

O CONCEITO DE DEUS E SEU PAPEL NA CONSTITUIÇÃO DO FILOSOFAR LUSÓFONO SOB A ÓTICA DE BRAZ TEIXEIRA

Humberto Schubert Coelho

Instituto de Filosofia Luso-Brasileira

Palácio da Independência, Largo de S. Domingos, 11, 1150-320 Lisboa

(351) 213241470 | iflbggeral@gmail.com

Resumo: Neste nosso texto, dissertaremos sobre a o conceito de Deus na obra de
António Braz Teixeira.

Palavras-chave: conceito de Deus, filosofar lusófono, António Braz Teixeira

Abstract: In this text, we will discuss the concept of God in the work of António Braz
Teixeira.

Key words: concept of God, philosophy of lusophone, António Braz Teixeira

Antônio Braz Teixeira não é um pensador desenraizado, estando francamente associado à tradição portuguesa dedicada à investigação filosófica da saudade em seus aspectos antropológico e metafísico. Por isso, herda e dialoga intensamente com autores como Sampaio Bruno, Leonardo Coimbra, Cunha Seixas e Teixeira Pascoaes, ao passo que inclui também em sua meditação a relevância do pensamento brasileiro na forma de um membro da comunidade atlântica de fala portuguesa (BRAZ TEIXEIRA, 2001). Essa expansão da filosofia portuguesa enquanto filosofia nacional para o ambiente intelectual da comunidade lusófona mais ampla seguiu uma tendência geral da atividade filosófica portuguesa nos anos 1970:

Finalmente, o quarto período (da filosofia portuguesa) teria o seu momento inicial em 1981, ano em que, por um lado, com a morte do filósofo de *A Razão Animada*, de algum modo se encerra o ciclo anterior e a noção e a realidade da existência e significado da filosofia portuguesa deixa de constituir problema, nos termos em que Álvaro Ribeiro o formulara, e, por outro, com a realização, na Faculdade de Filosofia de Braga da Universidade Católica Portuguesa, do I Congresso Luso-Brasileiro de Filosofia, aquele problema amplia-se e converte-se no da filosofia luso-brasileira, fundada no reconhecimento da incindível relação entre pensamento e palavra, filosofia e filologia, que torna modalidades ou expressões situadas de uma mesma e mais vasta realidade especulativa as filosofias portuguesa e brasileira e não pode deixar de ter em conta o diálogo, expresso ou implícito, que entre elas se trava, diálogo que se pretende alargar, agora, ao pensamento galego. (BRAZ TEIXEIRA, 2009, 16)

Além desse traço distintivo de reconhecimento da língua, como vértice de um parentesco espiritual entre pensadores portugueses e brasileiros, o conjunto da obra de Braz Teixeira, e a própria expressão coletiva das atas dos congressos por ele presididos, não deixam dúvida quanto à centralidade de Deus no quadro do pensamento português, o que com ressalvas é também verdade para o pensamento brasileiro. Essa preferência se revela tanto positivamente, pela adoção de perspectivas metafísicas criacionistas, panteístas, espiritualistas ou, não por último, saudosistas, quanto negativamente, pela necessidade de afastamento e negação do elemento religioso por parte de positivistas, marxistas ou existencialistas. Ainda assim, é surpreendente o número de pensadores situados nessas três últimas perspectivas, genericamente materialistas, e que, não obstante, mantêm associação com a religiosidade (REAL 2008; BRAZ TEIXEIRA 1997). É o caso evidente dos positivistas espíritas da virada do século XX ou da teologia da libertação. Essa hibridação mais ou

menos natural em nosso ambiente seria vista como degeneração ou traição de princípios por parte, por exemplo, de católicos e positivistas “ortodoxos”.

Uma antologia dos grandes nomes da filosofia luso-brasileira também revelará a presença inconfundível da preocupação com Deus nas obras mais originais e próprias, ao passo que a prática dominante de comentários sobre os grandes pensadores estrangeiros se tipifica por abordagens notavelmente pouco originais, quase submissas ao que se faz em alemão, francês ou inglês. No cenário intelectual brasileiro há, sabidamente, como que um acordo tácito de subserviência às obras produzidas nesses três idiomas, reconhecendo-se o não pertencimento brasileiro ao terreno das grandes discussões filosóficas. Em outras palavras, não faltam compreensões elaboradíssimas e tecnicamente primorosas sobre autores europeus e americanos, mas elas são marcadas por uma limitação espiritual que inibe os voos mais altos da especulação filosófica, restringindo a posição do pensador brasileiro a de observador e comentador modesto daquilo que só pode ser produzido em primeira mão fora do Brasil.

