

O HORIZONTE ÚLTIMO DA FORMAÇÃO DO HUMANO EM JOSÉ MARINHO

Renato Epifânio

Instituto de Filosofia da Universidade do Porto

E-mail: r.epifanio@sapo.pt

Resumo: Partindo, em particular, da obra *Verdade, Condição e Destino no pensamento português contemporâneo*, iremos aqui problematizar a concepção de humano de José Marinho e seu correlativo horizonte último de formação.

Palavras-Chave: José Marinho, antropologia, humanismo, pensamento português contemporâneo.

1.Considerações iniciais

Inicia José Marinho o último capítulo da sua obra *Verdade, Condição e Destino do pensamento português contemporâneo*, que tem por título “Humanismo e Antropologia” – duas noções que importa não confundir (cf. MARINHO, 1976, p. 258) –, por enunciar a questão que deriva do célebre aforismo de Epicteto: “Que é que depende do homem e que é que não depende do homem?”. Se, com efeito, segundo o filósofo estóico, “há o que depende do homem e aquilo que não depende do homem”, importa saber o que do homem depende, e em que medida depende, e o que do homem não depende, e em que medida não depende. Tanto mais porque, como nos é dito, essa tese é “mediatriz entre duas teses extremas”: “A aceitar a tese de Epicteto em todo o seu conteúdo e significação, é ela mediatriz entre duas teses extremas. Nada depende do homem. Tudo depende do homem” (*Ibid.*, p. 252).

Que “tudo depende do homem”, eis o que afirma o humanismo extremo, que “nada depende do homem” – ou seja, que “tudo depende de Deus” –, eis, ao invés, o que afirma o teocentrismo extremado. Porque ambas as vias cindem a “relação crucial” – a “relação entre Deus, homem e Universo” (Cf. *ibid.*, p. 129) –, nenhuma delas nos leva a lugar algum – nas palavras de Marinho: “O homem vive em três cortes de relações: homem-natureza, homem-homens, homem-divino. Todas estas relações são correlativas e aquele que abandona uma delas ou duas para seguir as outras ou a outra chegará mais depressa, mas chegará mal ao que mais importa atingir” (MARINHO, 1996, p. 101; cf., igualmente, MARINHO, 2001, p. 107). Importa pois, por isso, encontrar uma outra via, um outro caminho, não tanto um meio caminho mas o “caminho do meio”, ou seja, o caminho que, por um lado, “não atribua a Deus o que Deus em sua perfeição não solicita”, e que, por outro, “não conceda ao homem o que a este, em sua transitiva perfectibilidade, não é dado pedir ou atribuir”⁶⁷.

⁶⁷ Como José Marinho salientou, foi precisamente essa uma das traves mestras do pensamento de Cunha Seixas – nas suas palavras: “Pensador da liberdade, da justiça e da harmonia, entendidas pelo filósofo de modo mais fundo e menos fácil que os das ideologias dominantes, Cunha Seixas busca conciliar no seu sistema o autêntico absoluto e a singularidade com que o ser emerge a todo o instante diferente e irreduzível. Ele busca a solução clássica do problema do uno e do múltiplo, do mesmo e do outro, do ser e do devir, mantendo os termos da relação. Receia, por um lado, a solução do panteísmo extremo no qual a Necessidade e a implacável justiça sacrificuem o contingente singular e livre. Receia, por outro lado, uma solução criacionista na qual a relação entre Deus e o homem ou entre Deus e o Universo não quedem garantidas na

Não obstante afirmarem teses antitéticas, ou precisamente por isso, o humanismo e o teocentrismo não são senão o reverso um do outro. O humanismo, na sua forma mais extrema – ou seja, na sua versão mais antropocêntrica –, não é senão, aliás, um teocentrismo deslocado, um teocentrismo invertido, historicamente invertido – como José Marinho aqui pertinentemente recorda, “o que religiosa e teologicamente se acreditara e pensara de Deus, depois do Deus-homem, diz-se agora grau a grau do simples homem” (MARINHO, 1976, p. 260). Essa inversão está, no entanto, também ela, a chegar ao seu fim histórico – como chegou a escrever Marinho num seu outro texto, estamos hoje “na última fase do humanismo” (MARINHO, 1996, p. 365). Eis, segundo o autor da *Verdade, Condição e Destino no pensamento português contemporâneo*, o que tem tido expressão entre nós, como aqui teremos a oportunidade de verificar.

