

SUMÁRIO:

✓ EDITORIAL

✓ Teilhard de Chardin

«par lui-même»

O que é a vida ?

✓ TEILHARD EM PORTUGAL - Ontem

A Síntese teilhardiana em "O Fenómeno Humano"

Manuel Ferreira Patrício

✓ TEILHARD NO VATICANO - Hoje

O Espírito Santo na criação e na transformação do cosmos

Padre Raniero Cantalamessa

✓ AAPTCP - actividades

✓ LIVROS de e sobre Teilhard (à venda na AAPTCP)

✓ ORANDO com Teilhard

«Réflexions sur le progrès»

✓ LA PENSÉE de Teilhard



Associação dos Amigos de
Pierre Teilhard de Chardin
em Portugal

R. Vila Catió, 397 - 6.º esq.
1800-348 LISBOA

teilhard.portugal@sapo.pt
www.teilhard-world.com

Divulgue a AAPTCP
junto dos seus amigos

EDITORIAL

TÉNUES SINAIS ^(I)

A crise que o mundo católico acaba de atravessar com o levantamento da excomunhão de quatro bispos integristas (um dos quais negacionista impenitente), a atitude sem misericórdia dum arcebispo brasileiro relativamente ao aborto praticado numa menina de nove anos, violada pelo padrasto, a entrevista desajeitada (mas escandalosamente deformada pela imprensa) dada por Bento XVI sobre os limites do recurso ao uso do preservativo na luta contra a sida, não devem ser subestimados. Mesmo se essa crise deu lugar a uma intensa exploração mediática designando em cada manhã, durante "o minuto de ódio", como Orwell descrevia no seu livro 1984, a personagem a detestar nesse dia – neste caso o Papa – ela mergulhou numerosos católicos na consternação, intranquilidade e insegurança. Pôs, também, em evidência, como o reconhece o filósofo Jean-Luc Marion (Journal La Croix, de 6 de Abril de 2009), "as fraquezas da governança de Roma e da colegialidade dos bispos, a gestão demasiado política dos soldados perdidos de Ecône^(II), a falta de informação sobre casos concretos, o deficit duma honestidade casuística na teologia moral, a desatenção sobre as deserções silenciosas duma parte dos praticantes, etc."

Estes sinais fortes vindos de Roma e tornados ensurdecedores pelos media, não devem, no entanto, ofuscar tantos outros, vindos do mesmo lugar e no mesmo período, mas muito mais ténues, inaudíveis para aqueles que não estão à escuta e de que – naturalmente – a imprensa não se faz eco. Quem estiver familiarizado com o pensamento de Teilhard identificará dois deles, particularmente significativos quanto à recepção da obra teilhardiana pela Instituição católica ao mais alto nível:

- a publicação, a 19 de Outubro de 2008, pelo jornal oficial do Vaticano, *Osservatore Romano*, dum artigo de Annamaria Tassone, presidente da Associação italiana Teilhard de Chardin. A autora tece um audacioso paralelismo entre Teilhard e S. Paulo, quanto ao lugar concedido ao Feminino na história da Salvação^(III).
- o retiro da Páscoa de 2009, pregado no Vaticano por um familiar de Bento XVI, o capuchinho Reniero Cantalamessa, perante os membros da Cúria romana e do próprio Papa. A primeira prédica, a 13 de Março de 2009, versava sobre o tema da Criação na sua relação com o Deus Trino dos cristãos. O pregador faz aí uma elogiosa referência a Teilhard, considerado por ele como o pensador do século XX que soube recolocar Cristo no centro do cosmos, assim abrindo "o discurso sobre a evolução a uma dimensão trinitária". No presente número encontram-se abundantes extractos dessa prédica, altamente significativa quanto ao local e ao momento em que foi feita^(IV).

Assim, nem tudo é negro e desencantado. Em lugar de nos lamentarmos pelo copo meio vazio da Igreja, saibamos também olhá-lo como já meio cheio. E, para isso, como bons discípulos do Padre Teilhard, sejamos vigilantes e capazes de discernir e de interpretar os ténues sinais de esperança.

