

António de Macedo e a teologia como ciência natural na ficção científica contemporânea

Mariano Martín Rodríguez

O uso literário do acervo da teologia cristã (céu e inferno, anjos e demônios, o divino e a sua essência, etc.) tem uma longa tradição na cultura ocidental desde a Antiguidade até aos nossos dias. O universo do que poderia denominar-se fantasia teológica inspirou gêneros literários completos, como as visões do além que culminaram na *Divina comédia* de Dante Alighieri, após precedentes clássicos como o mito platônico de Er.¹ Estas descrições de céus, infernos e purgatórios não se extinguiram após a obra-prima do gênio toscano, não obstante o que alguns afirmaram², e temos “El sueño del infierno” (*Sueños y discursos*, 1627), de Francisco de Quevedo, com as suas muitas adaptações europeias para demonstrá-lo. A visão teológica que consiste na descrição dos espaços de além-túmulo por uma personagem que faz as vezes de testemunha, cultivou-se bem no interior da época contemporânea, como manifestação ficcional por parte de autores *canônicos*³, e também como suposta informação factual com intenções apologéticas para um público acrítico e aderente, que garantiu o êxito de títulos como *A Travel Guide to Heaven* (2003), de Anthony Destefano. Por sua vez, a demonologia não lhe ficou atrás na sua função inspiradora – basta recordar a lenda de Fausto e as abundantíssimas invenções literárias de pactos diabólicos, para termos uma ideia da sua importância no imaginário ocidental. Na atualidade, são os anjos que parecem ter ocupado o centro do cenário, pelo menos na cultura popular atual, a julgar pelo êxito de séries de *best-sellers* como *The Fallen* (2003-2004), de Thomas E. Sniegoski, embora não faltem exemplos de angelologia na literatura exigente moderna, como *La révolte des anges* (1914), de Anatole France. Acresce que o próprio Deus do cristianismo se converteu modernamente em personagem de ficção em livros como *La tournée de Dios* (1932), de Enrique Jardiel Poncela.

Em suma, a teologia continua a constituir um depósito de cronotopos e ideias para os escritores interessados em criar mundos fictícios não ilusoriamente *realistas*, de tal modo que poderia ser considerada um dos grandes ramos da ficção do imaginário, em paralelo com o maravilhoso, o mitológico, o fantástico e a ficção científica, sendo com esta, talvez, a que tem mais elementos em comum devido sobretudo ao seu caráter essencialmente racional e ontologicamente concreto. De fato, o sobrenatural teológico parece ter pouco a ver com a arbitrariedade da magia dos contos de fadas e da *fantasy* predominante no mundo anglo-saxônico, e que marginou a tradição arqueo-especulativa latino-europeia⁴, uma vez que a reflexão teológica abordou o campo da fantasia através de leis deduzidas racionalmente a partir das Escrituras sagradas até se constituir em “science de la foi” [ciência da fé] (Geffré, 1994: 489b-493c) – expulsando assim o pensamento mágico em que se funda o maravilhoso, do qual também se distingue não tanto por se referir a um *in illo tempore* mítico. Os motivos da fantasia teológica (ou *teoficção*, se aceitarmos este cômodo neologismo) derivam de um fundo mitológico (o bíblico no cristianismo, o hindu no budismo, etc.), mas não se trata já de re-contar as velhas fábulas de forma mais ou menos original; tais motivos, antes, são aproveitados pela teoficção como uma das fontes da enciclopédia ficcional utilizada para efeitos da nova invenção, num contexto claramente situado na história. A viagem sobrenatural de Dante ocorre num momento bem determinado, e não na a-história do mito.

O teofictício também se distingue claramente do fantástico. A irrupção de figuras teológicas (demônios, anjos, etc.) num mundo ficcional que se apresenta como um reflexo do nosso empírico não dá lugar a um conflito ontológico nem à dúvida sobre como interpretar os fatos próprios da literatura fantástica, que se pode caracterizar como “a que apresenta em forma de problemas factos a-normais, a-naturais ou irrealis em contraste com factos reais, normais ou naturais” (Barrenechea, 1978: 90).⁵ Os seres espirituais da teoficção não só se manifestam de maneira perceptível aos olhos da testemunha enquanto fonte relatora dos fatos, mas sobretudo a sua existência é postulada como não duvidosa no espaço da ficção, ao serem dotados de uma materialidade que por ser paradoxal não é menos perceptível.

