

conhecimento e mudança qualitativa de consciência, possibilitando a união entre um saber religioso e a sabedoria do coração.

Examinando, de modo análogo ao procedimento de Eliade, no estudo comparado dos mitos de diferentes povos a expressão e o significado do sagrado, Dalila considera os mitos que narram as viagens iniciáticas dos gregos, dos celtas, dos místicos cristãos e sufis, à luz de tradição neoplatônica de Agostinho e Dionísio Areopagita, quando tratam da construção, no tempo, da *Cidade de Deus*, entendida como tarefa de cada um e de todos os homens. A mudança qualitativa da consciência individual e coletiva é a via da salvação. A pensadora desdobra, assim, os significados simbólicos da viagem como peregrinação no mundo e ascese.

6.6. A distinção entre o tempo mítico grego (angústia da tragédia) e o tempo histórico judaico-cristão (esperança bíblica) na teleologia escatológica de António Quadros

Samuel Dimas

6.6.1. A razão estática e a razão dinâmica

Defendendo a necessidade de conciliar a filosofia ontológica com a filosofia existencial e a filosofia da ação, António Quadros considera que a filosofia substancial e ontológica do Ser e da Existência deverá abrir-se na complementaridade necessária de uma filosofia verbal e energética da Ação e do Movimento⁹³⁰. Só há autêntica razão dinâmica, quando a inteligência é teleológica e se dirige para um *eschaton*, isto é, para um Fim de consumação ou reintegração plena de todas as coisas no Ser⁹³¹, tal como é proposto pela filosofia contemporânea portuguesa da *razão reintegracionista* de Sampaio Bruno, da *razão criacionista* de Leonardo Coimbra e da *razão animada* de Álvaro Ribeiro. Estas últimas, inspiradas nas intuições do movimento da evolução criadora de Bergson, apelam para a atualização das teorias dinâmica e escatológica de Aristóteles⁹³².

Esta linha do pensamento português parte das noções da filosofia aristotélica do movimento, que entende a ação humana como perfectibilidade, a qual se dá na liberdade potencial do movimento infinito do pensamento. O ser altera-se na medida em que caminha para um *telos*, e chegado a esse termo, a essa perfectibilidade, recomeça o movimento numa atividade perpétua

⁹³⁰ Cf. António Quadros, *O Movimento do Homem*, Lisboa, Sociedade de Expansão Cultural, 1963, p. 36.

⁹³¹ Cf. *ibidem*, p. 26.

⁹³² Cf. *ibidem*, p. 37.

até à consumação dos tempos. Mas esta conceção de movimento pressupõe ainda uma noção de estabilidade cíclica do mundo e, por isso, a teleologia identificada na tradição filosófica do criacionismo cristão vai exceder a noção clássica aristotélica, apontando para uma dimensão dinâmica futurante de inefável e infinita consumação.

Excedendo esta conceção grega de eterno retorno, a filosofia judaico-cristã, em que se insere a perspetiva de António Quadros, não só insere o homem neste movimento teleológico, tal como se depreende do messianismo judaico do Antigo Testamento, como também caracterizava esta teleologia de escatológica, 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 Deus⁹³³.

Ao descrever a história ocidental deste movimento teleológico, António Quadros afirma que 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 o movimento geral dos homens do dinamismo de cada alma no seu movimento livre de perfectibilidade espiritual⁹³⁴.

Contudo, o novo racionalismo da idade das Luzes vai substituir o *eschaton* religioso pelo *mito* dos anseios inconscientes individuais e coletivos e 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 de Voltaire e Condorcet, anti-clericais e anti-religiosos, substituem os ideais do providencialismo cristão e o *Contrato Social* de Rousseau substitui o mistério profético do Paraíso Celestial⁹³⁵, reduzindo à dimensão temporal e natural o desígnio escatológico e sobrenatural de ordem kairológica e eterna.

Estas formas de queda do divino no humano devem-se à razão estática⁹³⁶, cuja origem se situa no fatalismo da tragédia grega e na ausência da filosofia messiânica judaica. Para António Quadros a cultura grega apenas desenvolveu uma doutrina do movimento quando fez a síntese da perspetiva hermético-oriental, que subjaz ao imobilismo da escola eleata e ao essencialismo numerológico de Pitágoras e Platão, com a perspetiva monoteísta-messiânica, que se manifesta na transição de *Aton* para *Adonai*. Esta doutrina de síntese entre a noção imobilista do essencialismo grego e a noção dinâmica do messianismo judaico viria a ser o principal suporte especulativo do cristianismo e o fundamento da toda a filosofia do movimento⁹³⁷, representada pelas cor-

⁹³³ Cf. *ibidem*, p. 39.

⁹³⁴ Cf. *ibidem*, p. 47.

⁹³⁵ Cf. *ibidem*, p. 45.

⁹³⁶ Cf. *ibidem*, p. 51.

⁹³⁷ Cf. *ibidem*, p. 133.

rentes do progresso do conhecimento e do evolucionismo do Espírito e da Natureza.

