

**DE PORTUGAL A MACAU**  
**FILOSOFIA E LITERATURA NO DIÁLOGO DAS CULTURAS**



Universidade do Porto. Faculdade de Letras

2017

## **Ficha técnica**

**Título:** De Portugal a Macau: Filosofia e Literatura no Diálogo das Culturas

### **Organização:**

Maria Celeste Natário (Instituto de Filosofia da Universidade do Porto)

Renato Epifânio (Instituto de Filosofia da Universidade do Porto)

Carlos Ascenso André (Instituto Politécnico de Macau)

Gonçalo Cordeiro (Universidade de Macau)

Inocência Mata (Universidade de Macau/ Universidade de Lisboa)

Jorge Rangel (Instituto Internacional de Macau)

Maria Antónia Espadinha (Universidade de S. José)

**Editor:** Universidade do Porto. Faculdade de Letras

**Ano de edição:** 2017

**ISBN:** 978-989-99966-9-4

O presente livro é uma publicação no âmbito das atividades do Grupo de Investigação Raízes e Horizontes da Filosofia e da Cultura em Portugal do Instituto de Filosofia da Universidade do Porto, financiado pela Fundação para a Ciência e Tecnologia.

## ESCATOLOGIA, UCRONIA E UTOPIA EM ANTÓNIO QUADROS

Samuel Dimas

Universidade Católica Portuguesa  
Palma de Cima, 1649-023 Lisboa  
(351) 217 214 000 | [info@reitoria.ucp.pt](mailto:info@reitoria.ucp.pt)

Resumo: Como considera António Quadros, na sua obra *O Movimento do Homem*, o novo racionalismo da idade das Luzes vai substituir a *escatologia* religiosa (imortalidade transcendente) pela *utopia* (em espaço ideal imanente) e pela *ucronia* (em tempo ideal imanente) das ideologias políticas e socio-económicas, traduzindo-se nas correntes do positivismo, do pragmatismo e do marxismo. Procuraremos analisar por que razão se dá esta mudança e qual a legitimidade da crítica do pensamento utópico ao pensamento escatológico.

Palavras-chave: António Quadros, pensamento utópico, escatologia.

Abstract: In his work *The Human Movement*, António Quadros considers that the new rationalism of the Age of Enlightenment will replace religious eschatology (transcendent immortality) with utopia (in immanent ideal space) and ucronia (in the ideal immanent time) of ideologies political and socio-economic, translating into the currents of positivism, pragmatism and Marxism. We will try to analyze why this change takes place and the legitimacy of the critique of utopian thought to eschatological thought.

Keywords: António Quadros, utopian thought, eschatology.

### **Introdução: a substituição da realidade transcendente da escatologia pela realidade imanente da ucronia e da utopia**

Na sua obra *O Movimento do Homem*, António Quadros recusa a noção grega de eterno retorno, e partilha com a filosofia judaico-cristã a pertença do homem ao movimento teleológico, não apenas como se depreende do messianismo judaico do Antigo Testamento, mas também no sentido escatológico, tal como se representa nos relatos bíblicos do Novo Testamento, com uma promessa de plena e universal redenção, representada pelas noções de Reino dos Céus e Cidade de Deus<sup>1</sup>.

A tese cristã do progresso providencial para um *eschaton* histórico e escatológico não concebe a humanidade de forma abstrata como um todo unitário, mas concebe-a como uma pluralidade de unidades, atendendo ao homem concreto, individual e pessoal, fazendo depender este movimento teleológico da relação entre a providência divina e o dinamismo de cada alma no seu desenvolvimento livre de perfectibilidade espiritual<sup>2</sup>.

Contudo, considera António Quadros que o novo racionalismo da idade das Luzes vai substituir o *eschaton* religioso pela *utopia* e *ucronia* das ideologias políticas e socio-económicas, traduzindo-se nas correntes do positivismo, do pragmatismo e do marxismo. Os ideais de progresso dos anticlericais e anti-religiosos Voltaire e Condorcet substituem os ideais do providencialismo cristão e o *Contrato Social* de Rousseau substitui o mistério profético do Paraíso Celestial<sup>3</sup>, reduzindo à dimensão temporal e natural o desígnio escatológico e sobrenatural de ordem kairológica e eterna.