Essa restrição do papel de brasileiros, ou portugueses, tem a sua razão de ser na importância da língua na elaboração do pensamento. É positivamente impossível fazer excelente interpretação de uma filosofia tão idiomática quanto a de Heidegger em qualquer idioma que não o alemão. Por outro lado, é também verdade que a filosofia é e deve ser uma realização universal e perene da razão humana, diante da qual as barreiras culturais e linguísticas perdem sua importância. Entre a pretensão de universalidade e a radicação empírica dos discursos em culturas específicas, a dialética do pensamento segue ainda na procura de formas de equilíbrio que bem expressem os altos propósitos da alma humana.¹

Essa digressão nos vem lembrar que o traço inconfundível da civilização lusófona é a força de sua vivência cristã e preocupação com o papel de Deus na ordem cósmica e no destino do homem.

Cabe ao pensamento desenvolvido sob o signo existencial o mérito de ter afirmado e demonstrado, contra as tendências excessivamente racionalistas de certo falso

¹ Entre as consequências mais evidentes do condicionamento e enraizamento do pensamento na língua, na cultura e no horizonte de vivências empíricas de cada povo está o fato de que muito dificilmente os pensadores luso-brasileiros podem ser adequadamente classificados segundo as correntes filosóficas alheias, ainda quando sejam multinacionais. Conforme José Maurício de Carvalho: “Deve-se evitar inseri-los em grandes correntes internacionais, expressão de alguma filosofia nacional em destaque ou de algum autor em evidência. Foi porque se ateu ao procedimento indesejável que, durante muito tempo, as filosofias pensadas em língua portuguesa forma tidas como irregulares e incoerentes, conclui Braz Teixeira” (CARVALHO, 2008, 111)

universalismo, pretensamente utópico e ucrónico, a idéia da não existência de uma Filosofia universal, desinserida de qualquer complexo espaço-temporal, mas antes da existência de Filosofias nacionais, já que cada povo, enquanto especial concepção do mundo e da vida, é já Filosofia viva, expressão do seu particular modo de ser nacional, a que os pensadores, intérpretes da situação histórico-cultural concreta do seu povo e do seu tempo, dão superior forma racional. O português, a quem sucessivas gerações, ligadas a um conceito excessivamente racionalista, abstracto e formal de Filosofia, tinham negado um pensamento nacional, por congênita incapacidade filosófica, começa a ser reabilitado, agora que a Filosofia procura concentrar novamente sobre o real e a vida todas as suas atenções, valorizando-os em todos os seus aspectos e, abandonando todas as pretensões de explicação sistemática e total, por compreender, como Radbruch, que o mundo não é divisível pela razão sem deixar resto, está interessada acima de tudo pelo homem de carne e osso, pela vida, pelo concreto, pela existência humana, pelo estar-no-mundo, pretendendo atingir, não a pseudo-lógica das idéias claras, mas a lógica verdadeira, a da estrutura do vivente e da geometria íntima da natureza, de que fala Maritain. A esta luz ressalta com notável nitidez o carácter eminentemente existencial da nossa Filosofia, dispersa na nossa poesia, na nossa mística, na nossa teologia, na nossa literatura novelística e de viagens e nas obras de intenção propriamente filosófica [Teixeira, 1959: 9-10]. (VÉLEZ RODRIGUES, 2013)

Essa convicção vai redundar não apenas na valorização da investigação sobre a essência e os traços distintivos do modo de pensar pátrio como de uma conseqüente colocação do problema português ou, mais propriamente, de Portugal e seu povo como problema. Preocupação que acabará por conduzir à constatação de que o distintivo espiritual português seria justamente o de seu mistério, do ultrapassamento e complementação daquilo que pode satisfatoriamente ser descrito em categorias racionais, isto é, do carácter *enigmático* do espírito português. E isso, não porque o espírito português seja uma peça exótica e fora de lugar na coleção das comunidades e culturas humanas, mas porque ele vê como de somenos importância o pragmatismo britânico e a abstração continental – para reduzir a complexidade das tipologias filosóficas a um quadro mais ou menos aceitável – em favor de uma dialética entre o finito e o infinito, criatura e Criador (BRAZ TEIXEIRA, 2007).