Para António Quadros o pensamento europeu contemporâneo, nas suas linhas mais marcantes, parece ligar-se mais à filosofia estática de Parménides do que à filosofia dinâmica de Heraclito. Na preocupação em ascender do concreto para o abstrato, do existencial para o essencial, do físico para o metafísico ou na preocupação de passar do pensamento cosmológico jónico para um pensamento ontológico do transcendente e do uno, Parménides e os seus discípulos da escola eleata representam o idealismo mais extremo, concebendo o ser, uno e absoluto, como imóvel e eterno. Nesta perspectiva, o ser é imóvel e o movimento é uma ilusão, porque o testemunho dos sentidos é enganador e o ser é aquilo que a razão postula e concebe, não admitindo as noções de tempo, espaço e de lugar ou de corpo e género. António Quadros partilha a crítica de Leonardo Coimbra e de Álvaro Ribeiro aos argumentos sofisticados de Zenão de Eleia e ao idealismo absoluto que contrapunha a ilusão da vida imediata e do movimento, dada pelos sentidos, à verdadeira realidade da ideia mais pura e da universalidade imóvel do ser, dada pela razão⁹³⁸.

O trágico necessitarismo grego dá-se na alternância entre o ciclo do movimento caótico e o ciclo da harmonia do puro fogo inicial ou da pura razão universal para que tudo tende. A ação humana seria o movimento para uma redenção da pluralidade na unidade, em que, de novo, a discórdia e a cisão dariam origem à queda nos elementos dispersos, nas razões individuais e nos sentidos. Não é inteiramente satisfatória, a conciliação que Platão procura fazer entre Parménides e Heraclito, no reconhecimento da coexistência do móvel e do imóvel, do uno e do múltiplo, do ser e do não ser⁹³⁹.

De acordo com António Quadros, na procura de explicitar o tipo de necessidade que leva a que os fenómenos participem das essências, Platão mais não faz que identificar a existência dos dois mundos – do uno e do múltiplo, das ideias e das aparências, do relativo e do absoluto –, nada dizendo de preciso acerca da necessária interdependência dos movimentos de geração e corrupção⁹⁴⁰. Para o autor português, o movimento é radicalmente uma propriedade cósmica, não podendo ser identificando em todo o seu alcance por pensadores de tendência puramente ontológica e metafísica, pelo que caberá a Aristóteles fazer ascender a intuição de Heraclito a um mais elevado grau de coerência. Em vez da noção abstracta e dogmático-metafísica de destino, absolutamente transcendente ao elemento material, Aristóteles, partindo da existência e das suas categorias cosmológicas, vai considerar uma teoria quaternária de causas para o ser e vai usar as noções de forma e causa final para tentar resolver a antinomia de Platão entre o mundo das essências e o mundo

⁹³⁸ Cf. *ibidem*, p. 137.

⁹³⁹ Cf. *ibidem*, pp. 140-141.

⁹⁴⁰ Cf. *ibidem*, p. 141.

dos fenómenos: a matéria é o ser em potência e a forma é o ser em ato ou o ser realizado. Por sua vez, o que move os seres para a sua realização e perfeição é uma causa final, algo para que tendem, simultaneamente fim e princípio que comunicou o movimento ao seres. Através de um movimento de potencial reintegração, os seres tendem para a própria perfeição, isto é, tendem para o Bem ou para Deus, apoio fixo e imóvel de toda a movimentação⁹⁴¹.

Nesta perspectiva, a essência ideal já não está separada da existência, mas participa dela, simultaneamente de modo misterioso e logicamente necessário. Toda a série de movimentos decorre do primeiro movimento criador e misterioso numa cadeia perpétua de reação. A forma é a realização finita do próprio movimento e toda matéria criada pelo primeiro movimento está em potência de forma. Os seres vão sendo formados pelo movimento e uma vez de posse de toda a sua forma própria, não cessam o movimento, porque depois da forma finita, procuram a forma infinita e imóvel de que misteriosamente participam:

No mais alto da hierarquia dos actos humanos, o acto religioso e o acto especulativo buscam uma transcensão das formas terrenas e humanas, visionando a consumação do movimento absoluto na escatologia de um Paraíso ou de uma Reintegração dos seres múltiplos no Ser uno, imóvel e infinito. E esta causa final, insinuando-se na Alma e na Razão, quer em sentido propriamente religioso, quer numa das suas transformações profanas, quer através dos movimentos plenos, quer através de movimentos de segunda instância, é o móbil consciente ou inconsciente das acções humanas.⁹⁴²

O principal objetivo da filosofia atual deve ser o de garantir o acordo entre os contingentes atos humanos e o necessário movimento do seu princípio e finalidade, pelo que qualquer detenção do movimento no sistema circular da tragédia grega ou no imediatismo pragmático do positivismo moderno, mais não faz que interromper a evolução humana ou o movimento do homem para a sua perfeição, cuja forma ainda é para nós misteriosa.

6.6.2. A saudade como expressão emocional do mito e do mistério e a angústia como expressão emocional da utopia e da ucrónia

O movimento humano existe no plano cósmico, biológico e fisiológico, mas não se esgota aí, ampliando-se até ao infinito no plano espiritual no domínio da vontade racional. A *razão* pensa-se como *natureza*, pensa-se como *psiquê* e pensa-se como transcensão de si mesma, procurando fora de si a causa e o fim da sua realidade misteriosa. Em termos de vida humana isso

⁹⁴¹ Cf. *ibidem*, pp. 144-145.