A que se deve esta substituição nos tempos modernos da realidade transcendente da escatologia pela realidade imanente da ucronia e da utopia? Resistirá esta queda teleológica do religioso para o mítico e deste para o utópico e para o ucrónico ao dinamismo autêntico da existência e das exigências teológicas, científicas e racionais?

### **Substituição da dimensão transcendente da escatologia pela dimensão imanente da utopia**

---

<sup>1</sup> Cf. António Quadros, *O Movimento do Homem*, Lisboa, Sociedade de Expansão Cultural, 1963, p. 39.

<sup>2</sup> Cf. *ibidem*, p. 47.

<sup>3</sup> Cf. *ibidem*, p. 45.

António Quadros considera que na Revolução Francesa confluem numerosos mitos e utopias, na procura de constituição de uma teleologia que correspondesse à atividade da humanidade insatisfeita e inquieta e que substituísse, em termos políticos, o *eschaton* religioso<sup>4</sup>. Os ideais progressistas do racionalismo iluminista e da nova ordem social são uma réplica dos ideais do providencialismo cristão e do mito do Paraíso perdido. A revolução permitiu uma libertação social, intelectual e espiritual do homem num formato mítico e pseudo-religioso que viria a exigir sistemas totalizantes de sentido, como o positivismo de Auguste Comte em França e o hegelianismo e o marxismo na Alemanha, com forte influência do teologismo histórico de Joaquim de Flora<sup>5</sup>.

O movimento teleológico do joaquimismo no seu sentido ascético, contemplativo e ideal, mas sem desatenção ao homem concreto e individual e à graça espiritual, é transposto para sistemas filosóficos e políticos que determinam uma humanidade abstrata e se regem, já não pela relação com o transcendente, mas por uma vontade de poder: «O novo racionalismo obedece à projeção inconsciente de formas ideais de movimento como o mito e a utopia»<sup>6</sup>.

Trata-se de uma ordem social ambígua, ao mesmo tempo pro-humanitária e anti-humana, ao mesmo tempo iluminada pela razão e encantada pelo mito, ao mesmo tempo desejando a ação e legislando a partir de uma razão estática que fortaleceu o poder do Estado e produziu o positivismo e o terror sem se preocupar com a verdade e os fins últimos. Não cumpriram a promessa de estabelecer na Terra a ordem e a justiça do Céu pela humanização e a libertação, pois anquilosaram-se e estatificaram-se em regimes políticos materialistas, totalitários e massificadores, pelo que considera o autor que:

O nosso ambiente contemporâneo, na multímuda crise positivista, pragmatista e marxista agita-se, estremece, busca desesperadamente a nova fratura, o novo escape para a sua ânsia, não de qualquer movimento, mas do movimento necessário para o acto verdadeiramente escatológico.<sup>7</sup>

### **A distinção entre Escatologia, Utopia e Ucronia**

---

<sup>4</sup> Cf. *ibidem*, p. 44.

<sup>5</sup> Cf. *ibidem*, p. 45.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 47.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 48.

Mas antes de refletirmos sobre as novas soluções que pretendem resgatar o pensamento escatológico, importa perguntar: qual a distinção entre escatologia, utopia e ucronia?

Para responder a esta questão, António Quadros procura justificar de que forma as determinações ideais do *mito* protológico-escatológico e da *razão* utópica conferem a estas estruturas sócio-políticas, por um lado, o seu poder atrativo religioso e, por outro lado, a sua debilidade funcional. Nesse sentido, explica que a *utopia* parte do inconsciente individual e coletivo do *mito* do paraíso perdido ou da idade de ouro e procura a sua intelectualização e concretização existencial sob uma perspetiva estática e definitiva de conhecimento positivista claro e evidente. De modo distinto, o *mito* que ilustra a interpretação escatológica do real, é uma narrativa ideal e subjetiva que contém uma história sobrenatural e maravilhosa que vai sendo recontada e reinterpretada ao longo da história e que se vai religando aos acontecimentos terrenos, sem possuir uma essência fixa e inalterável como acontece com a utopia<sup>8</sup>.