Uma tal concreção tende a rebaixar na prática a dimensão sobrenatural. Esta manifesta-se pontualmente (por exemplo, o milagre outorgado por pacto diabólico) e não sistematicamente como na magia da *fantasy*. Inclusive dissimula-se ao aparecer como perfeitamente natural nas visões teológicas, por exemplo, em que o que é sobrenatural para a testemunha aparece como perfeitamente natural nesse espaço do além. Segundo este ponto de vista, poderia defender-se a sua inclusão não só na ficção especulativa, entendida como o conjunto de gêneros temáticos que respeitam na aparência as leis da razão no seu desenvolvimento imaginativo, mas também na ficção científica propriamente dita. Esta última foi definida por Fernando Ángel Moreno como “[g]énero de ficção projectiva baseado em elementos não

sobrenaturais” (Moreno, 2010: 107). A este respeito poderíamos perguntar-nos se as ações divinas (incluindo as angélicas e diabólicas, por delegação de poderes) são sobrenaturais para a natureza divina... Por outro lado, o elemento projetivo remete para um processo de extrapolação ou analogia que dá origem a um mundo ficcional concordante com o método científico, um método que não se limita ao empirismo das ciências naturais, mas que também se aplica às ciências humanas e divinas, e entre elas a teologia. De acordo com este ponto de vista, a teoficção poderia ser também ficção científica. Pelo menos, esta última acolheu com frequência o teológico, pese embora os materialismos e os naturalismos de um tipo de ficção nascida com a Revolução Industrial e a moderna secularização. Tal como declarou um dos maiores eruditos no âmbito da ficção científica (Stableford, 1995: 1000):

Familiar definitions of SF imply that there is nothing more alien to its concerns than religion. However, many of the roots of Proto SF are embedded in traditions of speculative fiction closely associated with the religious imagination, and contemporary sf recovered a strong interest in certain mystical and transcendental themes and images when it moved beyond the Taboos imposed by the Pulp magazines. Modern sf frequently confronts age-old speculative issues associated with metaphysics and theology – partly because science itself has abandoned them. Speculative fiction always tends to go beyond the merely empirical matters with which pragmatic scientists concern themselves; perhaps something called “science” fiction ought not to include metaphysical fiction, but the genre as constituted obviously does.⁶

Não obstante, seria seguramente abusivo de um ponto de vista histórico escamotear as diferenças entre a ficção científica e a teológica. Embora a inclusão da segunda na primeira seja defensável, o certo é que ambas sempre se distinguiram no quadro global da literatura especulativa, desde a própria Antiguidade, quando Favónio opôs a visão teológica de Er à visão cósmica secular do sonho de Cipião, de Cícero.⁷ A ficção científica é coisa deste mundo (ou universo) material; a teoficção é de outro mundo, do ultramundo espiritual para além da esfera das estrelas fixas. Se bem que ambas se aproximem racionalmente nestas duas tradições literárias paralelas, o espiritual em face do material costuma servir de traço distintivo essencial com uma finalidade classificatória, o que por sua vez se traduz na respectiva forma de distribuição e de recepção, em geral diferenciadas, pelo menos até à aparição de um fenómeno relativamente recente que fez derruir essa barreira entre ambas as classes de mundos.