⁹⁴² *Ibidem*, pp. 145-146.

dá origem a dois tipos de movimento: a) o movimento histórico em que o homem cria realidades supra-naturais como a família, a comunidade ou a pátria, estando dotadas de movimentos próprios; b) o movimento intuitivo, contemplativo, racional ou especulativo, que o homem desenvolve, não prescindindo da história, quando reconhece a carência da realidade sensível, a incompletude do aparente e a insignificação do imediato natural das suas formas exteriores⁹⁴³.

Ao contrário da posição grega, que identificava a natureza, a ação, e o movimento com o *não-ser*, e a ideia e o número com o *ser*, considerando uma cisão entre o natural e o espiritual, que teve como consequência a necessidade inflexível da tragédia, António Quadros considera que há uma correlação entre o movimento histórico e o movimento mental, entre o movimento natural e o movimento espiritual, explicando que o movimento cósmico, entregue a si mesmo ou às formas irracionais, é uma atividade sujeita às leis de um terrível necessitarismo e, que por outro lado, o conhecimento ideal e transcendente, quando não assume o princípio do movimento e não implica a natureza e a matéria, redundando num esoterismo fechado e num racionalismo estático que impede a evolução⁹⁴⁴.

O princípio e o fim do movimento humano não é apenas de ordem ideal, mas manifesta-se no plano existencial pelo modo da saudade e da razão. Mas se, para António Quadros, na obra *O movimento do Homem, a saudade* é expressão sentimental, ontológica, afectiva e volitiva do movimento do homem nas dimensões do mito e do mistério – como realidade pré-racional por distinção com a razão que é atividade puramente intelectual e concebe o movimento através de esquemas mentais –, a *angústia* é expressão da utopia e da ucrónia. 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 como já realizado, julgando-se estar à beira do destino definitivo. A *angústia* é o sentimento típico do drama⁹⁴⁵.

Ao contrário da utopia ou da ucrónia 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 história⁹⁴⁶, 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

⁹⁴³ Cf. *ibidem*, p. 151.

⁹⁴⁴ Cf. *ibidem*, p. 153.

⁹⁴⁵ Cf. *ibidem*, p. 55.

⁹⁴⁶ Cf. *ibidem*, p. 92.

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 transitórios⁹⁴⁷, 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»⁹⁴⁸. Com a razão estática das ideologias iluministas procedeu-se à degradação do escatológico para o mítico e do mítico 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 ucronia comunista, por meio da redenção intelectual-estatal⁹⁴⁹.

Trata-se do regresso das teleologias terrestres e o regresso das configurações míticas do real, fundadas agora no conhecimento absoluto da verdade científica e na razão solar do iluminismo⁹⁵⁰. 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»⁹⁵¹. 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 humana⁹⁵².

O estado positivo ou científico corresponde a um novo quietismo ou fixismo, fundamentado nos factos e sem fazer a mediação com o carácter transitivo e futurível da vida. O pragmatismo apresenta-se desvinculado de um finalismo transcendente à dimensão imediata e utilitária do fluir transcendental, em que o movimento perde o seu sentido histórico e se detém nos mundos do egoísmo, da economia, do poder e da técnica. O movimento

⁹⁴⁷ Cf. *ibidem*, p. 59.

⁹⁴⁸ *Ibidem*, p. 61.

⁹⁴⁹ Cf. *ibidem*, p. 104.

⁹⁵⁰ Cf. *idem*, *Introdução à Filosofia da História*, Lisboa, Editorial Verbo, 1982, p. 239.

⁹⁵¹ *Idem*, *O Movimento do Homem*, p. 106.

⁹⁵² Cf. *ibidem*, p. 107.

revolucionário marxista, procurou resolver este problema da luta de vontades e de poderes económico-políticos, através de uma dialética histórica, na expectativa de que dos diversos conflitos sociais viesse a surgir a sua anulação até se atingir um estado comunista final que poria fim ao movimento pela assunção socio-política das totais possibilidades humanas.

No entanto, esse processo revolucionário fez-se, fundamentado num conceito abstrato do homem e em nome de um dinamismo externo contra o dinamismo interno, isto é, em nome do valor de justiça contra o valor de verdade, representando uma quebra espiritual que é contraditória com o dinamismo ascendente de complexificação da psique e da razão. É na verdade fundamentadora do dinamismo teleológico que a noção social e parcelar da *justiça menor* se amplia à noção de *justiça maior*, a qual já não é apenas social, mas também antropológica e cósmica. É no plano cósmico que se insere o dinamismo autêntico do movimento relativo de primeira instância que tende para a sua completude e que, no caso do Ocidente, é considerado pelo autor como o movimento do Cristianismo⁹⁵³.

6.6.3. Para uma conciliação entre a providência divina e a liberdade humana

A partir da ideia brunina do homem como motor da evolução, tendo em consideração as forças energética naturais e sobrenaturais que alimentam essa atividade motriz⁹⁵⁴, António Quadros recusa a perspectiva evolucionista darwinista que postula um ímpeto cego e irracional, considerando que o movimento evolutivo não se deve ao poder implacável do acaso em que o homem seria um mero acidente ou uma aparição abrupta e contingente na caprichosa marcha da natureza⁹⁵⁵. O pensador admite a ideia recente de que a evolução não procede por variáveis infinitesimais ou por uma cadeia ininterrupta de estados progressivos, mas por mutações genéticas através das quais a vida vai acrescentando o novo ao velho, projetando-se para o futuro por uma contínua negação dos factos estáveis ou fixos mediante saltos prodigiosos, produzindo-se, dessa maneira, famílias biológicas inteiramente inéditas⁹⁵⁶.

