

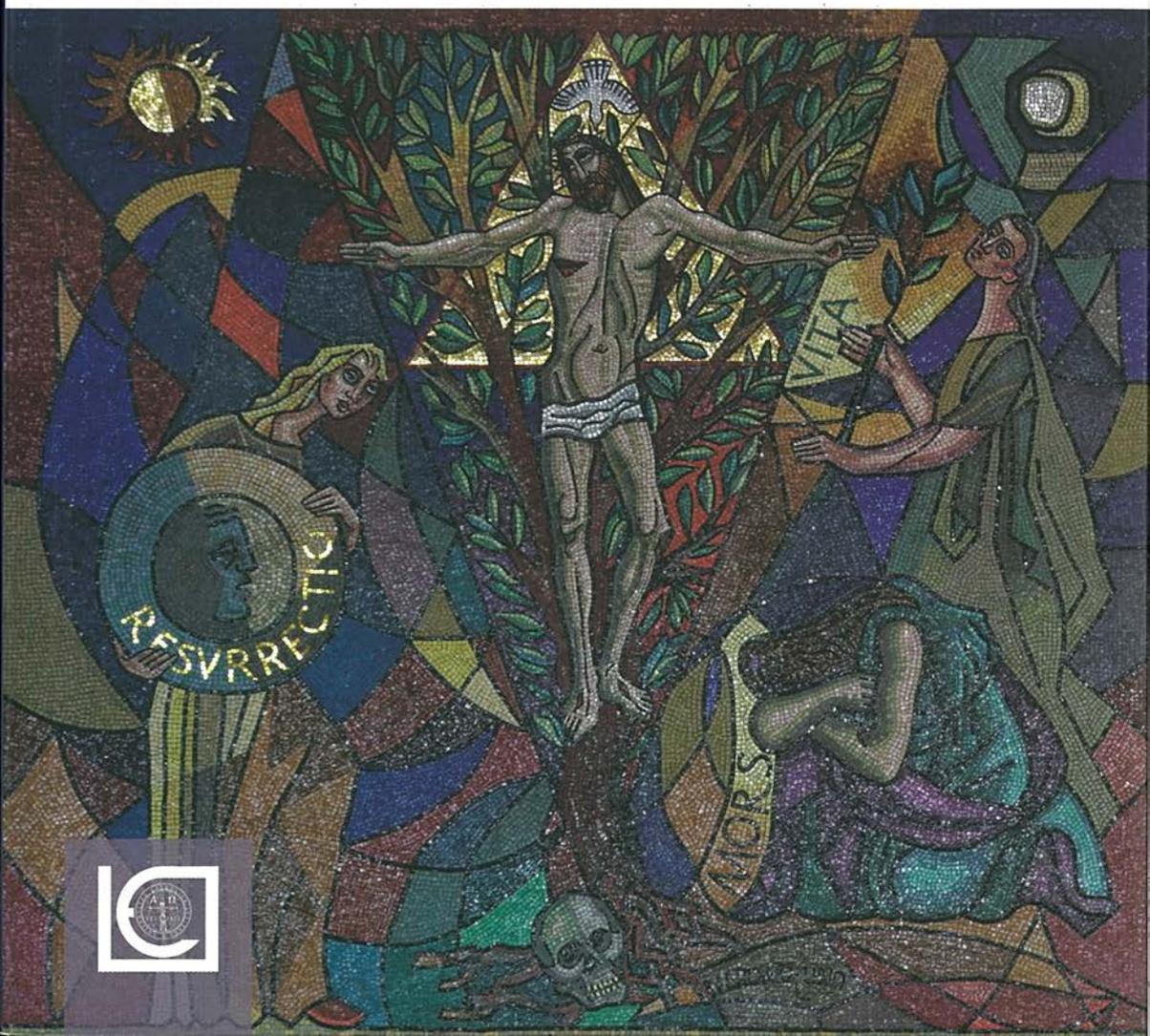
COORDENAÇÃO

Samuel Dimas | Renato Epifânio | Luís Lóia

REDENÇÃO E ESCATOLOGIA

Estudos de Filosofia, Religião, Literatura
e Arte na Cultura Portuguesa

Vol. III – Tomo 2



Redenção e Escatologia

**Estudos de Filosofia, Religião, Literatura
e Arte na Cultura Portuguesa**

Este trabalho é financiado por Fundos Nacionais da FCT –
Fundação para a Ciência e a Tecnologia, no âmbito
do projeto UID/FIL/00701/2016

