

Samuel Dimas

# **A Metafísica da Experiência em Leonardo Coimbra**

**Estudo sobre a dialéctica criacionista  
da razão mistérica**

# Índice

<b>Carta a Samuel Dimas</b>	13
<b>Nota prévia</b>	19
<b>Siglas dos textos de e sobre Leonardo Coimbra</b>	21
<b>Introdução</b>	23

## **PARTE I – O progresso do pensamento: a evolutiva superação da antinomia entre a razão e a experiência**

### **Capítulo I – O carácter social do progresso do pensamento**

1.1. A evolução intelectual e afectiva da consciência humana: a procura de resolução para o problema fundamental da oposição entre a imobilidade do Ser e o fluxo da realidade plural dos seres	55
1.2. A constituição dinâmica e experimental da realidade: o bem humano, a que tende a educação integral, é um histórico processo acumulativo em desenvolvimento, que encerra o exercício da liberdade em obediência à ordem racional e justa	63
1.3. As formas diferenciadores do bem do progresso social: o desenvolvimento científico, mediante a evolução tecnológica, económica e política; o desenvolvimento filosófico-cultural, mediante a aceitação ou recusa da metafísica e dos valores estéticos, éticos e religiosos; a cósmica acção divina da criação redentora	79
1.4. O desenvolvimento civilizacional e os três estádios distintos de razão social ou consciência colectiva: a razão afectiva e pré-lógica primitiva; a razão abstracta e lógica grega; a razão experimental científica moderna	88

## Capítulo 2 – Da razão mística à razão mistérica

- 2.1. A radical distinção entre as narrativas imagéticas e dramáticas da *razão mística* pagã e da *razão mistérica* judaico-cristã: um modo de conceber a religação com o ser divino originário que encerra o carácter iluminador e redentor da desmitificação 99
- 2.2. A relação entre *mito* e *logos*, *mistério* e *razão*: para uma ontologia integral que permita conciliar a *Experiência da transitividade* da Natureza com a *Razão de identidade* da unidade do Ser 115
- 2.3. O labor pré-lógico e afectivo da *razão mística*: pela negligência da unidade da razão com a experiência, a origem dos fenómenos da natureza é atribuída, não a causas lógicas e empíricas, mas a ocultas e místicas acções sobrenaturais 128
- 2.4. A dimensão analógica e simbólico-conceptual da *razão mistérica*: a autonomia e alteridade da Criação; a diferenciação entre a ordem moral e a ordem natural; a analógica relação entre a finita e imanente realidade mundana e a infinita e transcendente realidade divina 135

## Capítulo 3 – Da razão formal abstracta à razão experimental

- 3.1. A correlação entre a *razão* e a *experiência* na progressiva ascensão para a harmonia do *idêntico* e do *diverso*: para um pensamento dialéctico construtivo que concilie o saber de identidade da estrutura essencial com o saber de individualidade do devir histórico e com o saber do amor 157
- 3.2. O sentido estático e dogmático da *Razão formal abstracta*: a cisão kantiana entre a realidade numenal inexperienciável e a realidade fenoménica experienciável; a dialéctica necessitarista hegeliana da identificação entre o ser e o saber e da absorção dos seres pelo Absoluto 169
- 3.3. A compreensão do Ser pelas noções de *Relação* e *individualidade* e não de *Substância* e *identidade*: o Universo não é o desdobramento imanente e espiritual de um ser *em si*, que nessa evolutiva emanação se vai realizando até à sua total plenitude (panteísmo idealista) 189
- 3.4. O carácter dinâmico e relativista da *Razão experimental* e a superação do formalismo e do materialismo: da metafísica apriorista do pensamento absoluto, que reduz os indivíduos a determinações lógicas de uma substância, para a metafísica da experiência, que reconhece a autonomia relacional das consciências pessoais 207