2.O humanismo

Se, nesta sua fase mais actual, a filosofia portuguesa tem sido tendencialmente anti-humanista (leia-se: anti-antropocêntrica), tal nem sempre assim foi – José Marinho chega aqui, aliás, a considerar que “Portugal [já] foi um paraíso do humanismo” (MARINHO, 1976, p. 257). Ainda segundo Marinho, deveu-se essa alteração, essa profunda alteração, ao facto da “filosofia portuguesa contemporânea” ter emergido não só em “reacção contra os estreitos limites da dogmática teológica” – daí, desde logo, a importância de Amorim Viana: foi precisamente ele quem iniciou essa reacção, quem, alegadamente, “pela primeira vez procurou garantir a autonomia do pensamento filosófico em Portugal” (Cf. *ibid.*, p. 5) –, “mas também contra os limites de uma cosmologia ou de uma antropologia de acanhado horizonte” (Cf. *ibid.*, p. 250), ou seja, mas também contra o humanismo.

Ainda que de forma ambígua, senão mesmo contraditória, foi Antero de Quental, na visão marinhiana, o primeiro pensador que em Portugal denunciou a falência da concepção humanista. Eis, aliás, o que José Marinho já havia reconhecido na sua obra *Verdade, Condição e Destino do pensamento português contemporâneo* – nas suas palavras: “Assim, numa época e no seio de uma cultura onde o homem se erguia confiante na sua razão, surge em Antero o enigma do homem para si.” (*Ibid.*, p. 43) –, eis o que aqui, no último capítulo da obra, nos reitera: “...em Antero o conceito humanista de razão e o conceito racionalista de homem entram em crise, embora numa contradição de forma insolúvel (*Ibid.*, p. 261). Daí ainda estas suas palavras: “...a razão confiada ou confiante de Amorim Viana se torna perplexa no espírito crítico de Antero de Quental.” (*ibid.*, p. 266).

Se o autor das *Causas da Decadência do Povos Peninsulares* é, como dissemos, ainda ambíguo, senão mesmo contraditório, nessa sua denúncia da falência da concepção humanista, da concepção antropocêntrica, já Sampaio

funda unicidade de que emergem. E embora não possa dizer-se que encontrou os termos persuasivos para nos convencer da verdade do círculo vicioso supremo, segundo o qual somos perfeitamente em Deus como Deus é puramente em nós, ele foi o pensador português contemporâneo que primeiro tentou superar os reiterados embaraços do falso infinito, tentando a conciliação da imanência e transcendência, procurando não atribuir a Deus o que Deus em sua perfeição não solicita, procurando não conceder ao homem o que a este, em sua transitiva perfectibilidade, não é dado pedir ou atribuir.” (MARINHO, 1976, p. 75-76).

Bruno, o nosso dito “filósofo obscuro”, não poderia ter sido, a este respeito, mais claro. Eis, também, o que José Marinho já aqui nesta sua obra reconheceu – nas suas palavras: “Toda a concepção filosófica de carácter antropocsmológico é por Bruno visada, podendo dizer-se que legou ao futuro os elementos para a invalidar.” (*ibid.*, p. 83) –, eis, igualmente, o que aqui, no último capítulo da obra, nos reitera – ainda nas suas palavras: “É com Bruno que a ideia moderna e obsessiva do homem portador de um ser disponível, e a ideia de uma razão portadora de uma verdade ou de um sentido explícito da verdade homólogo do sentido implícito do Ser ou da Natureza, entram em crise, crise que constitui momento decisivo para o pensamento português.” (*Ibid.*, p. 261-262)⁶⁸.