Título Redenção e Escatologia:
Estudos de Filosofia, Religião, Literatura e Arte na
Cultura Portuguesa – VOL. III – Idade Contemporânea – TOMO 2
Coordenação Samuel Dimas | Renato Epifânio | Luís Lóia
Coleção Investigação

© Universidade Católica Editora

Capa Ana Luísa Bolsa | 4 Elementos
Ilustração da capa *Ressurreição de Cristo*, pormenor do painel de mosaicos de
Teologia – Memória da Universidade, da autoria de António Lino –
Átrio da Reitoria da Universidade de Lisboa (arquiteto Porfírio
Pardal Monteiro)

Paginação Magda M. Coelho | acentográfico
Impressão e Acabamento Europress – Indústria Gráfica
Depósito Legal 466969/20
Tiragem 150 exemplares
Data fevereiro 2020

ISBN 9789725406892

Universidade Católica Editora
Palma de Cima 1649-023 Lisboa
Tel. (351) 217 214 020 | Fax. (351) 217 214 029
uce@uceditora.ucp.pt | www.uceditora.ucp.pt



REDENÇÃO E ESCATOLOGIA

Redenção e escatologia : estudos de filosofia, religião, literatura
e arte na cultura portuguesa / coord. [de] Samuel Dimas, Renato
Epifânio, Luís Lóia. – Lisboa : Universidade Católica Editora,
2015-2020. – Vol. 1/1 : Idade média. – 2015. – 430 p. – Vol. 1/2 :
Idade média. – 2015. – 334 p. – Vol. 2/1 : Idade moderna. – 2017.
– 544 p. – Vol. 2/2 : Idade moderna. – 2018. – 606 p. – Vol. 3/1 : Idade
contemporânea. – 2019. – 640 p. – Vol. 3/2 : Idade contemporânea.
– 2020. – 580 p. – ISBN 9789725406892 (Vol.3/2)

I – DIMAS, Samuel, coord. II – EPIFÂNIO, Renato, coord. III – LÓIA,
Luís, coord. IV – Col.
CDU 215

1(469)
2(469)
236
232.3

Redenção e Escatologia

**Estudos de Filosofia, Religião, Literatura
e Arte na Cultura Portuguesa**

**VOL. III – Idade Contemporânea
TOMO 2**

COORDENAÇÃO
Samuel Dimas | Renato Epifânio | Luís Lóia

ser orientado para a Transcendência. Esta Transcendência recondu-lo a Deus, após o transcurso da vida terrena, por mérito próprio, sempre que coração, razão e vontade se orientem para o Bem.

A estrada da vida é o caminho onde a criatura humana percorre os meandros da sua própria salvação, ou onde talha a perdição da alma. A pessoa dispõe de todas as ferramentas em ordem a chegar a bom porto, assim o deseje, pratique e queira, genuína e amorosamente, de forma gratuita, com a única e exclusiva contrapartida de ter agido em consciência.

O homem orientado para a Transcendência, ao agradecer esse dom gratuito, é o homem que não morre, cuja identidade e ciência perdura na alma intelectual, imortal, uma vez separada do corpo, até ao momento da Ressurreição e do Juízo Final.

É neste sentido que a Filosofia Moral de Lúcio Craveiro da Silva nos permite aceder aos conhecimentos necessários do ponto de vista teórico, idóneos para a leitura da norma moral como a chave que abre a porta para o bom juízo de avaliação das ações realizadas no seio da comunidade, do ser em alteridade.