## PARTE II – A actividade dialéctica do pensamento criacionista e o sentido metafísico da experiência

### Capítulo 4 – A objectividade da verdade metafísica da síntese ideorreal

- 4.1. A distinção entre o imediato objectivismo e a *objectividade-relação*: a objectividade não é apenas científica e o verdadeiro critério de objectividade da reflexão filosófica é sempre caminho de perfectibilidade social 229
- 4.2. A *correlatividade* entre o *sujeito* e o *objecto*: não existe um puro subjectivismo, porque o sujeito precisa de um corpo que sinta a realidade; não existe um puro objectivismo, porque o pensamento não é uma cópia da realidade exterior 237
- 4.3. Para uma harmonia entre o pensamento e o conhecimento, o ser e a acção: o ser da verdade traduz-se numa certa analogia do desconhecido com o já conhecido e numa certa desproporcionalidade entre o ser pensado (experiências parcelares) e o ser a pensar (*Experiência* mais vasta) 245
- 4.4. A correlação entre ser e pensamento e os diferentes planos ontológicos de objectividade do conhecimento: o ser não é opaco ao pensamento, mas é pensável e penetrável no dinamismo amplificante e relacional da sua permanente acção criadora 252

### Capítulo 5 – A razão mistérica criacionista e a relação de desproporcionalidade com o ser

- 5.1. A demanda irrestrita da actividade pensante e a verdade do ser: só em Deus, Mistério pessoal de inteligência infinita, se dá a Identidade do Ser absoluto com o Pensamento 261
- 5.2. A concepção de Deus como *Acto puro* de ser, conhecer e amar (Uno) e a participação dos seres na dispersão da *potência* (múltiplo): o recurso ao idealismo realista aristotélico para superar o dualismo platónico que caracteriza a realidade sensível como aparência de ser 266
- 5.3. A inadequação do pensar com o ser e a razão mistérica criacionista: a actividade cognitiva não se define em termos de *veritas est adaequatio rei et intellectus*, porque a verdade objectiva da metafísica experimental não é total e guarda ainda regiões insondáveis 274

- 5.4. O salto do *livismo metafísico*: a actividade pensante, no seu unitário labor 299  
afectivo, intelectual, intuitivo e deliberativo, ascende à dimensão espiri-  
tual da realidade e reconhece a analógica relação de conaturalidade  
com o Mistério do Ser

## Capítulo 6 – A metafísica da experiência

- 6.1. A experiência ontológica: o diálogo essencial com o ser tem no seu 327  
momento último a conversão espiritual da inteligência (*visão ginástica*)  
da parcelar experiência científica para a unitária e integral *Experiência*  
de memória, beleza, verdade e amor
- 6.2. A moral transcendente do teísmo: a noção de Deus como fonte da har- 341  
monia do Universo, memória absoluta ordenadora das sociais relações  
cósmicas e plenitude do Espírito livre que tudo conserva e renova em  
actividade de infinito amor e excesso
- 6.3. A experiência antepredicativa do ser: o discurso lógico-racional é ante- 348  
cedido pela experiência noético-emocional moral e religiosa da *Alegria*  
matinal da harmonia amorosa da Origem e da íntima comunhão no  
Mistério (*elementar relação cósmica*)
- 6.4. A relação solidária da razão e do sentimento: a moralidade como fun- 356  
damento ontológico do Universo e a acção justa e virtuosa do homem  
como meio de encontro definitivo da natureza com o seu fundamento  
espiritual

## PARTE III – A unidade heterogénea da consciência e as suas experiências secundárias progressivas

### Capítulo 7 – Da anónima e impessoal memória do mundo físico à perfeita e universal memória da consciência de Deus

- 7.1. A construção dialéctica da evolutiva realidade experimental: o diálogo 373  
unificador do *pensamento pensante* com o *pensamento pensado* e a con-  
figuração da unidade social do Universo em total analogia e fraterno  
convívio

- 7.2. A imanente *Presença* manifestativa de Deus no mundo: a ordem e harmonia do Universo como diferenciação da Memória onnipresente do pensamento integral do Ser supremo 382
- 7.3. A realidade eterna da memória pessoal das consciências: a subsistência das pessoas morais, que são pensamento, sentimento, vontade e acção, deve-se ao personalismo divino do absoluto centro do Universo 386
- 7.4. Do necessário e mínimo pensado da *natureza* ao livre e criador pensamento da *transnatureza*: o real encerra a *Direcção* da simples acção do mecanismo até à acção da consciência religiosa (mónada superior), consciente de si, dos homens, do mundo e do infinito excesso de Deus 391