Ao contrário da evolução pré-humana que foi detida por uma barreira biológica, estabilizando e não sofrendo modificações apreciáveis, o Homem ultrapassou isso e desenvolveu-se no âmbito psico-social. Assinala António Quadros que pelo homem, na convergência da intelectualidade e da solidariedade, a evolução prossegue o seu movimento, no plano da dimensão do infinitamente complexo, quebrando o processo natural estabilizador pelo

⁹⁵³ Cf. *ibidem*, p. 113.

⁹⁵⁴ Cf. *ibidem*, p. 294.

⁹⁵⁵ Cf. *ibidem*, p. 243.

⁹⁵⁶ Cf. *ibidem*, p. 244.

duplo movimento de interiorização psíquica e de socialização inter-penetrante⁹⁵⁷. No caso do ser humano, a hereditariedade física e a selecção natural que dizem respeito ao plano dos mecanismos biológicos da evolução, tornaram-se solidários dos mecanismos psico-sociais, permitindo reforçar a ideia da noção de evolução natural por via do canal antropológico e da noção de criação ininterrupta do ser e da vida⁹⁵⁸.

A evolução, no sentido ascensional e complexificante, que levou ao aparecimento do ser humano e à transcensão de si mesmo como facto estável e estacionário, pode levar-nos a concluir que há uma Providência cósmica, isto é, uma razão da natureza, que depois de ter conduzido a evolução biológica até à mutação humana, irá conduzir esta a um *eschaton* sobrenatural⁹⁵⁹. Mas o Direcçionismo deste movimento cósmico não se reduz a um absoluto e predeterminado necessitarismo, porque a evolução biosférica, que foi uma longa e inconsciente conquista da nova realidade humana, transformou-se na actual evolução, atividade que passa a depender da consciencialização de um *telos* superior, no último nível de um *eschaton* que dá sentido a todo o movimento cósmico⁹⁶⁰.

Como afirma Teilhard de Chardin, a evolução tem um princípio e um fim, mas este apenas surgirá com a consumação dos tempos quando se der o encontro do Universo, chegado ao limite da sua centração e socialização por compreensão, com outro Centro ainda mais profundo. Mesmo que se tenha esperança ou acredite na Providência supra-histórica, o homem não poderá deixar de se comportar como ser histórico, racionalizando, organizando e consciencializando o sentido da sua presença e da sua ação no mundo. É na dinamização da História e no seu esforço reflexivo de ordem científica, ética, estética, filosófica e religiosa, que o homem se ultrapassa como facto estabilizado e inalterável e se transcende como momento transitivo da evolução universal, projetando-se verdadeiramente para um futuro escatológico. A consumação escatológica do movimento cósmico já não pode deixar de incluir o âmbito da livre ação humana⁹⁶¹.

No plano da conceção mítico-sagrada da História, o tempo é fundado por Deus e não faz sentido falar de um movimento racional e de um aperfeiçoamento gradual da humanidade, nem faz sentido falar num evolucionismo biológico que culmina num evolucionismo antropológico. Mas uma conceção dinâmica da religião que não fique presa à leitura literal dos textos sagrados e aos interesses humanos de circunstância, exige que se faça uma filosofia da história que atribua à História um significado transcendente, como o fez, por exemplo, Joaquim da Flora com as três Idades ou os três Reinos, ou

⁹⁵⁷ Cf. *ibidem*, p. 247.

⁹⁵⁸ Cf. *ibidem*, p. 247.

⁹⁵⁹ Cf. *ibidem*, p. 248.

⁹⁶⁰ Cf. *ibidem*, p. 249.

⁹⁶¹ Cf. *ibidem*, p. 250.

como o fez Dante com a proposta de duas beatitudes, a do paraíso terrestre e a do paraíso celeste. Para este autor, o homem está ordenado a dois fins, um que lhe pertence enquanto ser corruptível e histórico, e outro enquanto ser incorruptível. A superação da condição corruptível com vista a atingir o paraíso terrestre faz-se pelo exercício racional e pela revelação sobrenatural do Espírito Santo.

Para António Quadros, no plano da filosofia da História, à solicitação escatológica do espírito humano, correspondem duas direções fundamentais: a) a interpretação providencialista, que se desenvolve na teodiceia de autores como Vico e Hegel; b) a interpretação progressista, que se desenvolve no racionalismo positivista e ateu de autores como Voltaire, Condorcet, Comte e Karl Marx⁹⁶².

A primeira baseia-se na experiência religiosa, embora de forma secularizada e racionalizada, e admite uma Providência que determina a ação humana e posiciona-se perante o mal, o erro e o pecado, justificando-os por um critério de necessidade histórica. Para Vico o rumo sinuoso da história das nações e civilizações obedece a uma lei rigorosa da Providência, que atua por causas secundárias. Os homens procuram fins particulares e egoístas, mas sem o saberem, obedecem a uma lei superior de forma a realizarem fins universais. Tudo o que o homem faz por meio da sua inteligência e vontade não é fruto da sorte ou da fatalidade, mas é realização do espírito⁹⁶³.

No entanto Vico abandona a ideia judaico-cristã do apocalipse e do *eschaton* final, constituindo uma teleologia circular fundada no mito do eterno retorno: atingido o termo do curso na idade racional, a humanidade entra em crise e decadência e regressa à barbárie inicial, recomeçando tudo de novo. Há um progresso, mas sem sentido, porque cai e morre para logo renascer num movimento perpétuo⁹⁶⁴.

