCIA HISTÓRICA E O DESENVOLVIMENTO PRÁTICO NA UNIDADE DINÂMICA DA RAZÃO E DA EXPERIÊNCIA

Por fim, um quarto nível de integração a que Lonergan chama de *consciência histórica*, o qual diz respeito a um ulterior desenvolvimento puro da inteligência, que se dá desde os abstratos objetos formais até ao método genético e aos grupos de operações das ciências modernas. Corresponde ao estádio

85 ID., “A tradição e a democracia”, in *Obras Completas*, vol. V, tomo I, 26.

86 Cf. ID., “Excerto do prefácio à tradução do Banquete de Platão pelo Dr. Ângelo Ribeiro”, in *Obras Completas*, vol. IV, 305.

87 Cf. B. LONERGAN, *Topics in Education o. c.*, 76.

88 Cf. L. COIMBRA, “A tradição e a democracia”, in *Obras Completas*, vol. V, tomo I, 25.

89 ID., “Comemoração das constituintes de 1820”, 182.

90 Cf. ID., *A Razão Experimental: Lógica e Metafísica*, 32 [34-35].

de evolução do acordo social que Leonardo Coimbra caracteriza com a noção de *Razão experimental*, enquanto consciência social que valoriza a liberdade criadora da razão individual na relação com a Experiência de que resulta o progresso científico: “uma razão cuja Unidade é o próprio relacionamento experimental, a própria vida da Experiência construtiva”⁹¹.

Como explica Bernard Lonergan, trata-se de um nível que corresponde a um ulterior desenvolvimento da aplicação prática, que se dá com o avanço da tecnologia e da indústria, que se dá na educação das massas e no surgimento da medicina moderna como ciência aplicada⁹². Também em termos filosóficos emerge a consciência histórica quando se apreende a importância da inteligência e da sabedoria para a totalidade da vida humana, que surge, dessa maneira, como produto histórico, isto é, como resultado da captação, escolha, juízo e ação do homem, podendo ser objeto de alteração e progressivo melhoramento.

Esta noção do carácter dinâmico, histórico e progressivo da realidade e do seu conhecimento é introduzida por Leonardo Coimbra no âmbito da sua reflexão acerca da *Razão experimental*. Uma Razão que diz respeito à emergência da consciência experimental, a qual, na sua perspectiva, tem a sua aurora na pesquisa experimental de Kepler, Galileu, Leonardo, Bacon, Hobbes e Descartes. A Razão experimental desenvolve-se na dinâmica secular do reconhecimento da autonomia da realidade natural em relação à realidade divina e manifesta-se com o desenvolvimento cultural fora dos *moldes universalistas da escolástica*:

“A invenção da imprensa, o aparecimento crescente dos centros de cultura, o domínio dos elementos pelas descobertas da ciência vão enchendo o homem de confiança em seus recursos naturais, e, quando Bacon nos vem propor um método para, aumentando o saber, sem limites aumentar o poder, já a ciência andando (aliás por métodos bem diferentes, de que Bacon nunca fez acertada ideia) tinha dado ao homem sólidas garantias do seu valor indiscutível. // É a aurora da *Razão Experimental*: o homem interroga a natureza e aprende em suas respostas. Hobbes e Descartes vão analisar e construir, fazendo a obra que Bacon se arrogara”⁹³.

Uma razão que, de acordo como o pensador português, terá na luz do individualismo monadológico de Leibniz a procura de uma enriquecedora síntese conciliadora de realismo e nominalismo, platonismo e cristianismo. O espírito de livre análise terá nos discípulos de Descartes, como Espinosa, aplicação aos

91 ID., “Comemoração das constituintes de 1820”, 182.

92 Cf. B. LONERGAN, *Topics in Education o. c.*, 76.

93 L. COIMBRA, “A tradição e a democracia”, in *Obras Completas*, vol. V, tomo I, 30.

fenómenos de ordem política e religiosa, adquirindo em Leibniz uma crítica unificada:

“O caudal de todas estas riquezas corre em separados veios e junta-se no pensamento de Leibniz, que fará a grande conciliação entre o *realismo* e o *nominalismo*, entre o *mecanismo* cartesiano e o *finalismo* platónico, aristotélico e cristão na grande síntese da sua Monadologia”⁹⁴.