## **Capítulo 8 – A unidade heterogénea da consciência humana e a ascensão para a consciência divina**

- 8.1. A experiência humana do ser na unidade plural da consciência: a dinâmica do livre acto criador no convívio cúmplice do mundo material com o mundo espiritual e do conhecimento sensível com o conhecimento inteligível 397
- 8.2. A unidade humana do espírito e da matéria: o corpo não é o cárcere da alma, mas sim a simbólica manifestação da consciência 403
- 8.3. A Vida como movimento ascensional da Consciência: o movimento evolutivo do Universo encerra uma manifestação de relacional alteridade e reciprocidade amorosa (vida social) que tem na pessoa a realidade mais completa 409
- 8.4. A corpórea consciência humana como mediação entre o real e o ideal: a vital actividade criadora da realidade espiritual realiza-se simbolicamente nos actos criadores científicos, filosóficos, artísticos éticos e religiosos 414

## **Capítulo 9 – As experiências secundárias e progressivas da consciência**

- 9.1. A experiência biopsicológica, a experiência do pensamento vulgar e a construção dialéctica da experiência científica: a experiência humana não é uma mera recepção passiva de realidades feitas, mas encerra uma elaboração conceptual que vai do sentido particular utilitário ao sentido universal teórico 423

9.2. A experiência estética: a verdade da sensibilidade e da realidade corpórea; a noção da arte, como obra imanente da natureza, que tem a função da socialização das criaturas, através da harmoniosa unidade simbólica do corpo e da alma, da sensibilidade e da inteligência	433
9.3. A experiência moral: a liberdade da harmonia e da comunicação; pelo dever, a vontade amante promove a unificação coordenadora das tendências e desejos, na concretude da fraterna e justa relação social	450
9.4. A experiência-síntese metafísico-religiosa: a unidade entre a natureza, a consciência, a ciência e a moral, constitui a manifestação da maior e verdadeira realidade; a procura de sentido libertador para os problemas dramáticos, do sofrimento, do mal e da morte	458
<b>Conclusão</b>	469
<b>Bibliografia</b>	
1. Leonardina	499
2. Sobre Leonardo Coimbra	500
3. Da colecção Leonardo Coimbra (Biblioteca do Paraíso)	511
4. Outras fontes	519
<b>Índice Onomástico</b>	551

## Carta a Samuel Dimas

Pedi-me um prefácio para o seu livro. Quando comecei a escrevê-lo, saiu-me aos cachões em forma de epístola. Assim inevitável como surgiu, a si o deixo, admitindo que alguém possa aproveitar do arrazoado ou ignorá-lo, saltando para a sua obra, que é o miolo e o que verdadeiramente importa. De facto, se um prefácio é um pórtico, é predicado dele ser sempre um pórtico singular, pois que podemos entrar no palácio sem ser por ele, ignorando-o como a entrada principal ou as adjacentes.

Estou convencido de que, a si, o prefácio em nada afectará, nem se mostrava necessário para apresentá-lo a um público que o conhece pelo que tem editado com perseverança e qualidade, a única prova de que necessita para confirmá-lo como investigador e homem que pensa, para o que as minhas palavras serão sempre de corroboração e, por isso mesmo, nunca essenciais.

Não intentarei a demonstração lógico-dialéctica das suas teses, que as tem em grau e altura, preferindo, pelo contrário, o diálogo consigo, esquecendo-me salutarmente das canónicas formas académicas para assumir-me seu leitor, partilhando dos entusiasmos da leitura, navegando ao sabor dos ritmos do pensamento e das ideias, sem com isso depreciar o visio da crítica.