Hegel repudia a ideia de curso e recurso de Vico para admitir o progresso racional na consciência da liberdade para um fim universal. Mas ao contrário da perspectiva cristã da plenificação do homem na parusia eterna trans-histórica, o filósofo alemão considera que o homem realiza-se integralmente na história e é aí que cumpre a sua função sobrenatural no cosmos. Os desígnios universais da espiritual Providência divina, que se atingem e concretizam através dos acontecimentos históricos e dos fins particulares dos homens, são apreensíveis de forma racional: a história é uma marcha necessária e racional do espírito universal⁹⁶⁵.

A consciência da ideia de liberdade progride, mesmo contra a vontade do homem. Através do cristianismo, em que todos os homens se reconhecem livres enquanto tal, aproxima-se o *eschaton* da História, que corresponde à

⁹⁶² Cf. *ibidem*, p. 254.

⁹⁶³ Cf. *ibidem*, pp. 255-256.

⁹⁶⁴ Cf. *ibidem*, p. 256.

⁹⁶⁵ Cf. *ibidem*, p. 257.

identificação da liberdade humana com o espírito divino e da razão individual com a razão universal. A filosofia do Espírito de Hegel é o último passo deste progresso, porque se assume como a consciencialização do princípio absoluto da história⁹⁶⁶.

Esta tentativa de conciliar a liberdade com a necessidade e o livre arbítrio com a providência concretiza-se, de forma muito discutível, através da interpretação da vontade divina em termos de razão humana, através da interpretação da liberdade absoluta em termos de liberdade relativa, através da interpretação da verdade e do logos em termos de espírito do mundo e das nações, através da interpretação do movimento em termos de identificação da vontade subjetiva e da vontade geral do Estado, que surge como a ideia divina tal como existe sobre a terra. A divinização do Estado consiste na ideia de que os indivíduos e as sociedades, dominados pelas paixões, devem aprender a transferir a sua semi-racionalidade para a racionalidade e justiça plena que só o Estado pode representar. A consequência disto é a inversão total da ideia inicial: só alguns homens são livres, os membros dos partidos governantes⁹⁶⁷.

Os filósofos ateístas franceses recusam este plano providencial e propõem o progresso imanente, implicando a marcha da atividade humana para finalidades escatológicas históricas, mas sem fundamentos teológicos. Voltaire refuta a visão cristocêntrica e teocêntrica do curso histórico, apresentada por Bossuet, procurando demonstrar a superioridade da civilização chinesa sobre a judaica. Face às catástrofes, sem justificação teodiceica possível, como aquela que se deu no terramoto de 1755 em Lisboa, a ideia de Providência aparece a este autor como absurda, pelo que a sua filosofia da história transfere a teleologia redentora cristã do paraíso celestial para uma dimensão mais razoável humana do paraíso terrestre, obtida esforçadamente e lentamente pelo progresso das ciências, das artes e da técnica de modo a atingir a felicidade e a iluminação do espírito⁹⁶⁸.

Para António Quadros nenhuma destas filosofias da história consegue assegurar o movimento do homem na história: desde o mito salvífico do eterno retorno de Vico, passando pelo mito libertador do paraíso terrestre de Hegel e pela utopia positiva do Reino do Espírito Santo imanentizado de Voltaire e Condorcet, até à utopia da Idade de Ouro do Estado Comunista de Marx. O pensador português não nega a Providência de que se tem a intuição ou o sentimento transcendental, mas nega a sua racionalização sistemática, reduzindo-a à medida da dimensão intelectual e subjetividade da consciência, e nega a sua institucionalização política, reduzindo-a a uma dinâmica social.

⁹⁶⁶ Cf. *ibidem*, p. 259.

⁹⁶⁷ Cf. *ibidem*, p. 260.

⁹⁶⁸ Cf. *ibidem*, p. 262.

Também não nega o Progresso, mas nega a sua unificação num conceito absoluto e auto-suficiente constituído pelas ciências positivas⁹⁶⁹.

Recusando também as filosofias da história de base científica de autores como Spengler e Toynbee, porque o presente em transe de futuro não pode ser factitadamente sistematizado e nada pode ser reduzido a compreensões provisórias e circunstanciais, António Quadros defende que é mais lógica a interpretação da história do vitalismo criacionista de Sampaio Bruno e de Leonardo Coimbra, segundo a qual o futuro é irregistrável e está aberto a novas teorias e aplicações práticas económicas políticas e sociais⁹⁷⁰. A filosofia da história não é em si mesma uma ciência, porque funda-se como projeção ou expressão de religiões, ideologias, mitos ou ciências particularizadas: o homem deve libertar-se da tendência para a predestinação que conduz à passividade e fecha o futuro à obediência de uma lei histórica, que afinal é, a-científica⁹⁷¹.

Inspirado na filosofia da liberdade de Sampaio Bruno e Leonardo Coimbra, adverte António Quadros que a irrupção do homem no futuro só pode fazer-se pela vitalização criacionista das estruturas passadas, no exercício constante de uma razão ativa que tenha o sentido da aventura e da descoberta e não procure estatuir para o futuro projeções do passado e sistemas acabados: «o Futuro é uma criação do espírito autónomo e livre, do espírito aberto a todas as possibilidades e virtualidades»⁹⁷².