Mas a razão de Leibniz, no entanto, é comprometida pela fundamentação numa concepção monista do substancialismo, em que Deus, verdadeira causa das substâncias particulares, exerce uma ação permanente sobre elas, de modo que nenhuma relação escapa à sua omnisciência⁹⁵. A Razão experimental criacionista, que se centra no respeito da autonomia da vontade individual, reconhece os limites dos saberes filosófico e científico e distingue a noção de certeza da noção de verdade, afirmando a realidade dinâmica do conhecimento provável contra os dogmatismos abstratos e determinismos naturalistas.

Recordemos que, ao arrepio desta distinção, e a partir do pressuposto moderno da univocidade do Ser, o naturalismo cientista do *espírito-força*, da *vontade-força* e do *conhecimento-força*, irá apresentar o objeto como absolutamente acessível ao conhecimento e ao querer do homem⁹⁶, dominando e esgotando a realidade nas estruturas do plano fenoménico. Leonardo Coimbra denuncia o equívoco positivista de interpretar a totalidade da realidade a partir da visão parcial do objeto científico: “Mas sempre esse *objeto* será um objeto científico, captável pelo homem, e, mais que captável, suscetível de ser construído a partir dos elementos últimos, que o homem conhece, domina e orienta”⁹⁷.

Esta noção do valor do progresso histórico, em que a filosofia deve ser concreta, existencial, genética e histórica, é apresentada por Leonardo Coimbra de forma muito evidente, quando, por exemplo, na crítica que faz ao pensamento sociológico de Bonald, afirma que “o progresso histórico vai no caminho da *Razão social* imutável para a Razão experimental evolutiva”⁹⁸. Para o pensador português é precisamente pelo desenvolvimento histórico que emergem novas categorias da Razão experimental, explicativas do real, como por exemplo, as explicações genéticas das ciências naturais, dando novos critérios de inter-

94 *Ib.*, 31.

95 Cf. G. W. LEIBNIZ, *Discours de Métaphysique, Discours de métaphysique et correspondance avec Arnauld*, 3ª ed., Paris, J. Vrin, 1970, c. XIV.

96 Cf. L. COIMBRA, *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*, in *Obras Completas*, vol. VII, p.110 [134].

97 *Ib.*, 103 [124].

98 *Id.*, “A tradição e a democracia”, in *Obras Completas*, vol. V, tomo I, 34.

pretação do real e dando um novo sentido à evolução⁹⁹: “Analisando, pois, a ciência, em vez de nos perdermos nos conflitos de céticos e dogmáticos, encontramos a fórmula do conflito na Razão dinâmica, criacionista e progressiva, que é a Razão experimental”¹⁰⁰.

VI. CONCLUSÃO: O DESENVOLVIMENTO DA CONSCIÊNCIA E A EVOLUÇÃO CULTURAL

Podemos concluir que Leonardo Coimbra e Bernard Lonergan partilham com autores como Lévy-Bruhl e Léon Brunschvicg uma reflexão filosófica que tem presente o progresso da ciência moderna e a atenção ao dinamismo da experiência e ao carácter histórico das construções da inteligência¹⁰¹. Nesse sentido, apresentam a evolução intelectual e reflexiva da consciência humana como fruto do progresso incessante do espírito, que se faz história na vida cultural dos povos.

Partilham com estes autores franceses, a noção de que o desenvolvimento histórico da reflexão filosófica ocidental corresponde a uma ascensão espiritual da humanidade, em que se dá o progresso de uma consciência mítica para uma consciência de plena autonomia racional na inesgotável relação com a experiência¹⁰². Uma experiência que, neste sentido, não é a receção passiva das sensações, mas é a vida do pensamento em progressivo crescimento, pelo impulso da atitude interrogativa e da dialética intuitivo-racional¹⁰³.