Mas não se fica por aqui. Ela realça a importância da norma racional moral como um farol orientador que dota a vida de sentido, alçando a vista do peregrino para o alto, para o Invisível aos olhos da carne, mas luz clara para o intelecto, verdadeira visão da alma. A norma moral anuncia a direção do caminho da vida, em ordem a que o caminhante se não perca na floresta de enganos que o impede, na escuridão de breu, de retornar a casa. É uma lanterna acesa dentro de cada criatura humana, cabendo a cada homem a responsabilidade de alimentar a sua chama ou de a deixar fenecer.

7.5. Escatologia e redenção em José Bacelar e Oliveira

João Rebalde

A destacada carreira institucional de José Bacelar e Oliveira, exercida com reconhecido mérito e genuíno sentido moral e social³¹¹, incontornavelmente ligada ao seu contributo decisivo para a criação da Faculdade de Filosofia de Braga e da Universidade Católica Portuguesa³¹², ofuscou em certa medida a importância da sua obra escrita que, apesar de alguns estudos, edições e

³¹¹ Cf. Carlos Henrique do Carmo Silva, «Da diferença pensada ao discernimento vivido», *Revista Portuguesa de Filosofia*, Braga, Tomo L, Fascs. 1-3 (janeiro a setembro de 1994), p. 411, nota inicial.

³¹² Para uma biografia, vd. José Fernando Pereira Borges, «José do Patrocínio Bacelar e Oliveira, s.j. O universitário, o filósofo», *Revista Portuguesa de Filosofia*, Braga, tomo L, fascs. 1-3 (janeiro a setembro de 1994), pp. 7-13.

homenagens³¹³, permanece na generalidade por estudar e valorizar. Trata-se de uma obra não muito vasta, composta maioritariamente por artigos dispersos, que foram reunidos posteriormente no volume *Estudos de metafísica e ontologia*, publicado pela Imprensa Nacional – Casa da Moeda em 2003³¹⁴. Os seus textos caracterizavam-se por uma peculiar densidade e complexidade, onde se aprecia um sentido preciso, uma coerência notável e a presença de uma teoria que lhes é transversal. Com um estilo próprio, a que não é alheio um certo tom poético, desenvolve uma doutrina que abre para um horizonte espiritual e até místico. Além disso, o que se encontra na obra de Bacelar e Oliveira é ainda essa capacidade de um pensar autónomo e íntegro, que não se submete a tendências ou limites de época ou se contenta com um domínio de especialização. De facto, tem densidade e riqueza o trabalho deste autor e propõe verdadeiramente uma «diferente e profunda doutrina ontológica»³¹⁵.

Bacelar e Oliveira é um dos maiores representantes do neotomismo contemporâneo português. Apoiado no pensamento de Tomás de Aquino e da escolástica, de que é conhecedor por formação e vocação, valorizando de um modo especial o movimento neoescolástico peninsular dos professores jesuítas dos séculos XVI-XVII e acrescentando uma clara influência neoplatónica, enquadra-se pessoalmente na orientação tomista do movimento jesuíta bracarense, que encontra na Faculdade de Filosofia da Universidade Católica Portuguesa um importante veículo, expressando-se através de um conjunto de autores, obras, revistas e encontros científicos. O movimento teológico-filosófico da escola bracarense, com Bacelar e Oliveira, almeja ser a escola neotomista de pensamento inovador capaz de lidar com os movimentos críticos do seu tempo, como o foi outrora a escola conimbricense, integrando declaradamente a influência desta e do seu fundo teórico³¹⁶.

No início do artigo *Ontologia e ontogonia*³¹⁷ Bacelar e Oliveira reflete sobre a ideia de que o século XIX se caracterizava por um determinado declínio da metafísica, associado ao positivismo e ao materialismo, por serem doutrinas que rejeitam a dimensão espiritual. Contudo, a teoria materialista não é para Bacelar e Oliveira uma teoria agnóstica, expressão daquela que seria

³¹³ Apesar do extenso volume de estudos que é publicado em sua homenagem, pouco a sua obra é nele diretamente estudada e relevada.