Ao passo que o tratamento das figuras e dos motivos teológicos não questionava, na teoficção tradicional, o seu carácter de entes que existem fantásticamente numa dimensão diferente da dimensão física ou natural quantificável e acessível aos

sentidos, várias ficções notáveis contemporâneas apresentam um acervo teológico que seculariza o mito dos seres ou realidades da *outra vida*, mediante o postulado da sua existência num plano sensível que se pode apreender pelos métodos das ciências naturais. Tratar-se-ia então de uma teologia literalmente natural dentro do mundo possível construído na obra em causa, já que o divino aparece como um objeto de estudo em que a dimensão espiritual se *naturaliza*. O *novum* (Suvin, 1979) destas ficções científicas consiste frequentemente na revelação da materialidade literal do divino, com a qual passa a poder estar sujeito a experimentação e intervenção humanas, à maneira das ciências *duras*. Isto não supõe, contudo, que se desvirtue a sua essência. Não se trata de refutações iconoclastas e irreverentes das ideias religiosas, mas antes de uma tentativa de fusão. Embora materiais, as manifestações divinas continuam a obedecer às suas próprias regras, tal como as postula a teologia enquanto saber herdado. Apenas as regras que dantes eram materialmente incomprováveis, por se basearem na fé, adquirem o caráter de leis naturais, de modo que a ficção científica teológica se converte em ficção científica *dura*. Uns quantos exemplos podem servir de ilustração.

Em “24 marzo 1958” (*Il crollo de la Baliverna*, 1954), de Dino Buzzati, a exploração espacial choca com um limite intransponível: o céu cristão de acordo com a imagem popular e tradicional, o qual estaria situado no espaço exterior sobre as nossas cabeças, isto é, seria um céu a cujas fronteiras se poderia chegar com um foguete, ao ponto de ser possível ouvirem-se, com os ouvidos mortais, os cânticos dos bem-aventurados... Depois deste precursor, cujo significado poderia ser simbolicamente antitecnológico, a teologia como ciência natural consolida-se graças a vários relatos de alto nível literário que, por volta da transição do milênio, exploraram as possibilidades deste novo ponto de vista teocientífico. Entre eles destaca-se, pelo reconhecimento de que foi alvo, uma noveleta incluída no volume *Stories of Your Life and Others* (2002), de Ted Chiang, que constitui um marco reconhecido, tendo ganho os grandes prêmios da ficção científica anglo-saxônica (Hugo, Nebula e Locus). “Hell is the Absence of God” (2001) apresenta um mundo muito parecido com o presente, no qual todavia é possível perceber com os sentidos o céu e o inferno – de maneira que se sabe sem a menor sombra de dúvida quem se salvou e quem foi condenado, e os anjos e demônios andam pela Terra de forma igualmente perceptível, com a diferença porém de que as manifestações angélicas costumam ser catastróficas, embora também, por vezes, salvíficas. Neste mundo ficcional, a busca, pelo protagonista, de uma maneira de se reunir com a esposa no céu resolve-se de uma forma tragicamente ambígua, que confirma e questiona simultaneamente o princípio da obrigação do amor incondicional a Deus. Esta ambiguidade que confere à narrativa de Chiang uma excepcional capacidade de estímulo de reflexão no âmbito de uma estética do duplo sublime teológico e fictocientífico, está menos marcada noutras ficções coevas deste tipo e deste tempo, ainda que não seja por isso que re-

sultam menos ricas emocional e intelectualmente. Por exemplo, “Habítame y que el tiempo me hiele” (1999, recolhido como apêndice da novela de 2009 *La última noche de Hipatia* e na antologia pessoal *Dulces dieciséis y otros relatos*, 2014), de Eduardo Vaquerizo, apresenta a originalidade de não utilizar a teologia cristã, mas a budista, como fundamento da respectiva história. Uns viajantes temporais observam entre horrorizados e fascinados o espetáculo de um nirvana universal, de um estado de comuão e felicidade supremas que converte a humanidade num gigantesco formigueiro de seres iluminados que, embora sem tecnologia, estão a destruir a Terra. O enquadramento de ficção científica radica no fato de que o nirvana não é um estado conseguido por um esforço espiritual, mas o resultado de um vírus altamente contagioso. A felicidade assim obtida é uma espécie de fenômeno natural catastrófico, um ópio do povo elevado à enésima potência que sublinha a função consoladora da religião, mas também as suas consequências alienantes.