Leonardo Coimbra e Bernard Lonergan defendem a ideia de que a inteligência não opera fora do convívio experimental, isto é, a atividade de julgar está condicionada pelas resistências imprevistas da experiência, no sentido em que, como caracteriza Léon Brunschvicg, esta experiência proporciona o aparecimento de novas hipóteses mais adaptadas, permitindo o indefinido progresso do pensamento¹⁰⁴. Nesse sentido, como explica Lonergan, o ato cognitivo

99 Cf. *ib.*, 35.

100 *Id.*, *A Razão Experimental: Lógica e Metafísica*, 281 [371].

101 Cf. L. BRUNSCHVICG, *Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*, Paris, Félix Alcan, 1927, XVIII.

102 Cf. L. COIMBRA, *A Luta pela Imortalidade*, Porto, Renascença Portuguesa, 1918, in *Obras Completas*, vol. III, Lisboa, INCM, 2006, 251 [18].

103 Cf. *ib.*, 256 [25].

104 Cf. L. BRUNSCHVICG, *Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*, XVI-XXIII. Neste contexto, Manuel Ferreira Patrício refere-se a este historicismo fundamental de Brunschvicg por contraposição com o sistematismo de Hamelin: “É esse historicismo fundamental que leva Brunschvicg a rejeitar a via hameliniana do estabelecimento de categorias intelectuais ou representativas, que concebia sempre idênticas e determináveis *a priori*, e a prosseguir um bem diverso caminho, de procura das estruturas do espírito no desenvolver histórico da ciência e da cultura”; M. FERREIRA

resulta da unidade entre as diversas dimensões do sujeito na sua relação com o mundo:

“[...] eu sou um sujeito cognoscente, se eu sou uma unidade-identidade-totalidade concreta e inteligível, caracterizada por actos de sentir, perceber, imaginar, inquirir, compreender, formular, reflectir, apreender o incondicionado, e julgar”¹⁰⁵.

Assim, no âmbito daquilo que Leonardo Coimbra considera ser o movimento evolutivo de espiritualização do Universo e de libertação ou ascensão da alma humana para o Infinito, num contínuo esforço de intelectual e amorosa compreensão¹⁰⁶, assistimos ao progresso universal do pensamento e à transformação da mentalidade dos povos, num percurso que ascende da configuração mítica e mágica do real para uma reflexão lógico-analítica, científica e metafísica, cuja ascensão dialéctica termina com a exigência da razão poético-analógica e da consciência emocional e deliberativa.

Nessa medida, defendendo que a realidade em que vivemos, pensamos e somos, resulta da relação entre o pensamento humano social e individual num movimento de permanente e vitoriosa adaptação¹⁰⁷, Leonardo Coimbra afirma que o conhecimento dos objetos ou dos fenómenos não é inato, nem se constitui à maneira da *anamnese* platónica, porque a síntese nocional da consciência implica a relação entre o conhecimento subjetivo e singular e o conhecimento intersubjetivo e universal. A razão evolui, num movimento progressivo de atenção ao mundo e ao acordo comunitário¹⁰⁸, por causa das relações com o meio cósmico, com o progresso do meio social e com o que há de inventivo e inovador no pensamento singular dos indivíduos¹⁰⁹. A razão é concebida, assim, como criação social e como atividade de pensamento e de conhecimento de cada homem, num incessante esforço adaptativo de contacto entre a experiência do saber adquirido (antecipações teóricas) e a experiência atualizante das novas sínteses (resistências experimentais do diverso)¹¹⁰.

PATRICIO, “Influência de Hamelin e Brunschvicg na Filosofia de Leonardo Coimbra”, in *Brotéria*, Lisboa, vol. 117, nº6 (Dezembro de 1983), 506.

105 “I am a knower, if I am a concrete and intelligible unity-identity-whole, characterized by acts of sensing, perceiving, imagining, inquiring, understanding, formulating, reflecting, grasping the unconditioned, and judging”; B.LONERGAN, *Collected Works of Bernard Lonergan*, nº 3 - *Insight: A Study of Human Understanding*, 343-344.