Recusando subordinar o homem de hoje ao anacronismo do ontem ou do amanhã, o autor caracteriza a teoria das três idades ou três reinos, passado, presente e futuro, como uma análise intelectualizada e abstrata que se opõe à síntese vivente: «passado e presente, memória e experiência, saudade e consciência do mundo são, simultaneamente, realidades que estão chegando e realidades em fuga, comprimindo-se e impelindo ao acto, que é sempre uma irrupção no tempo desconhecido em frente de nós»⁹⁷³.

Recusando qualquer tipo de intelectualização que não tome consciência do seu substrato mistérico e que em vez de se fundar na eternidade do Mistério se constitui na variabilidade da história, e recusando atribuir ao presente o fim último e único da atividade, António Quadros afirma que o que nos move, não é o futuro abstrato da lei científica ou da ucronia, mas sim a realidade autêntica do futuro concreto que a razão vai criando à medida que avançamos no desconhecido. A insatisfação perante o presente e o profundo desejo de o transcender num afã de esperança escatológica, é algo de consubstancial ao ser humano, apenas sendo momentaneamente interrompido no prefigurador ponto mistérico do amor, convergente de tempo e eternidade,

⁹⁶⁹ Cf. *ibidem*, p. 262.

⁹⁷⁰ Cf. *ibidem*, pp. 280-281.

⁹⁷¹ Cf. *ibidem*, p. 282.

⁹⁷² *Ibidem*, p. 283.

⁹⁷³ *Ibidem*, p. 284.

da *visão unívoca* de José Marinho ou da *visão ginástica* de Leonardo Coimbra⁹⁷⁴. Uma visão proporcionada na correlação entre a luz do entendimento e a luz da Graça, que nós designamos de visão mística.

O autor diz que é possível e desejável racionalizar o passado enquanto persistência no presente lançado para o futuro, através daquilo que chama uma *duração* eliminadora do tempo cronológico e espacializado⁹⁷⁵. Considera que a única luz que nos pode guiar no labirinto do mundo é a filosofia que torna viável o movimento para o futuro, observando o passado através de uma razão dinâmica e uma vivência saudosa capaz de eliminar a caducidade e a morte. É neste sentido que a vinda de Cristo redentor não pertence a um tempo cronológico, mas a um tempo kairológico sagrado sempre presente, dando-se numa presença que podemos experimentar, sentir e intuir, não para conhecermos o passado, mas sim para nos revelar a Salvação Futura⁹⁷⁶.

6.6.4. A relação entre o movimento providencial divino da Criação e o movimento histórico da responsabilidade humana no plano redentor do Universo

De acordo com esta visão, considera António Quadros que a história se apresenta como uma rede complexa de movimentos de primeira e segunda instância, que se complementam, corrompem e regeneram, contribuindo para uma mesma finalidade escatológica. Movimentos que não têm origem no homem, mas que por ele e nele se desenvolvem e finalizam, enquanto entidade mediadora entre a criação e o Criador. A Criação é o mistério do primeiro movimento, o movimento do Verbo que permanece inapreensível pela ciência positiva, a qual pode assinalar o crescimento e desenvolvimento do ser, mas não pode atingir o seu princípio⁹⁷⁷.

O autor assinala, assim, a Criação como um movimento inicial absoluto de primeira instância e o apocalipse como um movimento final absoluto de primeira instância: no primeiro, antes do Tempo, emerge o ser e nasce a vida, no segundo, depois do Tempo, imerge o ser e cumpre-se a vida. Entre um e outro a História entende-se como evolução, a qual fica dependente dos movimentos relativos de primeira instância que irrompem no mundo e que proveem do invisível para o visível, do sobrenatural para o natural, do puramente espiritual para o impuramente histórico, como por exemplo, a primeira célula ou unidade vital, o homo sapiens ou a encarnação de Cristo⁹⁷⁸. E fica dependente dos movimentos relativos de segunda instância, provenientes do ser vivo humano, que em cada cultura e civilização, procura

⁹⁷⁴ Cf. *ibidem*, p. 285.

⁹⁷⁵ Cf. *ibidem*, p. 287.

⁹⁷⁶ Cf. *ibidem*, p. 288.

⁹⁷⁷ Cf. *O Movimento do Homem*, Lisboa, Sociedade de Expansão Cultural, 1963, p. 289.

⁹⁷⁸ Cf. *ibidem*, p. 289.

realizar, cumprir e finalizar os movimentos originários de primeira instância. O movimento de segunda instância, de responsabilidade humana, procura a realização do ato, da forma e da perfeição, que fora propiciado em potencialidade absoluta, mas encontra resistência do mal, isto é, da contingência, da distração e das paixões⁹⁷⁹.

Os movimentos gnósticos representam a apetência cristã da luz da verdade e os movimentos sociais fazem progredir o sentido cristão de paz e amor. Mas, restritos e sem puderem triunfar em definitivo, os movimentos sucedem-se, combatem-se e anulam-se dialeticamente. No entanto, inspirando-se na noção leonardina da experiência síntese metafísico-religiosa do estádio último da consciência humana individual e civilizacional, que prefigura na terra a espiritualização integral da realidade celeste, e na teoria de Sampaio Bruno acerca do movimento como início e fim de tudo, proporcionando o regresso da pluralidade temporal à unidade eterna do espírito homogêneo⁹⁸⁰, considera António Quadros que todos os momentos de segunda instância recuperarão o seu sentido construtivo, quando uma *síntese humana final* reunir a totalidade das virtualidades implícitas no movimento da primeira instância, mediante uma filosofia lógica, gnosiológica e epistemológica dedicada à Ação e ao Movimento⁹⁸¹.