³¹⁴ José Bacelar e Oliveira, *Estudos de metafísica e ontologia. Perspetivas de um horizonte filosófico*, prefácio de Lúcio Craveiro da Silva, Lisboa, INCM, 2003. Usamos esta edição para todas as citações neste artigo.

³¹⁵ Cf. Carlos Henrique do Carmo Silva, «Da diferença pensada ao discernimento vivido», *cit.*, p. 411, nota inicial.

³¹⁶ Sobre este contexto veja-se o artigo de Jesué Pinharanda Gomes, «Aspetos da filosofia católica em Portugal na segunda metade do século XX», *Lusitania sacra*, 2.ª série, 12 (2000) 315-354, especialmente 318-319.

³¹⁷ Cf. Bacelar e Oliveira, *Estudos de metafísica e ontologia*, *cit.*, p. 175.

uma «prudente reserva racional»³¹⁸, mas uma teoria categórica³¹⁹ com consequências práticas sobre o processo histórico do mundo e do humano, e nesse sentido, com uma função metafísica que contém aspetos que transcendem a matéria enquanto tal. Bacelar e Oliveira afirma, por isso, que o materialismo se contradiz ao recair na construção de uma doutrina que transcende a matéria³²⁰ e que não pode ser uma simples negação da transcendência e da espiritualidade nem de um conhecimento das coisas em si mesmas. Por isso, a própria delimitação teórica que a doutrina materialista desenvolve tem o efeito, por contraposição, de fomentar o regresso da metafísica aberta à espiritualidade.

É no contexto desta reflexão que valoriza a importância da escolástica como projeto de análise intelectual alternativo ao movimento moderno, mais capacitado para realizar uma crítica pura em detrimento de uma crítica da razão pura kantiana³²¹. Se Kant, para Bacelar e Oliveira, defende uma «reserva teórica»³²² frente à realidade, a partir da construção de uma filosofia restritiva incapaz de conhecer a coisa em si e o ser como ser, o que a crítica escolástica pode fazer é uma análise mais profunda e menos limitada dos primeiros princípios e da «determinação inteligível do ser»³²³, podendo afirmar o ser do ser. A metafísica, neste sentido, tem imanente a ontologia e esta a ontogonia e está aberta às questões da génese, da unidade e da infinitude, e através do pensamento e da experiência, numa abordagem teórica ilimitada, pode colocar-se o problema da criação e do Criador. A ontologia pode abranger desta forma o fim último e a perfeição³²⁴.

Bacelar e Oliveira procura, portanto, frente à teoria materialista e aos limites da filosofia kantiana, salientar as possibilidades da escolástica. O que se recusa com Kant é o conhecimento metafísico e numenológico da realidade. A escolástica, de cariz aristotélico-tomista, permite, a seu ver, desenvolver uma teoria do conhecimento mais completa e unir de forma inclusiva os dados dos sentidos e a elevação transcendente, integrando diferenciadas dimensões do ser humano sem as críticas, reduções e limitações dos movimentos modernos e contemporâneos. A escolástica supera o kantismo e o

³¹⁸ *Ibidem*, p. 176.

³¹⁹ Cf. *ibidem*, p. 175.

³²⁰ Cf. *ibidem*, p. 176.

³²¹ Cf. *ibidem*, p. 176. Sobre o lugar da Filosofia e da Crítica no pensamento de José Bacelar e Oliveira, veja-se Manuel Cândido Pimentel, «José Bacelar e Oliveira, SJ (1916-1999)», in António Braz Teixeira – Renato Epifânio (eds.), *A Filosofia Jurídica Luso-Brasileira do Século XX. XI Colóquio Tobias Barreto*, Lisboa, MIL: Movimento Internacional Lusófono – DG Edições, 2018, pp. 291-298; e António Braz Teixeira, *A Filosofia da Escola Bracarense*, Braga, Faculdade de Filosofia da Universidade Católica Portuguesa, 2010, pp. 31-42.