106 Cf. L. COIMBRA, “Louvor da Liberdade”, in *Obras Completas*, vol. IV, 105.

107 Cf. ID., “O problema da indução”, 177.

108 Cf. *ib.*, 172.

109 Cf. ID., *A Razão Experimental: Lógica e Metafísica*, 20-21 [19].

110 Cf. ID., “O problema da indução”, 170.

Leonardo Coimbra e Bernard Lonergan constroem uma filosofia da cultura em que apresentam a caracterização dos diversos modelos racionais que presidiram à interpretação do real e ao desenvolvimento científico da humanidade nas várias épocas da evolução civilizacional. Estes pensadores defendem que a objetividade do conhecimento encerra um carácter histórico-social de duplo acordo do sujeito consigo e com os outros, que evolui da imóvel e absoluta *razão coletiva* das comunidades míticas primitivas, de pensamento comum e indiferenciado, para a dinâmica e relativista *razão individual* das sociedades científicas modernas, de pensamento crítico lógico-analítico e diferenciado¹¹¹.

A certeza deixou de ser apenas coletiva e imperativa, tal como acontecia no domínio pré-lógico e afetivo da razão mítica ou *Razão mística*¹¹², para passar a ser também individual e livre, isto é, *acordo* de harmonia e eleição, tal como viria a imperar com o domínio das categorias móveis e relativas da *Razão experimental*¹¹³. Para Leonardo Coimbra, a organização social e política democrática é expressão desta nova realidade da vida da *Experiência* construtiva, que através do uso da metodologia científica se organiza e desenvolve em torno da noção central de Justiça e do livre acordo das vontades judicativas¹¹⁴.

A *razão experimental*, dinâmica, livre e relativista, apresenta-se como um enriquecimento, não apenas em relação aos modos da razão mítica, mas também em relação às diferentes formas da *Razão formal abstrata*¹¹⁵ ou da *Razão Lógica*¹¹⁶, opondo-se à razão monista da identidade pura de origem eleata e à razão silogística aristotélico-escolástica de carácter estático e abstrato. Na perspectiva de Leonardo Coimbra, esta noção de razão experimental apresenta-se como um progresso em relação à razão apriorista kantiana e à razão fenomenológica husserliana, que impõem os valores e as formas da consciência à realidade apreendida, num processo tendente à univocidade do ser.

E apresenta-se como um progresso em relação à razão conceptual absolutista hegeliana, que na sua dialética necessitarista e fechada de pensamentos já feitos¹¹⁷ e de coincidência entre o ser e o saber¹¹⁸ mostra a absorção indife-

111 Cf. ID., *A Razão Experimental: Lógica e Metafísica*, 21 [19].

112 ID., *O Pensamento Filosófico de Antero de Quental*, 412 [188].

113 ID., “Comemoração das constituintes de 1820”, 182.

114 Cf. ID., *O Problema da Educação Nacional*, 161 [22-23].

115 ID., “Comemoração das constituintes de 1820”, 182.

116 ID., *A Razão Experimental: Lógica e Metafísica*, 32 [34-35].

117 Cf. ID., *O Criacionismo: Esboço dum Sistema Filosófico*, Porto, Renascença Portuguesa, 1912, in *Obras Completas*, vol I, tomo II, Lisboa, INCM, 2004, 297 [241].

118 Cf. ID., *O Pensamento Filosófico de Antero de Quental*, 378 [105].

renciada da pluralidade do real na unidade abstrata do Absoluto, esquecendo a experiência da inter-relação entre a ação individual e a ação social¹¹⁹.

Mas esta noção acerca do progresso da Razão não significa uma cedência ao realismo empírico e cientista de autores como Bertrand Russell, que estabelecem uma contraposição entre o conhecimento intuitivo e revelacional da filosofia mística e o conhecimento analítico e racional da filosofia lógica e da filosofia científica, acusando a primeira de se fundar na crença de uma lucidez de inefável visão que advém da ideia de existência de uma realidade espiritual por de trás do mundo temporal¹²⁰.