Assim, o mito de regresso ao Paraíso, poetado entre nós por Teixeira de Pascoaes, atravessa desde o orfismo vários tempos, civilizações e mesmo religiões, transposto em diversas línguas, com diferentes imagens e personagens, mas articulando-se sempre à apetência dinâmica numa relação vivaz de ideal e real. É um mito que, constituindo-se revelação sobrenatural acerca de princípio e fim, exprimindo a possibilidade maravilhosa de génese e redenção, constantemente se coaduna ao meio, que é o homem. Entre o Deus dimanante da génese e o Deus absorvente da redenção, situa-se o homem viandante.<sup>9</sup>

Ao contrário do carácter aberto e transcendente da escatologia, fundada no mistério da Origem e do Fim, o pensamento utópico politiza e espacializa esse ideal metafísico e religioso, reduzindo-o à imanência da existência. Tal como salienta Ruan Ruiz de la Peña, o pensamento utópico critica a escatologia pelo seu carácter mítico, nomeadamente ao usar um discurso geográfico e fisicista sobre os fins últimos e ao retraduzir os estados meta-históricos do céu, inferno e purgatório em termos espaciais<sup>10</sup>, mas não podemos deixar de verificar que, por outro lado, aplica essa mesma interpretação mítica que critica na forma como traduz esse ideal para

---

<sup>8</sup> Cf. *ibidem*, p. 49.

<sup>9</sup> *Ibidem*, pp. 49-50.

<sup>10</sup> Cf. Ruan L. Ruiz de la Peña, *La pascua de la creación, Escatologia*, Madrid, BAC, 2007, p. 23

modelos sociais e políticos da existência, não atendendo que o mito da ordem justa e perfeita se refere ao paraíso celestial da vida eterna em Deus e não a um hipotético paraíso terreal.

A razão estática das utopias e ucronias configura uma antecipação artificial e intelectual do fim do movimento do homem, ignorando que o *telos* apresentado pelo mito escatológico só pode conceber-se numa dimensão não humana e não natural e ignorando que a imobilidade absoluta apenas se pode imaginar no Deus eleático e não no Deus do Amor e da relação histórica. Esta noção de cessação do movimento no estado ideal é particularmente evidente na *ucronia* que, para além disso, o prefigura num tempo futuro do ciclo existencial da vida e da morte, substituindo o movimento interior pelo movimento exterior por meio de um ideal de progresso assente em critérios exclusivamente sociais, económicos e técnicos: «Sob este preciso ponto de vista é significativa a transposição do mito da Idade do Ouro para a ucronia da sociedade absoluta e integralmente comunista ou comunitária estudada por Mircea Eliade»<sup>11</sup>.

Quer isto dizer que a *ucronia* ao pretender instaurar na Terra o paraíso celeste, usa precisamente os pressupostos míticos que aparentemente tanto critica no processo de racionalização para categorias não religiosas. A ucronia do barroco e do iluminismo reintroduz o significado mítico da escatologia que a utopia do renascimento tentara superar se interpretada apenas como visão ideal, embora a ucronia do século das Luzes o faça através de categorias seculares e não religiosas e milenaristas como se verificara com a noção de futuro *paraíso terreal* do Pe. António Vieira. No entanto, António Quadros não interpreta a utopia no sentido apenas de uma visão ideal absoluta, mas no sentido de uma imanentização num espaço ideal de uma cidade do Mundo a ordem perfeita da cidade Celestial e, por isso, observa: «É curioso observar como, nos diferentes ciclos civilizacionais, as utopias, isto é, os conceitos de um estado situado em espaço ideal, precedem as ucronias, conceitos de um estado situado em tempo ideal»<sup>12</sup>.

Na linha de interpretação de António Quadros, se na utopia de Thomas More ainda se pode admitir a noção de existência de uma sociedade perfeita num qualquer lugar do imenso mundo desconhecido de então, a contemporaneidade, pela

---

<sup>11</sup> António Quadros, *O Movimento do Homem*, p. 51.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 52.

exploração e des-utopização do espaço terrestre, tende para a *ucronia*, isto é, para o que situado no nosso espaço real se alegoriza num tempo ideal e, nesses termos, considera o autor que a ucronia comunitarista é uma tradução da visão hegeliana do ideal racional, atribuindo-se à esfera política o que é da esfera religiosa e cujo desenvolvimento não pode ser imposto unilateralmente porque depende de um processo livre e relacional:

A ucronia comunitarista, nascida no espírito romântico e ancestralmente utópico dos pensadores germânicos, tendo aliás antecedentes de grande estilo na *República* de Platão e na *Cidade de Deus* de Santo Agostinho, tenta a transposição de um presente mental para um futuro cósmico, de um sistema idealista concebido *hoje*, para uma globalidade existencial vivida *amanhã*.<sup>13</sup>

### **A crítica do discurso utópico à configuração mítica do pensamento escatológico tradicional**

Passemos à segunda questão: por que razão a escatologia foi abandonada pela utopia em amplos círculos da cultura Ocidental, legitimamente orgulhosa da sua racionalidade ilustrada?