"A idéia de Deus é o primeiro princípio e fonte de todo o princípio que confere sentido e valor a tudo quanto existe e possibilita o próprio filosofar, como amoroso e interminável esforço pela sabedoria que é, em si, o mesmo espírito divino que, sendo a eterna e absoluta plenitude, só por analogia pode ser pensado pela razão humana. Singularidade do pensamento português tem sido o descobrir e revelar a profunda

relação que une Deus, o mal e a saudade e, ao mesmo tempo, mostrar que foram outorgados à liberdade humana, assistida pela graça divina, os meios para minorar ou vencer o mal e contribuir para restaurar aquela original e fraterna harmonia entre todos os seres, para que está ordenada toda a criação" [Teixeira, 1993: 12]. (VÉLEZ RODRIGUES, 2008, 240)

Se Deus é o conceito axial do pensar lusófono – ou, no mínimo, lusitano – a saudade é o modo segundo o qual este conceito se arranja ontológica e metafisicamente. Aqui cabe observar que o saudosismo filosófico português asseverou não tratar-se de mero sentimentalismo, de modo que a própria definição de saudade, seu conceito básico, esteve desde sempre francamente referido a Deus e distanciado da redução simplista do fenômeno de consciência saudosa em sentimento (BRAZ TEIXEIRA, 1997, 52). Também bem longe de se assumir subserviente ou endividada em face do existencialismo, mais genérico, o saudosismo se afirma em muitos autores como não apenas original, mas também mais radical que os elementos tipicamente trabalhados pelo existencialismo. Desse modo, no entender de Antônio Magalhães, o saudosismo seria como que uma forma depurada de existencialismo, mais apto a identificar a fonte última da questão pelo sentido da vida, identificando-se, assim, com a tradição sapiencial da filosofia perene (BRAZ TEIXEIRA, 1997, 53), pelo que se depura dos traços pessimistas do existencialismo em favor de uma conotação positiva para a angústia fundamental. Em outras palavras, o estado saudoso não se caracteriza tanto pela solidão, mas já pela esperança e “aspiração à companhia” (BRAZ TEIXEIRA, 1997, 54).

O *Dicionário de Filosofia Portuguesa* apresenta a seguinte definição filosófica de saudade:

Em jogo de antinomias, saudade é a memória da noite que passa, mas é também a expectativa do dia que se anseia, por isso que o valor adventista, ou expectante, da saudade se acha multiplamente assinalado: a saudade é um advento do que está por vir ao seu anseio. Ela potencia o acto. É nostalgia enquanto sentimento do passado longínquo, mas é esperança de longínquo futuro. Futurante e futurista, e, todavia, passivizante e passadista – ela formula-se como o presente em acto, porque só o momento presente está em acto entre o que passa e o que vem. Esta breve noção antinómica permite-nos inteligir que saudade é sujeito de uma tensão dialéctica. Há uma inteligência que a apanha como fenómeno de ausência, e há uma inteligência que a prefere como fenómeno de presença. (PINHARANDA GOMES, 2003, 290)

E frisando a importância do saudosismo para a meditação religiosa acrescenta-se:

O fator religioso do saudosismo tem duplo valor – ôntico, porque a saudade é o acto de religação das mónadas que, solitárias, são solidárias; e cultural, porque o saudosismo se destina a firmar uma religião nacional, separada do romanismo, por isso que o propositor aduz que “a saudade é o espírito lusitano, na sua supervida, no seu aspecto religioso (Pascoaes, *O Espírito Lusitano*, 10). Ela torna-se a “religião da saudade” e a ela teriam de se subordinar a obra social e política da República. (PINHARANDA GOMES, 2003, 293)