A crítica, aliás, como bem sabe, é um exercício salutar quando o juízo procura modos de mais unir do que cindir, residindo na união o segredo de ser o juízo, ainda que crítico, criacionista e descobridor de mundos pelo convívio de inteligências de que seja capaz. A crítica que destrói ou procura destruir faz como o mau jardineiro que sufoca a planta com o adubo. Assim desconhece a arte de gerar e fazer gerar, comum à arte de pensar e fazer pensar, evocadamente maiêutica e socrática. Podem aqui as almas verídicas e leais recordar aquele naco de prosa grandiosa de Leonardo Coimbra em *A Alegria, a Dor e a Graça* (1916): «*Conhecer, compreender e não aniquilar!*»

Este livro investiga a noção criacionista de «experiência», a que o Samuel se dedica de forma vasta e cuidada no quadro do pensamento de Leonardo Coimbra, e a cuja significação acede, epistemológica, ética, estética, metafísica, ontológica e teologicamente. A teoria da experiência constitui um tema maior da filosofia criacionista. Não havia sido até ao momento devidamente estudado, constituísse embora um dos ricos núcleos teóricos do racionalismo leonardino. A pregnância da noção e o estudo da nuclearidade da experiência são encarados por si sem esquecimento do pensamento português e europeu



contemporâneos, caminho que lhe outorga preciosa consciência para desbravar e afirmar a originalidade do filósofo português em tal matéria.

Além disso, ao atender à totalidade da obra de Leonardo Coimbra, não ignora a sua mais recente hermenêutica, domina com suficiência fontes e autores, dialoga com a filosofia europeia da época (séculos XIX-XX) e com a História da Filosofia, aí procurando situar o filósofo e o seu pensamento, abrindo-se à discussão crítica de correntes e perspectivas, aqui estando um dos aspectos enriquecedores do debate de ideias que propõe, com acentuação inédita pela introdução de pensadores cujas filosofias nunca foram comparadas com as de Leonardo Coimbra, nomeadamente Bernard Lonergan e Eric Voegelin, cujo estudo já lhe vinha de outros voos.

A *Metafísica da Experiência em Leonardo Coimbra* inicia-se com as questões que dizem respeito à dinâmica cultural da razão e da experiência. Do mito e da mística ao surgimento da razão experimental, a sua obra progride no aprofundamento da estrutura metafísica da experiência, a que o Samuel consagra a segunda parte, aqui destrinchando o sentido capital do mistério para a consciência humana, que analisa na parte seguinte, reflectindo sobre as experiências biopsicológica, estética, moral e metafísico-religiosa, considerada, a última, como o cume máximo a que o pensamento pode aspirar subir e onde, no trajecto que afirma, culmina a filosofia leonardina.

Em certa medida se pode dizer que na experiência metafísico-religiosa e no questionamento sobre o sofrimento, o mal e a morte se encerra o seu livro, não fosse o facto de o Samuel Dimas ter prosseguido na via de uma reflexão aprofundadora de núcleos essenciais, já reflectidos entretanto nas páginas que dá a público. Esta última parte, que deverá ser objecto de outra publicação, avança sobre a experiência metafísica da saudade e a visão ginástica da origem, ordenando-se para a experiência metafísico-religiosa do mistério e a redenção integral.

As noções de «experiência», «razão experimental», «lirismo metafísico», «visão ginástica», «enigma», «mistério», «razão mistérica» e «visão mistérica» são recorrentes no seu texto, o que anuncia a metafísica e a filosofia do ser como cruciais preocupações suas, a que tudo, da ciência à epistemologia, subordina. Se a essa linha de atracção associarmos novas noções recorrentes no texto, abrigadas por contexto semântico diverso, como «revelação», «redenção integral», «resgate universal», «paraíso» e «escatologia», cedo veremos delinear-se o horizonte extremo – o mistério do ser divino – para que tendencialmente a investigação desta obra se destina, a par dela caminhando a primeira linha de noções.

Ao investigar as articulações últimas do pensamento de Leonardo Coimbra, o Samuel introduz a teologia e a reflexão teológica, dando entrada plena à sua noção pneumática de «razão mistérica» e lançando uma ponte da filosofia à teologia. Álvaro Ribeiro anunciava isto como o trânsito que vai do fundamento ao firmamento. O projecto que o Samuel Dimas encarou toma tal trânsito por itinerário. O investimento de que foi capaz a este nível não é comum e tem a ver com a sua formação em teologia, anterior à graduação académica em filosofia. Socorre-se de tal valência científica para alargar o horizonte hermenêutico da filosofia criacionista. Uma tal abordagem filosófico-teológica tem de mérito o interrogar de relações da filosofia criacionista com a visão católica do mundo e da existência, a que o filósofo nortenho regressou na fase final de vida.