Uma visão ainda mais negra da religião, se bem que matizada por uma concepção da humanidade não menos obscura, é-nos apresentada pelas duas principais narrativas teofictícias de António de Macedo, ambas anteriores à célebre noveleta de Ted Chiang. Macedo, que se pode considerar como um dos mestres da ficção especulativa portuguesa, é menos conhecido do que merece nos meios da ficção científica internacional, devido, sem dúvida, à obscuridade da sua língua nesses meios. Macedo, nascido em 1931 e expoente da última geração moderna, goza de alta consideração como cineasta entre os principais do *Novo Cinema* em Portugal, ao passo que não granjeou a mesma notoriedade com a sua atividade literária, que se substituiu à cinematográfica a partir da publicação da coletânea *O limite de Rudzky e outras histórias* (1992), provavelmente pela escassa consideração e pelo pouco êxito que em Portugal têm a ficção científica e a ficção fantástica, tal como o próprio Macedo assinalou (2014)⁸, não obstante a incursão em tais gêneros por parte de um dos seus cultivadores mais ilustres, José Saramago, cujos livros *O ano de 1993* (1975) e *Ensaio sobre a cegueira* (1995) são clássicos da modalidade. No entanto, as três novelas curtas que constituem o volume citado denotam um grau de compromisso com a qualidade literária não inferior ao demonstrado por Macedo na sua criação cinematográfica, como indica a variedade de discursos retóricos utilizados na narrativa que dá o título à coletânea e o interesse da respectiva ideia.

“O limite de Rudzky” está escrito como uma sucessão de relatórios submetidos por um empregado a um superior hierárquico ao qual se dirige com apelativos enigmáticos até se descobrir na última linha que se trata do mesmo tipo de correspondência que numa ficção francesa de estrutura e orientação semelhantes, “Opération Pucelle” (*Diable, Dieu et autres contes de menterie*, 1965), de Pierre Gripari. Os relatórios vão narrando o processo de descoberta pelo cientista Rudzky e pela sua equipe, num instituto de pesquisa de Lisboa, de uma matéria capaz de compensar a força da gravidade, embora apenas dentro de uns limites que só permitem

a construção de um patinete voador a baixa altitude. As dúvidas da comunidade científica perante esta brecha nas leis naturais convertem-se em escândalo quando outro instrumento desenvolvido no mesmo instituto para o estudo dos neutrinos, o “neutrinoscópio”, revela que o fenômeno se deve ao fato de a substância utilizada configurar no aparelho um glifo cabalístico que impede os demônios de atuar. A conclusão que se impõe é a seguinte:

A gravidade, por exemplo, não é uma força, mas uma ausência de força, ou melhor, uma *antiforça*. A verdadeira força é ascensional: os anjos puxam as coisas (vivas e não-vivas) para cima, ou seja, afastam-nas dos planetas ou das massas densas maiores para lhes dar o sentido ascendente próprio da evolução cósmica: legiões de demônios, porém, agregados a cada ser, cada objecto e cada material, trabalham ininterruptamente para contrariar essa força elevatória – e os objectos descem em vez de subirem (p. 39).

Como se descobre também que a eletricidade e o magnetismo são igualmente obra demoníaca, chega-se a uma dupla conclusão: por um lado, as ciências duras desmoramam-se, e, por outro lado, a teologia ocupará o lugar delas, uma teologia que acaba por ser a verdadeira explicação *materialista* do universo. Isto tão-pouco satisfaz a religião oficial, porque, ao demonstrar-se matematicamente que é impossível ultrapassar o limite de Rudzky, as almas devem voltar à terra reencarnadas, o que provoca a conseqüente crise dogmática da Igreja. Desta maneira Macedo destrói a ciência com a arma da ciência, ao passo que a religião, confirmada com tão sólidas bases, oferece um panorama do universo de tipo gnóstico que arruina também as certezas e consolações da religião oficial. A ironia desta situação é posta em relevo no plano da expressão, não só pelo tom distanciado dos relatórios do pequeno diabrete ao “Venerável Mestre Lúcifer”, mas também pela reprodução de documentos tais como atas de reuniões do grupo de investigação e, sobretudo, crônicas jornalísticas em jornais e revistas tão diferentes como a *Revista de Ciência* e *L'Osservatore Romano*, cujas visões do sucedido introduzem uma pluralidade de pontos de vista que, acrescentada à comicidade irreverente da perspectiva adotada e ao estilo zombeteiro em não poucas passagens, faz do texto uma amostra muito interessante de escrita carnavalesca, bem adequada à respectiva iconoclastia em face dos ídolos tanto das ciências *duras* como da teologia.