Na esteira de Bruno, Leonardo Coimbra reforça ainda mais essa denúncia da falência da concepção humanista, da concepção antropocêntrica. Eis, igualmente, o que Marinho nesta sua obra reconhece – “com Leonardo Coimbra cessa definitivamente, argumentadamente, o conceito de um homem que se sabe a si perante um mundo disponível ao saber suficiente e potente” (*Ibid.*, p. 269)⁶⁹ –, eis, de resto, o que ele nos reitera em múltiplas passagens de outras obras suas – a título de exemplo, atentemos nesta: “Desde *O Criacionismo* a crítica do humanismo, de uma simples finalidade humana da actividade do homem aparece e se afirma. Explicitamente a encontramos em todos os grandes livros do pensador. É certo que o homem tem um destino imanente, terreal, histórico com pleno significado e valor (...), simplesmente esse destino está implicado com um transcendente destino. E não é destino destinado, mas destinação.” (MARINHO, 1981, p. 99)⁷⁰.

José Marinho assume uma perspectiva muito próxima da do seu Mestre. Tal como Leonardo Coimbra, também o autor de *Verdade, Condição e Destino do pensamento português contemporâneo* defende que a liberdade é, sobretudo, a oportunidade que o homem tem de se elevar infinitamente. Daí, desde logo, o ter definido a liberdade como essa “potência invisível mas segura de transcender infinitamente todo o limite, ligar-se por sobre toda a finitude ao absoluto e chegar a ser absolutamente” (MARINHO, 1994, p. 214), potência essa que, aliás, não se cumpre apenas no homem, mas, mais ampla, mais radicalmente, em todo o ser – daí ainda estas suas palavras: “A possibilidade de negarmos a liberdade não existiria sem a mesma liberdade que condenamos; ela está na raiz de todo o acto de ser e compreender do homem, como na raiz do próprio e mais íntimo ser” (*Ibid.*, p. 245).”. Estando na raiz de todo o ser, é, contudo, no ser humano

⁶⁸ E por isso nos diz ainda aqui Marinho que “queda fora de toda a questão que Sampaio Bruno como os pensadores e poetas responsáveis de que falamos, poetas inspirados ou sóficos, representando os vários sentidos actualmente significativos e fecundos do nosso pensar, possam adequadamente compreender-se num exclusivo esquema antropológico” (cf. *ibid.*, p. 267).

⁶⁹ Ainda nesta página, reitera-nos Marinho o que há pouco nos disse sobre Bruno, mas desta vez referindo-se igualmente a Leonardo: “Uma interpretação exclusivamente antropológica do seu pensamento ou do de Bruno, tal como para o segundo se tentou, a repelimos nós com toda a firmeza depois de meditarmos longamente este ponto.”. Daí ainda, enfim, estas suas palavras, igualmente a respeito de Amorim Viana: “Nenhum destes três pensadores, Amorim Viana, Sampaio Bruno e Leonardo Coimbra, dos mais estudados entre os nossos modernos, tem uma atitude exclusivamente humanística. Todos são teólogos ou teúrgicos e admitem, como o próprio Silvestre Pinheiro Ferreira, a necessidade de uma ontologia do ser fundamental.”.

⁷⁰ Na página seguinte caracteriza ainda José Marinho a filosofia do seu Mestre como um “não humanista, ou, mais propriamente, não humanista-humanizante”, como uma “filosofia não do homem em si, mas do homem no todo”.

que a liberdade mais verdadeiramente se cumpre. E isto, tão-só, porque é o homem o único ser que a assume conscientemente.