Apesar das múltiplas resistências, o homem tem a liberdade de realizar, com sentido ativo e criador, os fins superiores da Vida e da Verdade:

Se o mistério do movimento de primeira instância, absoluto ou relativo, nos fala de uma liberdade inefável, a fenomenologia do movimento de segunda instância fala-nos de uma liberdade humana conceptível e projectável. Assim, à luz do duplo movimento, transcendente e histórico, se conciliam necessidade e livre arbítrio. Deus precisa dos homens, como os homens precisam de Deus. A Unidade inicia misteriosamente a pluralidade, mas atribui-lhe o movimento para a evolução, no termo escatológico da qual estará porventura, ainda uma outra Unidade⁹⁸².

Como se depreende desta conclusão acerca da colaboração da humanidade no plano redentor do Mundo, António Quadros partilha com Sampaio Bruno, por um lado, a noção de providencialismo, ou seja, a noção da intervenção ou comunicação misteriosa de Deus transcendente e misericordioso na história dos homens pela profecia, pelo milagre e pela oração e, por outro lado, a noção heterodoxa de degenerescência de Deus.

⁹⁷⁹ Cf. *ibidem*, p. 290.

⁹⁸⁰ Cf. *ibidem*, p. 315.

⁹⁸¹ Cf. *ibidem*, p. 291.

⁹⁸² Cf. *ibidem*, p. 294.

Para António Quadros, Deus precisa dos homens porque, à semelhança do concebido por Sampaio Bruno, Deus não é todo-poderoso: em consequência de um mistério insondável, deu-se uma queda em Deus, pelo que o espírito homogéneo e puro diminui-se na diferença heterogénea, surgindo o mundo e a humanidade por emanção divina. Pelo facto de Deus não ser atualmente onipotente, dá-se o primado existencial do sofrimento, da guerra, da injustiça, do pecado, da opressão e da morte⁹⁸³. Privado da assistência perfeita de Deus onipotente, o mundo é sujeito ao mal, simultaneamente ontológico, cósmico e antropológico. No entanto, esta condição não é absoluta, porque a realidade separativa do Universo encerra a aspiração de regressar à perfeição do Homogéneo inicial⁹⁸⁴.

Nesta dinâmica de regresso à Unidade originária, o Cosmos e a Humanidade vivem um drama existencial que também é o drama de Deus, mas este drama tem o Homem como protagonista épico e herói-salvador. Se é verdade que o socorro divino do Ser decaído já se manifesta no átomo e na direção do movimento, só no homem, através da razão, é que se manifesta de forma superior esta missão redentora da Natureza e do Mundo. Só o ser mais consciente e responsável pode lutar contra este mal. António Quadros partilha com Álvaro Ribeiro a noção de que a reflexão filosófica é movimento de transcensão mental para um fim último escatológico, afirmando que o homem é um ser para a redenção em Deus-Espírito⁹⁸⁵.

Pela operatividade da razão, o homem liberta-se, libertando os outros seres. Constitui-se como ser peregrino do Além, levando consigo a natureza inteira numa teleologia escatológica de re-união com o Divino, que se concretiza de forma prefiguradora numa virtualidade pré-divina que se projeta de forma superior na relação entre o exercício filosófico teorético e ético e a contemplação orante da Graça⁹⁸⁶.

O Homem não está sozinho neste esforço de reintegração da pluralidade do cosmos na unidade perfeita da infinitude, sendo auxiliado pelo próprio Deus através do plano Providencial. Para Sampaio Bruno, em que a causa final prima sobre a causa eficiente, a providência realiza-se na colaboração do espírito puro diminuído, que é Deus, com o espírito alterado, que é o homem. Na libertação do homem dá-se a reintegração do espírito no absoluto de si⁹⁸⁷. A plenitude harmoniosa da Natureza realiza-se quando o Deus diminuído e as suas emanções se reunirem no além espaço e no além tempo

⁹⁸³ Cf. *idem*, *Introdução à Filosofia da História*, Lisboa, Editorial Verbo, 1982 p. 267.

⁹⁸⁴ Cf. *idem*, «A Filosofia Portuguesa, de Bruno à Geração do 57 – seguido de o Brasil mental revisitado», in separata da revista *Democracia e Liberdade*, n.º 42/43 (julho/dezembro de 1987), Lisboa, Instituto Amaro da Costa, p. 19.

⁹⁸⁵ Cf. *ibidem*, p. 50.

⁹⁸⁶ Cf. *ibidem*, p. 20.

⁹⁸⁷ Cf. *idem*, *Introdução à Filosofia da História*, p. 267.

do futuro⁹⁸⁸. Mas esta vida plena futura significa a diluição dos seres no Ser *Absolutos* ou o regresso à indiferenciação originária ou significa a plenificação da *Relação* das consciências com Deus-Consciência? Para Leonardo Coimbra, o Fim do homem significa a relação fraterna das criaturas com o seu Criador, sem perda de identidade, enquanto que Para Sampaio Bruno, a Unidade final e plena será a de haver Deus e só Deus⁹⁸⁹.