Nesse sentido, Leonardo Coimbra apresenta uma filosofia em que razão poética e razão lógica, razão científica e razão espiritual, aparecem numa fecunda relação, depurando a razão mística dos seus elementos míticos e mágicos e situando o conhecimento acerca da relação espiritual das consciências com Deus no plano de uma razão que se reconhece fundada no Mistério. A consciência é uma realidade dotada de diversas funções, as quais correspondem a experiências diversas. Na “experiência bio-psicológica” ou “experiência física”¹²¹, comum a todos os seres vivos, entronca a “experiência humana”¹²², a qual, ainda antes de adquirir uma preocupação científica, já se distingue da primeira pela sua elaboração conceptual¹²³. Pelo facto de ser humano, o nível mais elementar da consciência sensível já não é uma mera receção passiva de realidades feitas, sem a assistência do pensamento¹²⁴.

Assim, a vida humana dramática quotidiana do “pensamento vulgar”¹²⁵, caracterizada por Leonardo Coimbra também de “consciência sensível pluralista e fruste”¹²⁶, não pode deixar de encerrar um natural dinamismo de atos de conceptualização (operações intelectivas e racionais) e atos de decisão (movimento da vontade), mas apenas sobre situações concretas e assuntos práticos. Trata-se de um nível de consciência em que a imaginação, o juízo e a escolha, que entram nas condições de objetividade, estão ainda condicionados por normas de perceção relativas à experiência humana comum¹²⁷.

119 Cf. ID., “A insubsistência dos valores germânicos”, in *Obras Completas*, vol. III, Lisoa, INCM, 2006, 214.

120 Cf. B. RUSSELL, *Mysticism and Logic*, London, Penguin Books, 1954, 15-16.

121 Cf. L. COIMBRA, *A Luta pela Imortalidade*, in *Obras Completas*, vol. III, 249 [13].

122 *Ib.*, 249 [13].

123 *Ib.*, 249 [14].

124 ID., *O Criacionismo: Esboço dum Sistema Filosófico*, 65 [47].

125 ID., *A Luta pela Imortalidade*, in *Obras Completas*, vol. III, 256 [25].

126 *Ib.*, 298-299 [97].

127 Cf. *ib.*, 258-259 [30].

A experiência científica enquadra-se na Experiência¹²⁸, que é a vida do pensamento, a qual abrange também a vida psíquica¹²⁹, e encerra o mesmo dinamismo das faculdades humanas presente na experiência humana vulgar, mas ascendendo a um grau maior de análise, sistematização e rigor conceptual – nas palavras de Leonardo Coimbra – elevando-se “à consciência intelectual universalista, unitária e lúcida”¹³⁰.

Mas tal como o conhecimento da afeção orgânica, de interesse vital, próprio da dimensão bio-psicológica, e o conhecimento intelectual pragmático e particular da experiência vulgar, são enriquecidos pelo conhecimento universal e desinteressado da ciência, também “a emoção orgânica da piedade, da ternura, do pânico, que ressoa nas vísceras, é, pela Arte, colorida de universalismo”¹³¹. A experiência estética revela, desta forma, que existe no ser humano uma exuberância, que ultrapassa, não só, o balanço biológico e utilitário de prazeres e dores, como também o conceptualismo da demonstração científica.

Contudo, a conceptualização científica e o desejo pela companhia amorosa de todos os seres, expresso na relação dramática da experiência estética, não se realizam sem a vontade, que nas escolhas de valores e na tomada de decisões procura o plano ideal de ser (experiência ética). O pensamento comum, o pensamento científico, a experiência estética e a experiência moral são modos de uma mesma atividade una e indivisível¹³².

Mas a explicação científica dos fenómenos, a ordenação moral das sociedades e a harmonia do ritmo estético da natureza que se recria na arte humana, não respondem a todas as questões de sentido e não resolvem todas as aporias dramáticas da existência. A idealidade da própria Vida exige a ascensão para um plano de consciência que culmine na vitória sobre o mal e sobre a morte e para uma dimensão de perfeita unidade entre a ação da vontade moral boa e a vida de imortalidade.