O humor negro de “O limite de Rudzky” intensifica-se com uma outra narrativa teocientífica de Macedo, posterior, “As baratas morrem de costas” (1999), publicado com outros contos e com a novela que dá o título ao volume *O cipreste apaixonado* (2000). Tal como na narrativa anterior, “As baratas morrem de costas” evita a forma convencionalmente novelística ao se apresentar como uma memória histórica de um dos protagonistas sobre o acontecimento que praticamente acaba

com a história humana, para benefício de uns hipotéticos leitores extra-terrestres, a menos que tal história continue, porque o final é (relativamente) aberto. O processo discursivo do relato em primeira pessoa, embora supostamente objetivo pela sua retórica historiográfica, introduz uma visão que convém interpretar como algo enviesada de um mundo avançado tecnologicamente, mas ao mesmo tempo vazio dos valores cuja falta (pelo menos indiretamente) a voz narradora parece lamentar. Entre eles, o que considera fundamental é a consciência da transcendência moral encarnada nas figuras teológicas. Na linha clássica do gnosticismo, trata-se de não esquecer que o mundo alberga intrinsecamente o mal. A colocação entre parêntese da teologia pelo triunfo completo das ciências naturais no mundo futuro evocado, e a conseguinte erosão da fé, substituída nas suas funções existenciais pelos produtos estupefacientes dos *narcobares*, somente serve para dissimular essa maldade, para distrair as pessoas da ação persistente do Maligno. As citações do livro de Job e do Fausto goethiano servem para indicar que Deus se ausentou desse mundo e que deixou à rédea solta as forças satânicas, cujo maior êxito é o de ter convencido o ser humano da sua suposta inexistência.

Nesta sociedade hipertecnificada e presidida pela ciência, a descoberta de um mecanismo de teletransporte significa não só o culminar do ideal de um progresso tecnocientífico ininterrupto, como também constitui a demonstração convincente de que a dimensão espiritual tem uma realidade sensível equivalente à física, embora aqui a demonstração só possa realizar-se por meios indiretos. O teletransporte apenas transfere o envoltório físico, enquanto a alma é deixada de fora durante o processo, de maneira que o corpo pode ser ocupado por forças demoníacas sempre à espreita. As possessões diabólicas das pessoas teletransportadas manifestam-se de formas diversas, cuja descrição pelo memorialista tempera o possível horror dos crimes cometidos com um humor acentuadamente macabro, como na cena em que um chefe de Estado obriga os seus convidados, sob a ameaça de armas de fogo militares, a empanturrarem-se com um banquete de alimentos servidos por ordem alfabética, numa versão ironicamente revisitada da imagem literária das orgias da Roma decadente, tudo acompanhado pelo fedor a enxofre que, segundo a tradição, é próprio do demônio.

Neste contexto, a mentalidade científica é incapaz de reconhecer a raiz do problema, ao contrário de um alquimista, ou seja, um representante de antigos saberes, tanto esotéricos como teológicos, abandonados pela tecnociência imperante. Estes saberes, porém, acabam por revelar-se como os que correspondem melhor à realidade empírica. Tal como em “O limite de Rudzky”, o avanço científico desembocou na confirmação do que a ciência tentara substituir, quando não a reprimir. Por um processo diferente, embora análogo ao apresentado na narrativa anterior, o mundo revela-se, na sua materialidade mais profunda, como o reino dos espíritos teológicos do mal. No entanto, também aqui esta descoberta não anula o método

científico, nem as ciências naturais, mas simplesmente acrescenta a teologia ao número daquelas. Com efeito, as possessões têm uma explicação física e esotérica ao mesmo tempo (a presença de ferro no sangue, que atrai preferencialmente os diabos), ao passo a sua solução é também física, porque bastaria substituir o ferro pelo cobre, metal angélico, para que as possessões fossem levadas a cabo por espíritos amorosos e belos. Esta substituição implicaria uma mutação radical dos seres humanos, que teriam de se transformar nos amoráveis insetos do título.