³²² Bacelar e Oliveira, *Estudos de metafísica e ontologia*, cit., p. 181.

³²³ *Ibidem*, p. 177.

³²⁴ Cf. *ibidem*, p. 191.

materialismo como teoria integral e permite harmonizar a dimensão antropológica e teológica.

Neste contexto, Bacelar e Oliveira pensa o ser humano como situado num processo entre gènese e escatologia³²⁵. Gènese significa aqui geração e início e escatologia fim. Este processo adquire maior importância na medida em que o autor parte da ideia de uma doutrina da criação e da hierarquia que se estende a todos os seres que vivem na natureza e preconiza uma doutrina da criação e da queda que tem o seu centro fundamental na relação entre Deus e humano, entre Criador e criatura. Geração e escatologia representam os extremos em que se situam as possibilidades humanas, a vida, a origem e o fim.

Tendo em conta estes extremos, Bacelar e Oliveira procura mostrar que a criação do humano no seio geral da criação representa o aparecimento de um ser peculiar que tem a capacidade de se orientar para Deus e de se tornar semelhante ao Criador. Essa valorização da natureza e do destino humano assenta principalmente na distinção que proporciona a natureza intelectual. É o intelecto que torna possível conhecer Deus, a unidade e a ordem, e ao mesmo tempo, como já tinha apontado a tradição, conferir uma dignidade e uma possibilidade superior à das restantes criaturas do universo. Para o autor a dignidade superior não passa por uma valorização da capacidade material, ainda que identifique a projeção da capacidade intelectual sobre o domínio da matéria. O sentido da valorização da dignidade é primeiramente dado por Bacelar e Oliveira à possibilidade da transcendência e da indeterminação, sendo a condição para que retome Tomás de Aquino na identificação do ser humano como ser para a verdade³²⁶, tomando esta questão como problema fundamental da metafísica.

A criatura intelectual é aquela capaz de se conhecer a si mesma, a sua origem e fim, e de por isso conhecer todas as coisas e todas aquelas que podem existir. E este conhecimento não incide apenas sobre o ser indeterminado e originário, mas também sobre todas as formas de ser determinadas. No sentido da concepção metafísica de ser para a verdade, vale a pena refletir sobre esta passagem do autor: «o significado puro desta concepção do Ser do Homem pela sua ordenação para a Verdade reside no valor de essência que mediante essa aptitude e disposição de natureza se descobre»³²⁷. A partir deste «valor de essência» o ser humano adquire uma posição especial na hierarquia do universo. O ser é o que é primeiramente conhecido pelo intelecto, sendo o ponto de partida para as diferenças que se encontram entre todas as formas de ser. O conhecimento não tem por isso limites, podendo contemplar o espiritual e o material.

³²⁵ Cf. *ibidem*, p. 312.

³²⁶ Cf. *ibidem*, p. 297.

³²⁷ *Ibidem*, p. 299.

Neste ilimitado cognoscente encontra Bacelar e Oliveira a riqueza do pensamento metafísico cristão medieval, ainda não sujeito aos limites e condições que a modernidade e a contemporaneidade lhe atribuíram. Não lhe interessa, porém, estudar apenas o ser em sentido puro, categorial, ontológico, que seria uma metafísica daquilo que ele denomina o ser-nominal, mas também e até mais, a dimensão ôntica, o «contingente como contingente»³²⁸, na passagem para o que denomina de ser-participial. O ser-nominal, o ser intelectualmente conhecido, dá lugar ao ser-participial, aquele que existe enquanto tal, o sujeito que se projeta e transforma nos objetos da realidade.