Se a ciência eleva a consciência sensível a consciência intelectual, a arte dá unidade e clareza à vida sensível e as duas, ciência e arte, elevam a consciência ao cume da Vida, onde a moral reclama eternidade¹³³. A experiência metafísico-religiosa¹³⁴ é *experiência-síntese*¹³⁵ que compreende a unidade das *experiências*

128 Leonardo define a experiência como “uma interrogação feita numa dada linguagem procurando activamente uma resposta compreensível”; *ib.*, 256 [25].

129 *Cf. l. c.*

130 *Ib.*, 299 [97].

131 *Ib.*, 267 [45].

132 *Cf. l. c.*

133 *Cf. ib.*, 298-299 [98-99].

134 *Cf. ib.*, 285 [74].

135 *Ib.*, 286 [75].

*secundárias progressivas*¹³⁶ dos pensamentos vulgar, científico, estético e ético, e que tem como principal objetivo dar-nos “a última face do ser”¹³⁷.

De forma análoga também Lonergan se refere às diferentes regiões da realidade e à pluralidade experiencial do sujeito, considerando a dimensão da experiência místico-religiosa, mas sem se confundir com a conotação mítica que esta noção tinha em Lévy-Brulh: “A consciência humana é polimórfica. A configuração segundo a qual flui pode ser biológica, estética, artística, dramática, prática, intelectual ou mística”¹³⁸.

Leonardo Coimbra e Bernard Lonergan recolhem da tradição clássica e da nova abordagem fenomenológica e transcendental kantiana os elementos necessários para identificar os diferentes níveis da experiência consciente: sensível ou empírico, intelectual, racional, moral e religioso. A partir de uma releitura de Aristóteles e de Kant, Bernard Lonergan irá afirmar que esta conceptualização operada pelo sujeito cognitivo supõe um ato de intelecção (*insight*) que procura responder à indagação e apreender o inteligível nas apresentações sensíveis, fundamentando a formação de conceitos.

Se nas ciências empíricas desenvolve-se o ato de intelecção acerca da série dos fenómenos e na matemática desenvolve-se ato de intelecção acerca do conjunto de elementos, na Metafísica desenvolve-se o ato de intelecção sobre o ato de intelecção, que Lonergan define de auto-transcendência cognitiva do sujeito, e que Leonardo chama de *experiência-síntese* ou experiência metafísico, cujo objeto é o próprio ato cognitivo, o qual é *a priori*, porque vai para além do simplesmente dado na sensação ou na consciência empírica, e é sintético, porque acrescenta ao meramente dado uma organização explicativa. Trata-se essencialmente do conhecimento sobre o conhecimento, reflexão que é constitutiva de qualquer Metafísica¹³⁹.

Assim, podemos concluir que a noção de evolução do pensamento do estado mítico-religioso para o estado científico não tem uma correspondência exata com a lei dos três estados de Comte, que, na sua conceção de evolução racional, propõe um progresso retilíneo do estado teológico para o metafísico e deste para o positivo, apresentando-se este como o estado definitivo do desenvolvimento do conhecimento humano¹⁴⁰. O criacionismo não aceita a impossi-

136 *L. c.*

137 *L. c.*

138 “For human consciousness is polymorphic. The pattern in which it flows may be biological, aesthetic, artistic, dramatic, practical, intellectual, or mystical”; B.LONERGAN, *Insight: A Study of Human Understanding*, 410.

139 Cf. B. LONERGAN, *Insight: A Study of Human Understanding*, 12.

140 Cf. A. COMTE, *La Philosophie Positive*, résumé par Émile Rigolage, tome premier, Paris, Ernest Flammarion [197- ?], 20-21.

bilidade comteana do poder autónomo e criador do espírito, considerando que a construção dialética do real abrange o coordenável espiritual e a fonte deste que é, em si mesma, a criadora atividade do amor, a qual não se situa no plano das meras relações fenoménicas¹⁴¹.