O narrador está no centro deste processo de mutação dirigida que finalmente é possível concretizar – com o conseqüente triunfo da ciência. A humanidade transformada em baratas escapa definitivamente aos demônios, embora as conseqüências não sejam as imaginadas pelos cientistas aprendizes de feiticeiros, que voltaram a subestimar a força do mal no mundo. Daí o desfecho apocalíptico, se um jogo de acaso não o remediar. Daí também a visão pessimista do ser humano que é veiculada pela história, apesar de a mediação da voz do historiador-memorialista introduzir um determinado grau de inteligente ambigüidade, pois não sabemos se o tom irônico e superior perante os seus congêneres humanos não teria sido adotado pela dita voz para apoucar, apoucando a sua vítima, a atrocidade da gigantesca experiência de que a humanidade inteira foi involuntária cobaia. Em qualquer dos casos, sublinha-se o perigo induzido por uma ciência puramente instrumental e materialista, cuja vitória sobre o obscurantismo teológico é, uma vez mais, paradoxal. A teologia é uma ciência natural, com efeito – mas em que ficam os postulados positivistas e seculares das ciências naturais ao verificar-se, como objeto material de estudo, o que parecia poder ter realidade unicamente através da fé e de crenças não verificáveis? Ambas as proposições se anulam sem síntese possível. O massacre intelectual resultante só tem saída no ceticismo, ou no apocalipse terminal de “As baratas morrem de costas”, um apocalipse semelhante ao evitado *in extremis* na narrativa teofictícia de Vaquerizo. Por sua vez, Ted Chiang parece tentar alcançar um equilíbrio, de acordo com a sua tendência metamoderna para a integração dos contrários, mas o final desesperançado de “Hell is the Absence of God” acaba por redundar no pessimismo geral predominante nas experiências ficcionais teocientíficas assinaladas, um pessimismo, além do mais, frequente na grande literatura contemporânea, que raras vezes é consoladora.

Seja como for, a fusão da teologia e da ficção científica nos moldes desta última constitui, nestes exemplos, um estímulo para a reflexão, e não só sobre o estatuto das diferentes ciências e dos diferentes saberes. Para além da dimensão (anti)humana destas parábolas teológico-fictocientíficas, tais ficções sugerem a porosidade das fronteiras entre os diversos gêneros da especulação literária racional, e enriquecem a ficção científica com uma modalidade não muito cultivada, mas de enorme interesse conceitual e estético, e coincidente com o novo interesse da ficção pela teologia como repertório de ideias, mais do que como fenómeno de manifestação literária da fé, como sucedia na novelística católica do século XX. A nova ficção teocientífica parece

ser sobretudo agnóstica, com o que evita as armadilhas do compromisso propagandístico da novelística católica, e cumpre a função da melhor ficção especulativa – a de fazer pensar mediante artefatos ficcionais coerentes e literariamente consistentes, como são os propostos, de maneira destacada, por António de Macedo.

Mariano Martín Rodríguez

Professor da Universidade Babeş-Bolyai, Cluj-Napoca (Romênia)
martioa@yahoo.com

Recebido em julho de 2015.

Aceito em setembro de 2015.