Tal definição é simpática à compreensão de Braz Teixeira sobre o carácter do pensamento saudosista, conforme expresso pelos pensadores mais expressivos de Portugal. No entender de Leonardo Coimbra, por exemplo, não apenas a teologia e a natureza teodiceica da realidade se colocariam como centrais à alta especulação metafísica, como também a compreensão do traço português na esteira da meditação filosófica universal corresponderia exatamente a essa ênfase. Por isso nos soa teologicamente orientada, e talvez retrógrada aos olhos mais secularizados e psicologizantes de França, Inglaterra ou Alemanha, a abordagem ontognosiológica positiva de pensadores da lavra de Leonardo Coimbra. Em sua crítica a Bergson, como observa Braz Teixeira (BRAZ TEIXEIRA, 1997, 190-191), Coimbra ressalta a necessidade de uma solução para o drama humano da finitude, diante do qual Bergson parece ofertar apenas um paliativo bastante tímido. Tratar-se-ia, em casos como este, da rejeição cultural bastante acrítica da relevância do conceito de Deus em toda a sua abrangência, o qual está desde sempre disposto ao fácil encaixe lógico e axiológico com os grandes problemas filosóficos, que sem ele restam tantas vezes insolúveis, nebulosos ou descambam para um pessimismo suicida.

Na definição de Teixeira Pascoaes em *O espírito lusitano ou o saudosismo*:

Saudade é o desejo de uma coisa ou criatura amada, tornado dolorido pela ausência. É o desejo e a dor fundidos (...) Mas a dor espiritualiza o desejo, e o desejo, por sua vez, materializa a dor (...) Pelo desejo, a saudade descendo do sangue ariano e pela dor, do sangue semita (...). Pelo desejo, em virtude da própria natureza do desejo, a saudade é também a esperança e pela dor é lembrança. (BRAZ TEIXEIRA, 2000, 16)

Braz Teixeira chega a considerar que a obra de Pascoaes insinua um conceito de saudade do próprio Deus em relação ao mundo e às almas que Ele cria e cultiva, como se em Deus houvesse um desejo de encontrar e resgatar do nada outros sujeitos que com Ele pudessem se relacionar (BRAZ TEIXEIRA, 2000, 23). Entretanto, como observa Braz Teixeira:

O filósofo dá-lhe muito diferente significado, devido ao também diverso fundamento metafísico de seu pensamento criacionista e à igualmente diversa ideia de Deus que o sustenta, de um Deus que é absoluta e excedente força unitiva do amor e não um deficiente Deus decaído e imperfeito, presa do mal e da dor, que carece de ser redimido pela reintegradora, porque saudosa, ação do homem. (BRAZ TEIXEIRA, 2000, 23)

Aqui e ali, observamos que essa ênfase do pensar português, que tão desassombradamente assume seu parentesco íntimo com a teologia e com a condição cultural da cristandade lusitana, entende-se separada da Modernidade europeia pela não adesão ao programa cético e racionalista do Iluminismo, que ultrapassa as possibilidades efetivas do intelecto a fim de protegê-lo de devaneios metafísicos. É o caso até mesmo de Kant, que executa uma primorosa análise do entendimento para, ao mesmo tempo decretar com certa pretensão que qualquer coisa alheia a esta esfera de trabalho pode se pensada, mas não pode ser conhecida. Essa definição vale, contudo, para sua própria definição de conhecimento como estritamente o que pode ser trabalhado pelos cinco sentidos em conjunto com a função analítica da mente, ao que já os românticos e idealistas haviam reagido entendendo ser esta uma exclusão injustificada da competência da razão no trato de problemas hierarquicamente superiores aos do conhecimento científico (COELHO, 2012), e que Álvaro Ribeiro identificará como uma razão pejorativamente pura, restrita, contrapondo-lhe uma “razão *animada* ou *almada*” (DIMAS, 2008, 268). Em outras palavras, se conhecimento é algo que se limita ao projeto da crítica kantiana, então há outros modos de pensamento racionais que forçosamente devem se dedicar a tratar do vasto campo ignorado pelas fronteiras dessa crítica e que, não obstante, constituem matéria de nosso pensar, nossas preocupações filosóficas.

Penso que a relevância desta humildade filosófica em reconhecer a essência da filosofia como assombro diante de problemas superlativos ao invés de se lançar ao projeto de um sistema acabado de explicações é bem ressaltada no momento capital da meditação brasileira pela tese de Miguel Reale acerca da essência conjectural do pensamento. Em Portugal, a intuição desse “caráter conjectural” do pensamento não se deixará apartar da sombra da revelação divina e do constrangimento que ela vem a produzir sobre a “sabedoria humana”. Contudo, ainda esse distintivo não nos parece suficiente para caracterizar o pensamento lusófono como apartado do organismo europeu e ocidental em geral, visto que pensadores como Pascal ou Goethe sustentam

também uma espécie de equilíbrio entre a forma religiosa e a forma filosófica do não-saber, da *docta ignorantia*.