Como refere Ruiz de la Peña, era inevitável que o vazio deixado pelo discurso mítico da escatologia fosse colmatado pelo discurso racional da utopia que, para além de apresentar o seu projeto de futuro, denunciava as carências de um discurso teológico que só começariam a ser superadas na teologia pós Concílio Vaticano II. Entre essas carências, para além do discurso mítico presente nos manuais clássicos de Escatologia acerca da geografia das realidades últimas, devemos também referir a insistência na definição dos contornos e propriedades dos fins últimos, tais como a visão beatífica, o fogo do inferno ou a qualidade e figura dos corpos ressuscitados. A questão sobre o facto de se o fogo do inferno é metafórico ou real e, no segundo caso, a questão sobre a forma como um agente material pode afetar a alma que é uma entidade imaterial, foram objeto de debate até à segunda metade do século XX,<sup>14</sup> contribuindo para a descredibilização do discurso escatológico.

A utopia vai ridicularizar este discurso que se orgulhava de apresentar informação privilegiada sobre entidades inacessíveis ao conhecimento humano, irrelevantes

<sup>13</sup> *Ibidem*, pp. 52-53.

<sup>14</sup> Cf. Ruan L. Ruiz de la Peña, *La pascua de la creación, Escatologia*, p. 23.

em ordem a esclarecer o sentido da história e a orientação prática da experiência quotidiana. Recorda no entanto o pensador espanhol que desde cedo a teologia procurou superar estas tendências mitológicas, destacando o esforço dos filósofos medievais em contrapor às indagações fantásticas da patrística sobre a viagem das almas no além uma forte dose de intelectualismo e abstração. Assim, a partir da primeira escolástica o estudo dos fins últimos começa a organizar-se em torno da categoria central da *visão beatífica*, vindo a fixar-se pelo Magistério na Constituição de Bento XII intitulada *Benedictus Deus* com a noção de que as almas dos santos veem a essência divina, consistindo nisso a vida eterna<sup>15</sup>.

No entanto, esta noção da visão beatífica, concebida mais como conhecimento intelectual do que como integração pessoal do homem no mistério de Deus, viria a provocar novas críticas do pensamento utópico que encontra nela uma tríplice deficiência: a) individualismo, porque a pergunta sobre o fim da história é desvalorizada em favor da pergunta pelo fim da existência singular e a dimensão comunitária e eclesial do reino de Deus é desvalorizada em relação à dimensão do juízo particular da escatologia individual; b) espiritualismo, porque a noção de ressurreição é desvalorizada em detrimento da noção de alma separada b) desmundanização, porque se defende que este mundo está destinado a desaparecer e a ideia escatológica de nova criação não significa consumação e plenificação deste mundo, mas sim instauração de um outro mundo.

A esta visão, o discurso utópico opõe uma interpretação do futuro humano em sentido social e não individual, encarnado e mundano e não espiritualizado. Não se pode falar do futuro do homem sem a sua corporeidade e sem o seu presente histórico, na consideração de que o reino de Deus já está realmente presente e operante desde a morte e ressurreição de Cristo, mas ainda não alcançou a sua consumação que só se concretizará com a última vinda do salvador (já e ainda não). No discurso escatológico tradicional deu-se a sobrevalorização da transcendência e do futuro meta-histórico e uma desvalorização da imanência e do processo histórico. Mas, em vez de uma justaposição entre este mundo e o mundo futuro, devemos considerar uma paradoxal imbricação ou interdependência e complementaridade entre o futuro meta-histórico e o futuro intra-histórico com a elaboração de uma ordenação teórico-prática que convoque ao compromisso

---

<sup>15</sup> Cf. *ibidem*, p. 24.

humano na construção de um mundo mais humano e justo, como prefiguração da cidade celestial de Deus<sup>16</sup>.