Notas

1. No livro X da *República*, Er, natural de Panfília, tendo morrido no campo de batalha, foi colocado na pira funerária para ser incinerado. Antes, porém, de ser queimado, acorda da morte aparente, e conta o que observou no além quanto ao destino das almas, e do que se lá passa antes de voltarem a encarnar em novos corpos.
2. “The genre of medieval visions of heaven and hell culminates with Dante’s *Divine Comedy*. (...) Dante was able to prepare a cohesive, imaginative, literary and brilliant summation of the subject. After him the topic, in effect, dies” [o gênero das visões medievais do céu e do inferno culmina com a *Divina Comédia* de Dante. (...) Dante foi capaz de organizar um compêndio coerente, imaginativo, literário e brilhante do assunto. Depois dele, o tema morre de facto]” (Gardener, 1989: XXVI-XXVII).
3. Veja-se uma breve lista de modernas visões do além escritas por alguns destes autores nas literaturas anglo-saxônicas e românicas: In the *Wrong Paradise* (1883; *In the Wrong Paradise and Other Stories*, 1886), de Andrew Lang; *Captain Stormfield’s Visit to Heaven* (1907/1908), de Mark Twain; *Parliamo tanto di me* (1931), de Cesare Zavattini; *Oltretomba americano (L’epidemia)*, 1944), de Alberto Moravia, e um clássico romanche, *Correspondenza col purgatorii (Il saltar dils morts)*, 1982), de Ursicin G. G. Derungs.
4. Embora o triunfo mundial do fantástico tolkeniano tenha configurado o cânone predominante da *fantasy*, cuja designação anglo-saxônica se utiliza correntemente, as ficções que se desenvolvem em países imaginários de aspecto antigo ou proto-histórico, cujos habitantes têm crenças e costumes exoticamente imaginativos, tiveram uma grande aceitação na Europa latina. Muitas delas prescindem por completo da magia, insistindo de preferência na componente da verosimilhança histórica e arqueológica dentro do imaginário, e recorrendo frequentemente à retórica das ciências humanas. Registemos, por exemplo, obras como *Il deserto dei tartari* (1940), de Dino Buzzati; *Le Rivage des Syrtes* (1951), de Julien Gracq; a fictohistória *La Gloire de l’Empire* (1971), de Jean d’Ormesson; *Escuela de mandarines* (1974), de Miguel Espinosa, e *El testimonio de Yarfoz* (1986), de Rafael Sánchez Ferlosio.
5. O uso da expressão “a-natural” parece feliz, já que assim não se produz a confusão

com o sobre-natural da religião. No original: “la que presenta en forma de problemas hechos a-normales, a-naturales o irreales en contraste con hechos reales, normales o naturales”.

6. “As definições familiares da ficção científica implicam que não haja nada mais alheio às suas preocupações do que a religião. Todavia, muitas das raízes da proto-ficção científica estão enraizadas nas tradições da ficção especulativa estreitamente associadas com a imaginação religiosa, e a ficção científica contemporânea recuperou um forte interesse por certos temas e imagens místicos e transcendentais, ao ir além dos tabus impostos pelas revistas *pulp*. A FC moderna aborda frequentemente antigos assuntos especulativos associados à metafísica e à teologia — em parte porque a própria ciência os abandonou. A ficção especulativa tende sempre a ir mais além das questões meramente empíricas com que se preocupam os cientistas pragmáticos; talvez algo chamado ficção “científica” não deveria incluir a ficção metafísica, porém o gênero, tal como está constituído, fá-lo obviamente”.

7. “Quando, à imitação de Platão, Cícero escreveu um tratado sobre a coisa pública, também tornou a contar o episódio sobre a ressurreição de Er de Panfília, o qual, segundo se diz, depois de colocado numa pira regressou à vida e revelou muitos mistérios do inframundo. No entanto, em vez de inventar uma ficção incrível como tinha feito o seu antecessor, Cícero serviu-se de uma fábula de certo modo racional, imaginando um sonho engenhoso”. O original latino reza assim: “Imitatione Platonis Cicero de re publica scribens locum etiam de Eris Pamphylii reditu in uitam, qui, ut ait, in rogo impositus reuixisset multa que de inferis secreta narrasset, non fabulosa, ut ille, assimulatione commentus est, sed sollertis somnii rationabili quadam imaginatione composuit” (Favonius, 1957: 13).

8. Veja-se a este respeito o seu estudo “Los mundos imaginarios de la literatura fantástica portuguesa” (2014). Um amplo panorama da ficção científica portuguesa em Mociño González (2011), que dedica umas poucas páginas (bastante incompletas) à obra de António de Macedo neste gênero (p. 202-203 e 207).