O ser humano, enquanto substância intelectual no universo, está assim colocado entre a possibilidade de um conhecimento estritamente intelectual e puro e o conhecimento das coisas materiais que inevitavelmente o transformam. E é neste sentido que conhece o ser indeterminado e todas as formas determinadas que são expressão do ser. É igualmente neste sentido, até também como leitura da tradição neoplatónica, que se torna o elo que une o ser uno a tudo o que existe ou pode existir, o que é dizer o elo entre a unidade e a multiplicidade, uma multiplicidade que é difundida pelo uno.

O que Bacelar e Oliveira procura é mostrar o ser humano nas suas mais diversas expressões e possibilidades. A peculiaridade intelectual, que tem como consequência a valorização da alma e das suas faculdades, permite uma teorização que abrange tanto o nível do ser-nominal como do ser-participial. Desenvolve assim uma teoria que não apenas se propõe ir mais além da filosofia kantiana e do materialismo, como entra em diálogo com outras correntes, nomeadamente o existencialismo. Aprofunda o problema do tempo, da morte e do sofrimento, sem que se desvie, todavia, do enquadramento que é dado ao ser humano entre gênese e escatologia ou a doutrina da criação e da queda, permanecendo desta forma fiel ao seu projeto metafísico.

O tempo é um dos conceitos fundamentais. É através do tempo que o humano introduz a perfeição no mundo, isto é, que introduz a história. Isto é possível porque o humano é um ser entre a eternidade, que é própria de Deus, e a efemeridade, que é própria da duração dos animais. É cuidadosa a argumentação que atribui a efemeridade e a duração como aquilo que é próprio dos animais, uma vez que estes não passam além dos limites do tempo biológico. São particularmente impressionantes as palavras de Bacelar e Oliveira que aqui citamos: «eles [os animais] gostam de existir, mas ignoram a existência. Esta parece neles uma pérola perdida nas mãos do inconsciente»³²⁹. Esta passagem aponta a dimensão intelectual humana como experiência temporal diferenciada e consciente, não já simplesmente duração, que inevitavelmente entra em luta com a temporalidade animal. Enfrenta os limites do presente e conquista o futuro e o passado. Encontra-se aqui o cerne

³²⁸ *Ibidem*, p. 299.

³²⁹ *Ibidem*, p. 212.

da luta pela eternidade e o modo como a história se converte na «encarnação da eternidade no tempo»³³⁰, uma encarnação que apenas pode ser concretizada no humano, situado como horizonte³³¹ entre eternidade e duração. A eternidade divina determina-se no tempo humano da história, e assim Deus determina-se no humano. A história é por isso espiritual e intelectual e o ser humano é a unidade da duração à semelhança da unidade da eternidade divina. Na medida em que surge como horizonte não pode escapar à condição do corpo que tem em comum com os animais, que está mergulhado na dimensão material e, portanto, sujeito ao tempo. Não pode evitar a morte, a degradação do corpo e o sofrimento físico, também inscritos na história. No entanto, sublinha que «a causa da Morte não está na Alma»³³², é o corpo que é afetado pela degradação. O animal limita-se a escapar da morte, porque a morte para o animal não pode conter qualquer futuro³³³. Mas esta supõe para o ser humano uma experiência contraditória de sofrimento e de alegria. As palavras do autor expressam da melhor forma o sentido desta contradição: «é uma perda de que a Alma se dói e uma alegria que na dor se acende; morrendo perde o Homem o “seu” corpo e, desfazendo-se dele, liberta a “sua” alma»³³⁴. A morte é então aquela rutura da duração da ligação da alma ao corpo, o que representa uma forma de libertação da alma e uma mudança de estado. Portanto a ligação da alma com o corpo termina com a morte, o que implica a separação da dimensão espiritual da material. O ser humano apareceria assim colocado entre a geração, como princípio, e a morte como fim, como ser-para-a-morte, mas o que Bacelar e Oliveira procura evidenciar é que se a geração tem subjacente a criação e é início, a morte não é o fim, porque a alma não pode morrer com o corpo. O ser humano não pode morrer e tem um fim que não se pauta integralmente pela duração animal. É por isso que nos seus escritos não encontramos o ser humano colocado entre a geração e a morte, mas entre a geração e a escatologia. O que interessa é realmente preparar a mutação de estado. Bacelar e Oliveira define a escatologia como «preparação para Deus»³³⁵. Entende-se bem o sentido profundo desta formulação se tivermos em conta precisamente o humano como horizonte. Cumprida a duração animal na destruição pela morte, resume-se a vida humana à intelectualidade da alma, que assim pode participar da eternidade divina e unir-se a Deus. O fim é outro que não a morte material propriamente dita.