A revelação bíblica apresenta-nos um Deus da criação que também é um Deus da salvação num processo histórico e temporal que está dinamizado por essa promessa que garante o carácter absoluto e pleno do futuro humano, no seu âmbito pessoal, social e cósmico. A esperança bíblica reside no cumprimento da vontade salvífica divina que abraça a totalidade da realidade e não apenas uma parte dela, contrapondo-se às teorias gnósticas espiritualistas e às teorias de inspiração maniqueia que defendem a efetividade da morte eterna sob a imagem do fogo eterno do Inferno. Esta esperança da plenitude integral não é fabricação do homem, mas é dom de Deus, e significa aguardar com confiança o que naturalmente não é possível. Ao contrário do pensamento mítico que concebe o *éschaton* como restituição integral do ómega no alfa ou um regresso à origem, o mistério bíblico concebe a criação em função da sua consumação escatológica final, em que a vida criada por amor na existência encerra uma pretensão de perenidade que consiste na vida eterna<sup>17</sup>.

Pressupondo esta correlação paradoxal entre transcendência e imanência, futuro celestial e presente histórico, escatologia consequente e escatologia realizada, considera Juan Ruiz de la Peña que só na consideração de projetos utópicos com a elaboração de teologias políticas e socio-económicas pode o discurso escatológico gerar uma práxis histórica que dê testemunho da esperança no Reino<sup>18</sup>. A esperança escatológica é para o mundo e pode dinamizar novas esperanças seculares, no sentido de que a prática cristã haverá de construir a justiça e a liberdade implicadas na promessa da ressurreição. Trata-se de colaborar com Deus no movimento providencial de plenificação do mundo, construindo esta criação de maneira que seja assumível na nova criação, vivendo na obscuridade da fé a certeza de uma fraternidade universal que emergirá com nitidez na visão beatífica<sup>19</sup>.

O futuro escatológico não é o futuro do progressismo tecnocrático nem o futuro revolucionário utópico, mas é um futuro paradoxal de *já e ainda não*, que deve

---

<sup>16</sup> Cf. *ibidem*, p. 26.

<sup>17</sup> Cf. *ibidem*, p. 30.

<sup>18</sup> Cf. *ibidem*, p. 31.

<sup>19</sup> Cf. *ibidem*, p. 32.

desenvolver relações com a teorias seculares do porvir histórico numa linha de complementaridade e não de rivalidade, para valer a este homem de carne e osso neste mundo e nesta História. Não se pode falar em salvação do homem na realidade da nova criação se não se salva também o seu mundo e a sua história e se não se tornar visível agora que tal salvação é real. Uma escatologia que desvalorize a mundanidade e a temporalidade definidoras do humano depressa é suplantada por formas idolátricas e utópicas de futuro absoluto. No outro extremo, uma interpretação não escatológica da história e da condição humana absolutiza miticamente o mundo e o tempo, reduzindo o homem à imanência e às leis da materialidade e enclausurando-o em formas absolutas e totalitárias de ordenação social e política<sup>20</sup>.

### **Crítica do discurso escatológico à interpretação utópica do mundo e da história**

O ser humano é constitutivamente aberto ao futuro e, por isso, sempre elaborou teorias futurologistas religiosas ou seculares. Isso acontece porque a existência humana é inacabada e desenvolve-se no contexto de uma duração contínua e sucessiva que é o tempo. Mas a vivência humana do tempo é específica porque transcende a pura materialidade. O homem é no presente por aquilo que já foi e por aquilo que virá a ser: o seu passado não foi aniquilado e o seu futuro mobiliza-o e orienta-o nesta ou naquela direção. O homem vive nesta possibilidade de vir a ser, pelo que o futuro encerra uma continuidade com o presente. Como diz Ruiz de la Penã, o futuro será a realização do virtualmente presente e o desenvolvimento do dinamismo potencial existente na forma atual do real<sup>21</sup>.

Neste sentido, as utopias não têm que ser projetos desligados da realidade presente e das possibilidades oferecidas por esta, mas podem-se constituir como antecipações de uma desejada vida social futura mais livre, justa e humana com o objetivo de superar as contradições e sofrimentos do presente<sup>22</sup>. A condição de realização da utopia concreta é que o presente não seja prisioneiro de um sistema

---

<sup>20</sup> Cf. *ibidem*, p. 33.

<sup>21</sup> Cf. *ibidem*, p. 6.

<sup>22</sup> J. Moltmann, *O Homem, mistério a desvendar*, trad. de Ruth Delgado, São Paulo, Edições Paulistas, 1976, p. 65.

e a sociedade não se recuse aos desenvolvimentos possíveis que resultam da liberdade criadora do homem.