Ao contrário deste positivismo comteano de autores como Bertrand Russell, que recusa a filosofia mística em nome da neutralidade ética ¹⁴² do pensamento superior da filosofia científica¹⁴³, afirmando que os motivos éticos e religiosos são considerados um produto do instinto gregário e um estorvo para o progresso da filosofia¹⁴⁴, a filosofia do espírito de Leonardo Coimbra e a filosofia da consciência de Lonergan, embora exijam a dialética científica de construções hipotéticas e adotem desta a noção de carácter progressivo do conhecimento, não reduzem o seu labor à análise demonstrativa do método científico. As duas defendem a possibilidade de se apreender inteligentemente e de se afirmar racionalmente um ser transcendente¹⁴⁵.

Assim, partilhando com Émile Boutroux a ideia de que o elemento moral é a essência do mundo metafísico¹⁴⁶, Leonardo Coimbra elabora uma dialética metafísica de inspiração ética e religiosa que define o Ser como ato puro de fraternal Caridade e o Universo como meio redentor dos seres criados. A filosofia criacionista encerra uma metafísica que revela a dimensão espiritual da realidade¹⁴⁷ e que culmina, na forma cognitiva e discursiva da razão poética e comovida, com a afirmação de Deus como o Bem supremo, criador da essência e da existência dos seres e redentor do Universo, pela espiritualização de toda a realidade corpórea¹⁴⁸.

Da mesma maneira, à semelhança do filósofo português que apresenta o *lirismo metafísico* e a *revelação* como exigências para a adesão à realidade transcendente de Deus e do seu plano salvífico, também Bernard Lonergan afirma que o conhecimento humano não está confinado ao universo do ser proporcionado, mas vai para além deste até ao âmbito do ser transcendente e Incondicionado Absoluto, que não pode ser conhecido de forma fáctica pelas atividades de experimentar, entender e verificar ou ajuizar, mas que pode ser

141 Cf. L. COIMBRA, *O Criacionismo: Esboço dum Sistema Filosófico*, 17 [3].

142 Cf. B. RUSSELL, *Mysticism and Logic*, 35.

143 Cf. *ib.*, 36.

144 Cf. *ib.*, 95.

145 Cf. B. LONERGAN, *Insight: A Study of Human Understanding*, 663.

146 Cf. É. BOUTROUX, *De la Contingence des Lois de la Nature*, Paris, Librairie Félix Alcan, 1921, 148.

147 Cf. L. COIMBRA, *A Razão Experimental: Lógica e Metafísica*, 225 [296].

148 Cf. *ib.*, 290 [382-383].

conhecido ao nível da consciência moral, pelo discernimento do valor nas formas da fé e do Amor¹⁴⁹.

A experiência do Mistério divino que se concretiza no amor santificante é consciente não ao nível empírico, reflexivo ou racional, mas sim ao nível da responsabilidade livre. O máximo conhecimento de Deus acessível ao ser humano é o conhecimento da fé¹⁵⁰, no qual se fundamenta a nossa firme Esperança na redenção do sofrimento, do mal e da morte¹⁵¹. Esta ascensão da consciência humana, que se dá ao nível individual e social, é resumida por Lonergan nos seguintes termos:

“A auto-apropriação da auto-consciência intelectual e racional começa por uma teoria do conhecimento, estende-se até uma metafísica e uma ética e ascende até uma concepção e uma afirmação de Deus, a qual é confrontada finalmente pelo problema do mal, exigindo a transformação de uma inteligência que confia em si mesma num *intellectus quaerens fidem*”¹⁵².

149 Cf. B. LONERGAN, *Method in Theology*, Toronto, University of Toronto Press, 1994, p.115.

150 Cf. *ib.*, 116.

151 Cf. *Id.*, *Topics in Education o. c.*, 65-69.

152 “The self-appropriation of one’s own intellectual and rational self-consciousness begins as cognitional theory, expands into a metaphysics and an ethics, mounts to a conception and an affirmation of God, only to be confronted with a problem of evil that demands the transformation of self-reliant intelligence into an *intellectus quaerens fidem*”; *Id.*, *Insight: A Study of Human Understanding*, 753.)