³³⁰ *Ibidem*, p. 311.

³³¹ Sobre outros termos, como «ser-de-confins», «mediador» ou «fronteira»: vd. A. Braz Teixeira, *A Filosofia da Escola Bracarense*, cit., pp. 40-42.

³³² Bacelar e Oliveira, *Estudos de metafísica e ontologia*, cit., p. 219.

³³³ Cf. *ibidem*, p. 222.

³³⁴ *Ibidem*, p. 223.

³³⁵ *Ibidem*, p. 312.

A possibilidade de uma ponte sobre a morte assenta na dimensão espiritual e intelectual. A alma tem um alcance infinito e participa da perfeição do universo. Ainda partilhando o ambiente simbólico do neoplatonismo, Bacelar e Oliveira considera o ser humano como centro do universo sensível do mesmo modo que Deus é o centro suprassensível, como unidade segunda da multiplicidade do universo de seres determinados que reflete a primeira e perfeita unidade divina, sendo esta a origem e a causa da sua subsistência, uma vez que todos os seres remetem para o ser infinito originário. Esta relação entre centros, que atravessa toda a ordem e hierarquia universal, reflete a relação entre os graus de perfeição que constituem o universo e expressam a proximidade relacional entre o ser humano e Deus. Esta proximidade traduz-se maximamente na similitude com a natureza divina. Este ponto é decisivo para que se entenda o pensamento do autor. A alma humana tem um alcance infinito, pode conhecer a dimensão numenológica do real, a transcendência e todas as formas de participação e hierarquia, de tal modo que pode conhecer a verdade absoluta do universo e de Deus. A alma tem assim a capacidade de unificar a diversidade do universo, de conhecer o sentido das coisas, a sua origem e o seu fim e, portanto, de ter como fim a verdade.

A inteligência humana permite diferentes usos ordenados hierarquicamente. Além de ser suporte do corpo e da capacidade artística e científica, pode contemplar a verdade e dessa forma reconhecer Deus e a bondade da criação. É pela contemplação que o ser humano se pode tornar mais semelhante à natureza divina, elevando-se integralmente no conhecimento, na vontade e no amor. A dignidade concretiza-se desta forma no reconhecimento cognoscente, volitivo e amoroso de que Deus é o fim do universo e que é a verdade absoluta. Recobra um sentido ainda mais profundo o enquadramento entre geração e escatologia, esta última não já apenas como preparação individual de cada ser humano para Deus, mas enquanto preparação de todo o universo e de todas criaturas para Deus através do ser humano, assumido como segundo centro e como horizonte entre Espírito e matéria. A conversão de todo o universo no humano é o modo como se realiza a verdade.

O que podemos pensar com o autor é que associada a uma escatologia de infinita abrangência podemos encontrar assim também um sentido para a redenção, que será uma resposta em toda a ordem do universo à lei da queda humana, que afeta das mais variadas formas toda a criação. A redenção humana é a redenção de todo o universo, que apenas se consegue na união ou coincidência do centro do universo concretizado no humano com o centro suprassensível da perfeição da unidade divina, em que a criatura se torna semelhante ao Criador. Preparar esse processo parece ser o mais perfeito sentido escatológico, que encontra na redenção, na participação pura na eternidade e na visão última de Deus o sentido mais profundo da sua realização.