Mas este futuro encerra novidade, pelo que não é o termo de um desenvolvimento absolutamente planificado e previsível. Isto significa que o mundo encerra um dinamismo criador que é irreduzível ao incluído no potencial lógico, nas leis físico-químicas ou nos códigos biogénéticos. O dinamismo deste salto qualitativo, que significa a rutura do processo, está na génese das teorias escatológicas e contrapõe-se às teorias utópicas que apresentam o futuro como mera extrapolação e continuidade do presente. A utopia não poderá ir além da melhoria da má situação atual, mas para que se realize a transformação do mundo é importante manter a visão de um outro mundo

A crença no futuro tecnocrático de Condorcet sobre o progresso indefinito situa-se na visão utópica da mera continuidade. Perante as grandes conquistas científicas calcula-se que a perfeibilidade do homem é indefinida. O futuro é concebido como rigorosamente dedutível a partir do presente e a exatidão dessa dedução depende do grau de desenvolvimento dos ordenadores. Nesta visão, a técnica permitirá ao homem a conquista não apenas do espaço, mas também do tempo. Retoma-se a visão pré-técnica da humanidade em que também o futuro era domesticável na medida em que a adivinhação previa o porvir e a magia o provocava casualmente. O modelo tecnocrático não acredita num futuro autêntico, mas apenas na consolidação de um presente quantitativamente transformado<sup>23</sup>. A este propósito do estabelecimento de ucronias comunitaristas e totalitaristas a partir do desejo de estabelecimento da justiça social e do desenvolvimento técnico, António Quadros cita Aldous Huxley do *Regresso ao admirável mundo novo* e Georges Orwell do livro *1984* para dizer que:

Ambos assinalam que o ideal desejo de justiça que precipita os homens para formas ucrónicas, necessariamente transforma os meios em fins, num processo difícil senão impossível de suster. Necessariamente: porque a hiper-valorização das técnicas e a hipertrofia do funcionalismo político, engendram sucedâneos da antiga aristocracia, com poderes, aliás, muito superiores ao que os aristocratas jamais tiveram.<sup>24</sup>

<sup>23</sup> Cf. Ruan L. Ruiz de la Peña, *La pascua de la creación, Escatologia*, p. 9.

<sup>24</sup> António Quadros, *O Movimento do Homem*, p. 54.

Um modelo de esperança não religiosa teria de se desprender do cientificismo e da racionalidade tecnocrática, que em nome de ideais abstratos e do progresso histórico desatendem à pessoa concreta e sua abertura para o espiritual:

Huxley diagnostica principalmente uma tecnocracia que acaba por esquecer por completo o valor substancial da individualidade humana e o carácter supra-técnico da demanda espiritual, enquanto Orwell considera que a atribuição representativa da humanidade a um partido, a uma classe, a uma burocracia, a um estado, gera uma embriaguez do poder político que se traduz nas técnicas de aviltamento, ilustradas de modo cruciante no livro «1984».<sup>25</sup>

Era necessário passar destes modelos tecnocráticos totalitaristas que deram origem ao holocausto nuclear e ao colapso ecológico, para uma trans-racionalidade utópica em que a realidade se apresenta como possibilidade em processo capaz de auto-transcender-se para a novidade orientando-se para uma plenitude de ser e de sentido em que se atingirá o fim de todas as contradições<sup>26</sup>. Este dinamismo imanente presente na ontologia de autores como Bloch pressupõe uma noção de esperança, não garantida, como acontece na providência religiosa ou no materialismo mecanicista e determinista, porque isso impossibilitaria a liberdade e criatividade humanas.

Mas será esta utopia da esperança imanente, suficiente para justificar o termo plenificador e inovador do dinamismo teleológico da História? Morta a esperança imanente da utopia pelos materialismos positivistas e pelos determinismos históricos e sociais que impossibilitam a sua visão unitária, progressiva e teleológica, podemos perguntar: há lugar para a esperança transcendente da escatologia?