Daí deriva – não tenhamos medo da palavra – a sua “superioridade” sobre todos os outros seres, designadamente, sobre todos os outros animais. A respeito dessa “superioridade”, ou dessa “diferença qualitativa”, escreveu Marinho as seguintes palavras: “Ora, temos como seguro, que o [homem] não é [um vivente como os outros viventes]. Quem o diz ‘animal racional’ indica claramente não ser possível ligá-lo à generalidade dos viventes sem, simultaneamente, o separar.” (MARINHO, 2003, p. 104); “A distinção entre o homem e a comunidade vital em que surge, ganha assim relevo inegável. O animal difere, mas não se diferencia. Projectado como um indivíduo para além da vida de que surgiu, da espécie de que proveio, nele não se cinde a relação como tal, e todo o ser do seu ser, todo o íntimo sentido do seu agir o faz regressar constantemente àquilo mesmo de que proveio.” (MARINHO, 1996, p. 380). Por isso, aliás, defendeu ainda Marinho que “o simples ser da natureza é incessante regresso” (cf. *ibid.*, p. 390). Daí, em suma, o horizonte último da formação do humano em Marinho: nada menos do que a plenitude.

3.O enigma do ser

O homem, porém, só pode chegar a aceder à plenitude “enquanto espírito”, não, de modo algum, “enquanto homem”. Mas o que significa exactamente isso: ser “enquanto espírito”? A expressão não é provavelmente a mais feliz porque, de imediato, nos pode levar a pensar numa entidade mais ou menos fantasmática, na qual seria suposto o homem tornar-se. Ora, trata-se aqui exactamente do contrário. Nas palavras de José Marinho, “o espírito não é, no homem, um ser que se acrescenta ao ser, mas sim a maneira como o ser do homem eminentemente é” (MARINHO, 1996, p. 102) – o seu “autêntico ser”, como, desde logo, nos havia já dito num dos seus *Aforismos sobre o que mais importa* (MARINHO, 1994, p. 248). Nessa medida, trata-se, pois apenas que o homem seja segundo a “maneira como o seu ser eminentemente é”, o mesmo é dizer, segundo a medida do seu “ser autêntico”.

Mas eis aqui, precisamente, toda a dificuldade – como escreveu ainda Marinho a este respeito, “nada mais difícil do que ser o que verdadeiramente se é” (MARINHO, 1976, p. 40). Tudo se torna, entretanto, aparentemente mais fácil se atentarmos numa outra afirmação de José Marinho: diz-nos ele que “o homem se torna espírito ao interrogar-se sobre o enigma que é para si” (MARINHO, 1996, p. 382), não só – esclareça-se desde já – “sobre o enigma que o homem é para si”, “mas, mais fundamente, [sobre] o enigma que nele é o ser da verdade para si” (*ibid.*, p. 396). E isto, alegadamente, porque, ao interrogar-se apenas sobre o “enigma que ele enquanto homem é para si”, não atinge ele o “mais fundo enigma”, não atinge ele o “ser do seu próprio ser” – ainda nas palavras de Marinho: “O homem pergunta-se o que é, e perguntando-se o que é enquanto homem não atinge o ser do seu ser. Ao enigma que nele é o ser [da verdade] para si não ausculta ele longamente em seu fundo interrogar. E assim todo o responder é precário.” (*ibid.*, p. 408).

Nessa medida, importa, pois que o homem se interrogue “não só sobre o enigma que ele é para si, mas, mais fundamente, sobre o enigma que nele é o ser da verdade para si” – só assim ele, cada um de nós, cumprirá, enfim, esta

“viagem” que Marinho nos propõe: de assunção de “enigma do ser”, de transcensão do “drama da existência”. De facto, é essa a proposta marinhiana: transcender o “drama da existência”, pela plena assunção do “enigma do ser”. Transcender, mas não anular, como José Marinho nos antecipa. Daí, desde logo, a sua denúncia da “ilusão de resolver plenamente o drama de ser no plano das existências” (*ibid.*, p. 346). Como logo de seguida nos adverte, “a metafísica sabe que o drama é insolúvel como tal” – de resto, ainda nas suas palavras, “o conhecimento metafísico surge na medida em que abandonamos a ilusão e o desejo de resolver plenamente o drama de ser no plano das existências” (*ibid.*, p. 265).