Desde a primeira vez que a formulei perante mim, não deixei de reagir à noção de «razão mistérica», noção que não é da forja de Leonardo, e que me pareceu inicialmente uma correcção indevida da razão experimental, uma declaração da insuficiência de esta para o abeiramento do mistério do ser, interrogando-me eu se não haveria na sua proposta algum preconceito cientificista radicado numa concepção limitada de «experiência», tal a que alguns pretenderam ao sugerir a substituição do «experimental» por «experencial», reservando o primeiro para a experiência científica e o segundo para a experiência humana em geral, com o que não deve concordar-se por ser a experiência científica um grau possível, de entre outros, da experiência criacionista. Descansei quando compreendi que pela «razão mistérica» queria traduzir uma experiência noético-emocional da inteligência na relação com o mistério do ser, não necessariamente o divino, embora especialmente o inclua.

Expresso-lhe a minha concordância quanto a este ponto e estanciará confiado nas suas argumentações não fosse o caso de ter ultrapassado esta intimidade onto-noética da inteligência por outro sentido mais extensivo ao propor como identificáveis a razão experimental e a «razão mistérica», que eu reservaria para a tradução daquilo que *A Razão Experimental* entende ser o *lirismo metafísico* e tem o Samuel traduzido por *metanóia da inteligência*. A nossa discordância reside aqui, nesta generalização da «razão mistérica» à razão experimental, não no argumento com que defende a aproximação da «razão mistérica» e do seu «ver» da realidade da *visão ginástica* e do «ver» *ginástico*. Para a epistemologia, para a lógica da tentativa e do erro, para o mundo dos valores estéticos e éticos, e sua explicação nocional e dialéctica, em suma, para o trânsito terrestre da nossa inteligência, parece-me suficiente o que Leonardo teorizou da razão experimental e de esse outro conceito que lhe é adrede, a *memória inventiva*.

O que traz realmente a sua «razão mistérica» não é, todavia, pouco: recolhe das hesitações de Leonardo e das suspensões do seu percurso para a experiência última e ultimante, que é a religiosa, os fios perdidos e reconcilia-os para a empresa de interrogar o mistério de Deus, a cuja porta nos conduz o lirismo metafísico, a visão ginástica e a oração. A sua «razão mistérica» aproa o criacionismo ao que, por limitação da própria filosofia ou do tempo de existência que ao filósofo foi dado, não pôde Leonardo fazer: a passagem a uma teologia do mistério.

Mas o que é o mistério?

Eu creio, meu caro Samuel, que uma vez mais nos separamos. E ainda bem, porque tal significa riqueza de perspectivas, combustível para o pensamento. A noção de mistério não pode deixar de implicar como possíveis o limite e o ilimite da sua decifração cognitiva, o que supõe sempre para a inteligência que afronta o mistério ou se deixa afrontar por ele a instância do enigma como ponto de recolhimento e de reconhecimento do que plenamente à inteligência é impossível de dar-se. Ao percorrer as suas páginas, trouxe delas a convicção de que maltrata o enigma ou lhe reduz a acepção ao problemático e ao meta-problemático. Não é esse o meu entendimento do assunto.

Não há sentido de cisão entre enigma e mistério, mas convivência lógico-cognitiva e hermenêutica. É porque o mistério cognitivamente nos atinge que há crucialidade do enigma. O que de mais essencial existe nesta crucialidade é irresolúvel no ponto de vista do problema e da solução, mas é evidente que todo o problema e solução emergem de um fundo que os ultrapassa e que perpetuamente alimenta a dialéctica do saber e a perenidade interrogativa do pensamento. Nesse fundo espreita a verdade do ser como o que se supõe ser o ser e o que ele não é.