Bibliografia

BARRENECHEA, Ana María. Ensayo de una tipología de la literatura fantástica. In: *Textos hispanoamericanos: de Sarmiento a Sarduy*. Caracas: Monte Ávila, 1978. p. 87-103.

FAVONIUS EULOGIUS. *Disputatio de Somnio Scipionis*. Bruxelles: Latomus, 1957. 71 p.

GARDENER, Eileen. Introdução. In: *Visions of Heaven & Hell Before Dante*. New York: Italica Press, 1989. p. XI-XXIX.

DUMÉRY, Henri; GEFFRÉ, Claude e POULAIN, Jacques: Théologie. In: *Encyclopaedia Universalis*, v. 22. Paris: Encyclopaedia Universalis, 1994 p. 488b-498a.

MACEDO, António de. O limite de Rudzky. In: *O limite de Rudzky e outras histórias*. Lisboa: Caminho, 1992. p. 7-43.

_____. As baratas morrem de costas. In: *O cipreste apaixonado*. Lisboa: Caminho, 2000. p. 281-303.

_____. Los mundos imaginarios de la literatura fantástica portuguesa. *Hélice. Reflexiones*

críticas sobre ficción especulativa, vol. II, n. 3, p. 33-49, 2014. Disponível em: www.revistahelice.com/revista/Helice_3_vol_II.pdf. Acesso em: 5 julho 2015.

MOCIÑO GONZÁLEZ, Isabel. *Estudo comparado da narrativa infantil e xuvenil de ficción científica nas literaturas galega e portuguesa*. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, 2011. Disponível em: <https://dspace.usc.es/bitstream/10347/3622/1/9788498877717.pdf>. Acesso em: 5 julho 2015.

MORENO, Fernando Ángel. *Teoría de la literatura de ciencia ficción. Poética y retórica de lo prospectivo*. Vitoria: Portal, 2010. 504 p.

STABLEFORD, Brian. Religion. In: CLUTE, John e NICHOLLS, Peter (Eds.). *The Encyclopedia of Science Fiction*. New York, NY: St. Martin's Griffin, 1995. p. 1000-1003.

SUVIN, Darko. SF and the Novum. In: *Metamorphosis of Science Fiction: On the Poetics and History of a Literary Genre*. New Haven, CT – London: Yale University Press, 1979. p. 63-84.

Resumo

O uso literário do acervo da teologia cristã tem uma longa tradição. Hoje, a teologia continua a constituir um depósito de ideias para os escritores interessados em criar mundos fictícios de tipo especulativo e racional, embora o sujeito seja sobre-natural. A abordagem racional da ficção teológica a aproxima da ficção científica. De fato, existem textos ficcionais recentes onde o acervo teológico seculariza o mito dos seres ou realidades da *outra vida*, mediante o postulado da sua existência num plano sensível que se pode apreender pelos métodos das ciências naturais. Exemplos disso são duas histórias de António de Macedo, *O limite de Rudzky* (1992) e *As baratas morrem de costas* (1999). Esta última é uma sátira apocalíptica anticientifista que sugere com grande efetividade literária a porosidade das fronteiras entre os diversos gêneros da especulação racional, enriquecendo a ficção científica com uma modalidade de grande interesse conceitual e estético.

Palavras-chave

Ficção teológica. Ficção científica. António de Macedo.

Abstract

The literary use of the collection of Christian theology has a long tradition. Today, theology remains a repository of ideas for writers interested in creating fictional worlds of speculative and rational type, although the subject is sobre-natural. The rational approach to theological fiction of science fiction. In fact, there are recent fictional texts where the theological collection secularize the myth of beings or realities of another life, through the assumption of its existence on a sensitive plan that you can learn the methods of natural science. Examples are two stories of António de Macedo, *O limite de Rudzky* (1992) and *As baratas morrem de costas* (1999). The latter is an apocalyptic satire anticientifist you suggest with great effectiveness the porosity of the literary boundaries between the various genres of rational speculation, enriching science fiction with a conceptual and aesthetic interest.

Keywords

Theological fiction. Science fiction. António de Macedo.