Será que para o António Quadros d'*O Movimento do Homem*, a influência maior é a de Sampaio Bruno, em que o Fim da redenção parece fazer diluir a pluralidade na Unidade superior, no sentido em que tudo será reabsorvido no homogéneo originário⁹⁹⁰? Que Unidade originária é esta? A valorização do movimento histórico de segunda instância tem um carácter provisório, na medida em que a sua plural dimensão criadora e inventiva é subsumida na libertação absoluta do movimento absoluto da primeira instância?

Se não conhecêssemos outras obras do autor e se não soubéssemos da profunda vivência cristã de António Quadros à época em que escreveu esta obra, que se traduziu numa fecunda ação evangelizadora enquanto dirigente nacional do movimento da Igreja Católica «cursos ou cursilhos de cristandade», como o ilustra o artigo que escreveu na *Verbo*, poderíamos ser tentados a reduzir esta libertação absoluta à perspectiva gnóstica da imanência da diluição no Uno ou do regresso ao homogéneo, como um regresso ao mesmo sem a ascensão em espiral que o verdadeiro movimento dialético da ação criadora encerra.

Se em Sampaio Bruno não é verosímil que o regresso à Unidade originária seja o regresso ao mesmo, em António Quadros não há dúvida que a reintegração escatológica de toda a realidade não significa o retorno à condição inicial. Mas significa a ascensão ao excesso da *Relação* criadora na comunidade perfeita do Paraíso celestial. O futuro é uma construção que resulta da colaboração entre a ação divina e a ação humana e toda a criação participa dessa plenificação, nada ficando de fora do movimento espiritualizador. Ao contrário da escatologia mitológica do Padre António Vieira, em que não há distinção lógica entre os planos imanente e transcendente da cidade dos homens e da cidade de Deus, a escatologia de António Quadros considera que a presença providencial de Deus na história respeita as categorias terrenas e a especificidade do ser humano com o seu livre arbítrio⁹⁹¹.

Não há necessidade histórica, através de um mecanicismo cego de causa e efeito, sem lugar para a liberdade e para o furtivo, como os intérpretes materialistas de Hegel quiseram fazer crer. A história passa de teleológica a escatológica, porque os pequenos movimentos relativos do mundo aspiram

⁹⁸⁸ Cf. *idem*, *Uma Frescura de Asas*, Odivelas, Europress, 1990, p. 50.

⁹⁸⁹ Cf. *idem*, «A Filosofia Portuguesa, de Bruno à Geração do 57 – seguido de o Brasil mental revisitado», in separata da revista *Democracia e Liberdade*, p. 50.

⁹⁹⁰ Cf. *idem*, *O Movimento do Homem*, p. 316.

⁹⁹¹ Cf. *idem*, *Introdução à Filosofia da História*, pp. 57-59.

a coordenar-se entre si, revelando a marcha providencial do homem para os seus fins últimos universais da Parusia, na realização plena dos valores do bem, da justiça, da liberdade e da verdade⁹⁹². A providência significa um plano divino para a história que é justo, bom e misericordioso, uma direção teleológica e sobrenatural que redime a criação do sofrimento e da morte⁹⁹³.

De acordo com a necessidade providencial, o homem encontra-se a caminho, sendo chamado a contribuir com a sua razão, emoção e imaginação, para a consumação desse fim misericordioso de redenção integral ou universal⁹⁹⁴. Mas esta necessidade é inseparável da liberdade humana, pelo que o caminho passa sempre pela opção entre o bem e o mal, a verdade e o erro, a justiça e a injustiça e pelo que o destino escatológico não pode ser predeterminado. A futuração escatológica, possibilitada pela profecia, é aberta e não admite metas fixas, encerrando um movimento de progressiva evolução corporal, psicológica e intelectual ou espiritual⁹⁹⁵. De acordo com a razão dinâmica, o Mistério judaico-cristão inclui, no plano divino da criação redentora, o movimento esforçado da livre ação humana. O destino social, histórico e escatológico do homem concretiza-se num horizonte de misteriosa liberdade.

6.7. Pinharanda Gomes – Peregrino do Absoluto

Elísio Gala

É a escatologia, conceito que no domínio da reflexão manifesta várias vias de meditação do que sejam os fins últimos do Homem e do Mundo. Recebe, quando referida aos fins últimos do Homem a designação de *Escatologia Individual* e apresenta-se matizada em múltiplas concepções, orientais, hindus, gregas, islâmicas e judaico-cristãs.

Quando referida aos fins últimos do Mundo ou do Universo, recebe a designação de *Escatologia Geral* ou *Universal*.

A relação entre ambas não é estanque. E não o é por duas ordens de razões: porque o Homem sendo um ser no Mundo, nele se descobre como um ser para a morte. A vivência da dor e da perda, se lhe aviva a aguda consciência da sua finitude torna-o em simultâneo, irmão – num comum destino – dos seres que o rodeiam e que na multiplicidade das suas formas sempre evanescentes e sua renovação constituem o primeiro indício de uma esperança.

⁹⁹² Cf. *ibidem*, p. 205.

⁹⁹³ Cf. *ibidem*, pp. 246-247.

⁹⁹⁴ Cf. *ibidem*, p. 289.

⁹⁹⁵ Cf. *ibidem*, p. 292.