Na verdade e enquanto vive, o ser humano é a todo o momento instado pela decifração e a tentativa dela (do quotidiano à mais altíssima teologia), e concordo necessariamente consigo quanto ao equívoco de determinar-se o mistério como enigma ou de reduzir-se aquele à lógica especial de este, mas já fico pouco à-vontade perante a ideia de tratar o enigma como a instância do que é inteiramente proposto à decifração enquanto problema a resolver. Suponho haver uma outra ordem do enigma, que eu insinuaria dizendo que é em situação enigmática, como decifração de algo para si e por si, que o eu, sujeito, *cogito*, subjectividade, razão, inteligência, reconhece a fronteira do problema e do que a tudo e a todos ultrapassa como enigma, o que genesiacamente emerge para a inteligência como desmesura, excesso e infinito.

Não há inteligência do mistério, o que, a haver, suporia ser este para nós o objecto e o inteligível reunidos, o que «há-de dar-se» – sem tempo, porém, de *dar-se* – *sub specie aeternitatis*, mas há reconhecimento intelectual dele pela situação existencial perene da nossa cogitação na gramática do enigma, que implica linguagem e discurso, fadiga e diligência. O mistério do ser pondo-se como enigma cognitivo há-de ser sempre o do objecto e a sua decifração, mas sem nunca atingir-se esta na plenitude da posse de aquele. E esta decifração é já a tentativa lógica de definir o indefinido, de ouvir o inaudível, de escutar o inescutável, de ver o inescrutável até à diluição plena de todas as concreções e definições. É nesta medida que digo que o silêncio é ainda uma metáfora do discurso que socorre a nossa inteligência noética intentando compreender além do discurso e das verdades parcelares.

Para mim, o ângulo metanóico da visão ginástica não se compreende sem a dialéctica recíproca do enigma e do mistério, uma inteligência soçobrando no que não compreende para voltar à tentativa da compreensão, tal assim o dita a cada instante a vida intelectual e espiritual do ser humano, se não recusarmos o trabalho de entender, interrogar e amar até ao fim e fuga de todas as forças.

A teorese do mistério, tão do gosto da nossa filosofia noética, espiritual e existencial, engloba, a meu ver, uma teorese do enigma, e esta, por seu turno, não pode deixar de abordar, como algo a elucidar, o que sejam o problema e o problemático, a adivinha e a adivinhação, tanto quanto a profecia e o profético, o vaticínio e o oráculo, a poesia e o poeta.

É correcto o sentido da penetração recíproca da razão e da intuição que o Samuel Dimas nota na visão ginástica e que, na aventura livre de pensar que constitui este seu livro, não deixa de contemplar no conceito autoral, ou categoria, de *razão mistérica*, cujo nascimento o próprio Samuel remonta ao ano de 2007. A sua «razão mistérica» descobre-nos no que nos descobria a visão ginástica leonardina: o insituado.

É a descoberta de que toda a situação é limitada e falsa e que, na verdade radical em que está e a que compreensivamente se pode alçar, o homem está sempre insituado, porque é da natureza do infinito, que ele mede ou procura medir, insituá-lo. Perante o infinito são falsas todas as filosofias situacionistas. Uma teorese do enigma como antecâmara do mistério revela isso mesmo. O enigma é ainda um istmo ou uma ilha num imenso oceano rasgado de luz e noite, de bonança e tempestade.

Ele circunscreve a forma designativa que socorre a nossa inteligência quando descobre que o aí que a conforma e em que se estimava descobrir não tem a solidez da terra mas a fragilidade da nau. O saber tem origem no inabarcável, e

penso tantas vezes, olhando para a nossa condição, e especialmente me revendo na minha condição geográfica de origem, se não seria mais eloquente para a via de acercamento ao ser as metáforas marinhas do que as metáforas terrestres do pastor e do rebanho, mais assertivas que são e menos dadas do que o sopro do vento e o fortuito oceano a traduzir a imponderabilidade do mistério.

Sintra, 17 de Abril de 2012

Seu  
Manuel Cândido Pimentel

## Nota Prévia

A presente obra, sobre a filosofia criacionista do progresso dialéctico da consciência e sobre a filosofia da Experiência redentora do Universo, corresponde ao texto das primeiras três partes da tese de doutoramento em Filosofia apresentada à Universidade Católica Portuguesa, cuja defesa ocorreu, em Lisboa, no dia 28 de Setembro de 2011.