4.Considerações finais

O facto de o caminho da filosofia cumprir-se na transcensão do “drama”, da “angústia”, da “inquietação”, em suma, da “dor”, não significa, contudo, que tais estados de alma não devam ser tidos em conta. De modo algum. Aliás, José Marinho chegou mesmo a qualificar a “consciência infeliz” como um “estádio no caminho da verdade” (MARINHO, 1989, p. 73). Um “estádio incontornável”, acentuara já Leonardo Coimbra. Eis, precisamente, uma das grandes teses da sua obra *A Alegria, a Dor e a Graça* – significativamente, a obra de Leonardo que Marinho mais apreciava, a ponto de a ela se ter referido como “o seu livro sem dúvida alguma mais original, mais luminoso, mais profundo, mais rico de fecundas perspectivas” (MARINHO, 1981, p. 106), como “esse livro difícil, único, original e fundo, em que o pensamento do autor se revê na sua génese e antecipa novo percurso” (MARINHO, 1945, p. 55).

Acompanhando em grande medida Leonardo Coimbra nessa sua meditação sobre a “dor”, acentua, contudo, José Marinho que, não obstante o caminho da filosofia passar pela “dor”, ele cumpre-se já para além dela: “...o metafísico terá o sentido da dor alheia e da própria, mas não será toldada a sua visão pelo sentimento da própria dor nem da alheia.” (MARINHO, 1996, p. 347). E, por isso, ela, a metafísica, se distingue pela sua “desumanidade”: “Para nós, a metafísica deve abster-se de ser humana, de querer o bem dos homens, ou de trabalhar por ele. Por mais elevado, ou mais nobre que seja o pragmatismo, por mais desinteressadamente ético-religiosos ou ético-políticos que sejam os seus fins, cumpre à metafísica não se deixar alterar por eles.” (*ibid.*, p. 297); “O que distingue a metafísica da ciência e da religião, como da arte e da mística, é a sua desumanidade. O seu propósito é apreender e compreender o que na verdade é. O que a alma é o sentido do enigma com que o espírito no homem aparece a si mesmo, não o do drama com que o homem se dilacera e angustia.” (*ibid.*, p. 306-307).

E, por isso, é a sua verdade uma verdade para “homens não terrestres”: “Ela [a metafísica] não oferece aos homens o que os homens buscam com mais ardor. Ela não dá o pão a quem o não tem, nem o céu a quem o pretende. O seu propósito é o de apreender a verdade e exprimi-la: uma verdade não resignadamente parcial e filha do tempo, mas intemporal e subsistente. É, porém, a sua [verdade] uma verdade para os homens, embora para homens não-terrestres. É a sua verdade o que da verdade divina é possível ao homem apreender dada a situação que ocupa entre os seres, uns que estão abaixo dele até à quase treva do espírito do simples existir, outros que o superam.” (*ibid.*, p.

200). Daí, em suma, a subtil, a abissal diferença entre Filosofia e Religião. Enquanto que “a religião tem como origem o que designamos por sentido do drama e a urgência de resolver esse drama” (*ibid.*, p. 327) – só ela, aliás, “pode dar ao homem a solução imediata do drama” (*ibid.*, p. 81) –, já a Filosofia, “dando solução ao enigma, não pode dar a solução do drama” – ela “não consola, nem redime” (*ibid.*, p. 307).