A filosofia portuguesa nos parece, antes, muito bem radicada nas mais fortes tradições ocidentais do assombro e encantamento platônicos com os limites da razão e o reconhecimento agostiniano da radical dependência de nosso pensar finito de um intelecto infinito que o funda e confunde desde o fundamento. Disso é prova tanto a simpatia de pensadores portugueses por tendências românticas e místicas (VÉLEZ RODRIGUES, 2008, 242) quanto sua relação crítica com o racionalismo moderno; postura que, no entanto, não deixou de ser defendida por intelectuais de diversas outras nações. Se a busca quase obsessiva pelo “terreno seguro” embalou o racionalismo e o iluminismo norte europeus, é também verdade que o caráter enigmático da própria pergunta filosófica foi muito bem colocado como símile de um estado creatural por parte de Jakob Böhme, por exemplo (COELHO, 2011), ou de Nicolau de Cusa, Giordano Bruno e Erasmo antes dele, e o fato de esta ênfase vir de pensadores envolvidos na transição para a teologia racional e o nascimento das ciências é por demais sugestivo de sua não redutibilidade a uma categoria negativa de “contestadores” da Modernidade.

Bibliografia:

- BRAZ TEIXEIRA, Antônio. *A filosofia jurídica portuguesa actual*. 1959.
- BRAZ TEIXEIRA, Antônio. A Metafísica e Saudade: Antônio Dias de Magalhães. *Revista Portuguesa de Filosofia* 47, 1991.
- BRAZ TEIXEIRA, Antônio. *Ética, filosofia e religião. Estudos sobre o pensamento português, galego e brasileiro*. Évora: Pendor, 1997.
- BRAZ TEIXEIRA, Antônio. *Deus, o mal e a saudade: estudos sobre o pensamento português e luso-brasileiro contemporâneo*. Lisboa: Fundação Lusíada, 1993.
- BRAZ TEIXEIRA, Antônio. *Formas e Percursos da Razão Atlântica: Estudos de Filosofia Luso-Brasileira*. Londrina: Editora UEL, 2001.
- BRAZ TEIXEIRA, Antônio. Portugal como Enigma. *Revista de História das Ideias* 28, Coimbra: Impactum, 2007. p. 311-326
- BRAZ TEIXEIRA, Antônio. Tendências gerais da filosofia portuguesa entre 1850 e 2000. In: *Actas do I congresso internacional: O pensamento luso-galaico-brasileiro (1850-2000)*. Lisboa: Imprensa nacional – Casa da Moeda, 2009.
- CARVALHO, José Maurício. Braz Teixeira e o esforço de caracterização de uma filosofia luso-brasileira. In: *Convergências e afinidades. Homenagem a Antônio Braz Teixeira*. Braga: Universidade de Lisboa e Universidade Católica Portuguesa, 2008.

- COELHO, Humberto Schubert. *Livre-arbítrio e sistema; Con?itos e conciliações em Böhme e Goethe*. Juiz de Fora: UFJF, 2012. Tese de doutorado defendida na Universidade Federal de Juiz de Fora. Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião, 2012.
- COELHO, Humberto Schubert. Revolução na Reforma: a mística e a ciência sob a nova perspectiva teológica de Jakob Böhme. *PLURA 2*, 2011. (p. 123-139)
- DIMAS, Samuel. Braz Teixeira e o conceito de razão. In: *Convergências e afinidades. Homenagem a Antônio Braz Teixeira*. Braga: Universidade de Lisboa e Universidade Católica Portuguesa, 2008.
- PINHARANDA GOMES, Josué. *Dicionário de Filosofia Portuguesa*. Lisboa: Dom Quixote, 2003.
- REAL, Miguel. Antônio Braz Teixeira – A Razão Atlântica. In: *Convergências e afinidades. Homenagem a Antônio Braz Teixeira*. Braga: Universidade de Lisboa e Universidade Católica Portuguesa, 2008.
- VÉLEZ RODRIGUES, Ricardo. *Pensadores Portugueses: Antônio Braz Teixeira*. Rocinante (Blog) 2013. Disponível em: <http://pensadordelamancha.blogspot.com.br/2013/01/pensadores-portugueses-antonio-braz.html>; Último acesso em 10/01/2018.