O desenvolvimento deste assunto convoca-nos a colocar algumas questões à utopia a partir de uma perspectiva escatológica. Acompanharemos Juan Ruiz de la Peña nesse percurso. A primeira questão prende-se com o modelo de temporalidade usado pela utopia. Caso opte por uma história interminável indefinidamente aberta, significa conceber a realidade como padecendo de um inacabamento crónico ou de uma insuficiência ontológica, em que nada chega a nenhuma parte e tudo fica por concluir. Esta visão pressupõe uma compreensão cíclica do tempo que justifica a perenidade do processo em que esta se realimenta a si mesmo de

---

<sup>25</sup> *Loc. cit.*

<sup>26</sup> Cf. Ruan L. Ruiz de la Peña, *La pascua de la creación, Escatología*, p. 11.

forma interminável. Neste tempo circular de incessante repetição do mesmo nada de novo pode aflorar. Acontece que, tal como observa Juan Ruíz de la Peña, o postulado teleológico consubstancial à utopia exige um fim, tal como acontece no projeto de Bloch do *Novum Ultimum* que é uma ideia retirada da escatologia e que se opõe ao *processus in infinitum* identificado como uma secularização do inferno<sup>27</sup>. Na utopia o termo do processo ou o *télos* conclusivo e plenificador não é Deus, que é princípio e fim. Então como conceber um termo numa realidade que encerra um dinamismo imanente de auto-transcendência, uma realidade auto-suficiente e eterna, que em rigor não tem princípio ou *arché* nem fim ou *télos*? Parece ser uma dificuldade que fica por resolver.

Outro problema que a escatologia coloca à utopia é a dialética presente-futuro. As utopias apresentam-se como futurologias consequentes ou ideologias em que a salvação vem num futuro no termo da história a que o presente se deve sacrificar. De modo distinto, a escatologia defende que não é preciso esperar pelo final da História para alcançar a salvação, porque toda realidade é já *kairós*, espaço e tempo oportuno da ação da graça. Como dom divino e não como fabricação humana, a salvação coexiste com a História, no reconhecimento da relação tensional entre o já e o ainda não, pois só na vida eterna haverá a plenificação.

Sabemos que a História só por si não resgata os seus mortos e que os messianismos políticos fracassaram sempre e que as utopias se revelaram como quiméricos utopismos. Por isso terá Bloch postulado a sua tese de *Novum Ultimum* como *Summum Bonum* ou reino da Identidade, não a partir de um discurso científico ou filosófico, mas de um discurso meta-lógico e trans-racional. A leitura cristã é suficientemente realista ao ponto de não conceber uma salvação gerada apenas pelo próprio acontecer histórico, e mesmo que, por hipótese, o fizesse, quem garantia a sua estabilidade definitiva? Bastaria um gesto solitário de ódio, interesse ou egoísmo para restabelecer a dinâmica de desordem. Só Deus, que é Amor, pode implantar de forma irreversível o reino da não contradição. Por outro lado, as utopias consideram que a ferramenta que fabrica esse reino é a justiça, mas a escatologia defende que a justiça, no seu procedimento cego, não é suficiente

---

<sup>27</sup> Cf. *ibidem*, p. 18.

e que tem de ser enriquecida com esse excesso que é a gratuidade do amor que perdoa a culpa e complementa a lei<sup>28</sup>.

Finalmente a utopia também pode falar de um futuro gerador de autêntica novidade, como pretende Bloch, socorrendo-se da ideia de transcendência intramundana, mas não será isso apenas uma atualização das possibilidades latentes no presente? De que forma um mundo a que lhe é negado a alteridade de Deus pode ir para além da identidade consigo mesmo?

Em resumo, uma interpretação otimista da História, como aquela que é feita pelas utopias seculares, não consegue assegurar o desenvolvimento do processo histórico num termo nem a sua permanência, a não ser que recorra aos elementos escatológicos de uma esperança no futuro que é abertura à transcendência. Só a escatologia poderá assegurar um fim da História real e definitivamente plenificador, porque dispõe da noção de transcendência sem a qual não há inovadora salvação para o presente e para o futuro<sup>29</sup>.

### **A saudade como sentimento da escatologia e a angústia como sentimento da utopia**

No plano existencial, este movimento teleológico e escatológico de princípios e fins ideais manifesta-se pelo sentimento numinoso e religioso da saudade e pela razão, que o intelectualiza, transpondo para esquema mentais essa expressão ontológica, sentimental, volitiva e afetiva do movimento do homem. A *saudade* é expressão sentimental do homem nas dimensões escatológicas e pré-rationais do mito e do mistério, transcendendo a determinação fenomenológica. A *angústia* é expressão da utopia e da ucronia, que pela razão procuram a apreensão intelectual do movimento. Também a escatologia faz uso da razão, não a razão lógico-analítica da apreensão intelectual e conceptual, mas a razão mistérica que é expressão da raiz movente do homem até à essencialidade trans-humana.