Este estudo procura evidenciar a *metafísica da Experiência* de Leonardo Coimbra como forma filosófico-teológica de justificar o sentido da livre relação entre o Ser e os seres. Através da correlação entre a razão e a experiência, no progresso dialéctico da memória consciente, que tem na Razão mistérica o seu corolário, apresentaremos a solução criacionista para a ancestral questão metafísica acerca da relação entre a Unidade essencial da Origem e a pluralidade existencial das criaturas.

Na experiência-síntese das parciais e progressivas experiências científica, estética, moral, metafísica e religiosa, a consciência luta pela *imortalidade integral*, procurando cumprir a lei cósmica do amor que excede o carácter abstracto e vazio das ideias puras. O sentido metafísico da *Experiência* é a história terrena deste saudoso esforço de eternidade da consciência, que terá na visão em Deus a harmonia universal de cósmica e plena fraternidade.

Recusando a *Razão mística* pré-lógica do pensamento mítico e a *Razão formal abstracta* do idealismo radical, o pensamento criacionista, através da actividade dialéctica intuitivo-racional e hipotético-construtiva da *Razão experimental*, em cúmplice experiência de convívio com o Ser, constrói as diferentes *noções* da realidade, desde a inerte à espiritual, considerando que o regresso à Origem divina não significa a realidade abstracta da redução das ideais à Ideia ou da diluição dos seres no *Absolutus* (monismo panteísta), mas significa a concepção personalista da relação de fraterna sociabilidade das criaturas com o Criador (pluralismo teísta).

É o momento para expressarmos o nosso grato reconhecimento a todos aqueles que tornaram possível a realização deste projecto, em particular ao Professor Doutor Manuel Cândido Pimentel, pela inestimável orientação, incansável apoio e estímulo dispensados ao desenvolvimento e concretização dos trabalhos. Agradecemos também pelo incentivo ao estudo do pensamento filosófico português e pelo acolhimento no convívio intelectual e fraterno dos inúmeros fóruns partilhados, nomeadamente através das actividades promovidas pelo Centro de Estudos de Filosofia da FCH da Universidade Católica Portuguesa.

Uma palavra de gratidão também para o Pe. Joaquim Cerqueira Gonçalves. Foi quem nos sugeriu, pela primeira vez, o nome de Leonardo Coimbra para um trabalho mais aprofundado de investigação em Filosofia. Pela amizade, pelo encorajamento e sugestões ricas e oportunas na identificação e estruturação do tema de trabalho, o nosso mais profundo agradecimento.

Ao longo deste trajecto realizado pelos horizontes da filosofia ibérica e luso-brasileira, não podia deixar de fazer um agradecimento especial também aos Professores Doutores Manuel Ferreira Patrício, António Braz Teixeira, Maria Celeste Natário e Maria de Lourdes Sirgado Ganho, que de forma sábia e cordial sempre me acompanharam na abismal vontade de ascensão a voos mais altos e mais distantes.

Uma última palavra para quem, de uma forma generosa, tornou possível a edição desta obra. A Universidade Católica Editora, na pessoa da Dr.<sup>a</sup> Anabela Antunes; o Centro de Estudos de Filosofia da FCH da UCP, na pessoa do seu coordenador, Prof. Doutor Manuel Cândido Pimentel; a Câmara Municipal de Proença-a-Nova, na pessoa do professor João Manso, vereador do Pelouro da Cultura, terra de pinhal em que habitualmente passamos férias nas agradáveis praias fluviais do Malhadal e da Cerejeira; e a Câmara Municipal do Cadaval, na pessoa da Vice-presidente Maria Eugénia Rodrigues Correia de Sousa, Município de onde sou natural e em cujas terras de vinhas e pomares, ao abrigo da serra sagrada de Montejunto, recebi o perfume misterioso da Saudade de Deus. Bem hajam.

Vila Nova da Serra de Montejunto (Cadaval), Natal de 2011