Daí o ter-nos dito que “o fim do Deus metafísico em relação ao homem não é salvá-lo, mas muito simplesmente pensar-se no homem” (*ibid.*, p. 251), daí o ter-nos denunciado “essa última ilusão religiosa da criação e da providência, tão importante para o religioso como perigosa para o metafísico” (*ibid.*, p. 341), daí ainda, enfim, estas suas palavras: “A verdade filosófica não é a de um Deus de que carece o homem, mas a presença no ser de um divino sentido que nos importa sumamente pensar.” (MARINHO, 1998, 426); “O ser não carece de redenção porque ele é propriamente redenção. Mas esta redenção de si que não supõe um redentor como uma pessoa divina é o que se chama propriamente liberdade.” (MARINHO, 1996, 488). Num seu texto intitulado “Deus e Mandamento (II)”, antecipa-nos Marinho a mais do que previsível reacção da generalidade dos homens a esse “Deus” que não pretende salvar o homem, mas apenas pensar-se nele, mas apenas “dar-se ao homem para que o homem o apreenda e compreenda tal qual ele é” (*ibid.*, p. 386): “Um Deus como esse não serve para nada. Ou um Deus que intervém na vida e na existência do homem e atende à dor e à desgraça do homem ou nenhum.” (*ibid.*, p. 197)⁷¹.

Referências

MARINHO, José. **O Pensamento Filosófico de Leonardo Coimbra: introdução ao seu estudo**. Porto, Livraria Figueirinhas, 1945.

_____. **Verdade, Condição e Destino no pensamento português contemporâneo**. Porto, Lello & Irmão Editores, 1976.

_____. **Estudos sobre o pensamento português contemporâneo**. Lisboa, Biblioteca Nacional, 1981.

_____. **Correspondência**. vol. do apêndice documental de *A meditação do tempo no pensamento de José Marinho*, Dissertação de Mestrado em Filosofia de Jorge Croce Rivera, Lisboa, UL, 1989.

_____. **Aforismos sobre o que mais importa**. “Obras de José Marinho”, vol. I, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1994.

⁷¹ Contra a generalidade dos homens, mas não por isso, propõe-nos Marinho a atitude inversa: que louvemos esse “Deus que não serve para nada”. Daí, enfim, a valorização que Marinho faz do ateísmo enquanto fenómeno histórico. Na medida em que “a crença em Deus degenerou, arrastando consigo o próprio Deus” (MARINHO, 1998, 281), o ateísmo contemporâneo acaba por ser – por poder ser – a via através da qual a humanidade purificará a sua relação com “Deus”. Eis, aliás, a “hipótese” que Marinho equaciona em diversas passagens da sua obra – a título de exemplo, atentemos nestas: “Tudo se passa como se Deus preferisse ser negado a ser minorado em qualquer forma de antropomorfismo.”; “Deus, desde sempre, não confia na fé e no saber dos homens. Ser negado estava também nos seus desígnios.” (*Ibid.*, p. 177 e 389, respectivamente. Cf., igualmente, *ibid.*, p. 317: “Deus está mais interessado em revelar-se e ser aceite na sua Revelação do que em ser objecto de crença.”).

_____. **Significado e Valor da Metafísica e outros textos.** “Obras de José Marinho”, vol. III, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1996.

Apêndice documental (vol. III) de **A Doutrina do Nada: o pensamento meontológico de José Marinho**, Dissertação de Doutoramento em Filosofia de Jorge Croce Rivera, Ponta Delgada, Universidade dos Açores, 1998.

O Pensamento Filosófico de Leonardo Coimbra e outros textos. “Obras de José Marinho”, vol. IV, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2001.

Nova Interpretação do Sebastianismo e outros textos. “Obras de José Marinho”, vol. V, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2003.

Abstract: Departing, in particular, from the work *Truth, Condition and Destiny in contemporary Portuguese thought*, we will here problematize the conception of human of José Marinho and its correlative last horizon of formation.

Keywords: José Marinho, Anthropology, Humanism, Contemporary Portuguese Thought.