A *saudade*, embora implique a perda e a ausência, não exclui o desejo e a esperança, porque o mito e o mistério deixam à ação humana uma liberdade de decisão e de iniciativa. De forma distinta, a *angústia*, ligada ao nada e ao não-ser, traduz o desespero de um movimento absolutamente exterior, que concebe o fim

---

<sup>28</sup> Cf. *ibidem*, pp. 20-21.

<sup>29</sup> Cf. *ibidem*, p. 22.

como já realizado, julgando-se estar à beira do destino definitivo. A *angústia* é o sentimento típico do drama<sup>30</sup>.

Ao contrário da utopia ou da uchronia das ideologias positivista, pragmatista e marxista, em que se atinge o termo ou o fim último do movimento na organização definitiva e estática de um determinado estado social ou paraíso terrestre, como acontece no sistema marxista em que a Providência se realizará inevitavelmente na história<sup>31</sup>, para o mito e o mistério o Reino do Espírito jamais pode ser interpretado como estado fixo e definitivo. E por isso, em vez de angústia, o sentimento é de esperança, concebendo-se o *telos* da Idade do Espírito como libertação filosófico-religiosa. O movimento evolutivo da humanidade para um fim de plena consumação na dimensão infinita do Paraíso Celestial, específico da esperança escatológica cristã, significa uma libertação, que não exclui a passagem por estados transitórios<sup>32</sup>, mas que está insondavelmente para além deles.

Como explica o autor, o progresso do desenvolvimento científico, na descoberta das leis dos fenómenos, limita-se ao estabelecimento de relações invariáveis de sucessão e similitude, ao passo que a realidade conhecida pela filosofia inclui as noções de causa e fim que são trans-espaciais: «Não pode haver barreiras conceptuais e sistemáticas para o espírito de amor à sabedoria que é o próprio do filósofo»<sup>33</sup>. Com a razão estática das ideologias iluministas procedeu-se à degradação do escatológico para o ucrónico e utópico, em que a escatologia de uma Redenção messiânico-espiritual decai no mito do Paraíso Terrestre sociológico por meio de uma redenção messiânico-proletária e depois decai no mito da Idade de Ouro económica, por meio de uma redenção messiânico-política, para finalmente decair em uchronia comunista, por meio da redenção intelectual-estatal:<sup>34</sup> «Assim, as uchronias apenas subsistem com todo o seu poder de atração enquanto são garantidas por sistemas em queda para o estaticismo»<sup>35</sup>.

Trata-se do regresso das teleologias terrestres e o regresso das configurações míticas do real, fundadas agora no conhecimento absoluto da verdade científica e

---

<sup>30</sup> Cf. António Quadros, *O Movimento do Homem*, p. 55.

<sup>31</sup> Cf. *ibidem*, p. 92.

<sup>32</sup> Cf. *ibidem*, p. 59.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 61.

<sup>34</sup> Cf. *ibidem*, p. 104.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 56.

na razão solar do iluminismo<sup>36</sup>. Na ucronia perde-se o ímpeto do movimento, reduzindo a ideia de futuro a um facto positivo e a ideia de plenitude à dimensão espacial de um Estado prefigurado idealmente mas não realizável. Não é possível pré-conceber um Estado futuro pleno na condição finita da temporalidade: a nossa escatologia deve ser aberta a um futuro infinito, porque não é possível prever o desenvolvimento espiritual da raça humana: «O Senhor do Mundo não é o Estado, mas o Espírito: o Movimento ilimitado para a Verdade e para o Bem»<sup>37</sup>. Deste modo, considera o autor que as correntes citadas do positivismo, pragmatismo e marxismo são formas de movimento relativas, derivadas e parciais, ou seja, são movimentos de segunda instância que exigem uma transcensão ou avanço para o movimento pleno, de primeira instância, que os abarcará e superará e que se apresenta como categoria essencial da história existencial humana<sup>38</sup>.

---

<sup>36</sup> Cf. *idem*, *Introdução à Filosofia da História*, Lisboa, Editorial Verbo, 1982, p. 239.

<sup>37</sup> *Idem*, *O Movimento do Homem*, p. 106.

<sup>38</sup> Cf. *ibidem*, p. 107.