(I) Extraído do Editorial do nº 30 da Revista da *Association des Amis de Pierre Teilhard de Chardin*, Paris, "Teilhard Aujourd'hui", Junho 2009, da autoria do seu presidente, Prof. Gérard Donnadieu.

(II) Seminário na Suíça, fundado por Monsenhor Lefèbvre para formação dos padres a serem por ele ordenados.

(III) Publicado pela AAPTCP na sua edição europeia nº 4, de Junho 2009

(IV) Ver artigo publicado neste Boletim, sob a rubrica "Teilhard no Vaticano - Hoje"

4º RETIRO ANUAL

Associação dos Amigos de Pierre Teilhard de Chardin em Portugal

23 (fim do dia), 24 (todo o dia), 25 (domingo, saída ao fim da tarde) de Abril de 2010

Casa de Retiros de Santo Inácio

(Praia Grande, Colares)

orientado pelo

Padre Vasco Pinto de Magalhães s.j.

(na óptica da espiritualidade de Teilhard de Chardin)

PREÇO DA INSCRIÇÃO (por pessoa): €20.00 (não sócios), €15.00 (sócios),

Custo de estadia completa na Casa de Retiros (2 dias): €76 por pessoa

Preço de refeições tomadas isoladamente: € 13 (não residentes)

Data limite de inscrição : 9 de Abril de 2010

(por ordem de data de chegada, até ao limite máximo de 50 pessoas)

Confirmação após recepção de cheque, com valor da inscrição, à ordem de AAPTCP

NOTA

A indicação de disponibilidade dos interessados não casais para a PARTILHA de quartos, permitirá acolher um número superior de participantes

(fotocopiar e destacar pelo picotado)

FICHA DE INSCRIÇÃO PARA O 4º RETIRO DA AAPTCP, 23, 24 e 25 DE ABRIL DE 2010

Nome(s): _____

(indicar entre parêntesis se é casal)

Associado da AAPTCP: nº _____ **Não-associado da AAPTCP:** _____

(assinalar com X)

Contacto: telefone _____ telemóvel _____

e-mail _____

Ocupação de quarto: (assinalar com X)

casal _____ individual _____ não residente (só refeições) _____

Se individual, indicar disponibilidade para partilhar o quarto: sim _____ não _____

Data: _____ **Assinatura:** _____

Enviar, acompanhado do pagamento da taxa de inscrição

(€15 associados, €20 não associados), para:

AAPTCP, R. Vila Catió, 397, 6º esqº, 1800-348 LISBOA (tlm: .912 341 356) ou

teilhard.portugal@sapo.pt

O que é a vida ?

«A esta questão penso que, pelo esforço convergente da física, da química, da biologia e da história planetária, nós começamos a ver desenhar-se uma resposta, a qual gostaria de explicitar por meio das três seguintes proposições:

1. Duma maneira absolutamente geral, poder-se-ia dizer que a vida (definida pelos seus principais atributos de assimilação, de reprodução, de hereditariedade e de consciência) se apresenta hoje à ciência, já não como uma anomalia físico-química, mas como a forma extrema tomada, sob certas condições (temperatura favorável, duração suficiente de transformação, etc.), por uma *propriedade universal*, geralmente dissimulada, do tecido cósmico. O que equivale a dizer que a vida pode ser legitimamente olhada como em pressão, desde sempre e em toda a parte, no universo, e, onde quer que ela tenha surgido, intensificando-se tanto quanto pode, nas imensidades do tempo e do espaço.
2. Mais precisamente, a vida tende cada vez mais a aparecer-nos, cientificamente, como um *efeito específico de complicação corpuscular*, ligado à edificação de partículas muito grandes e muito complexas. Apesar da presença de numerosos limiares críticos, com efeito, é sem qualquer ruptura que prossegue a curva conduzindo das grandes moléculas aos seres multicelulares e sendo esta curva precisamente aquela segundo a qual emergem (saindo dos jogos do acaso e dos grandes números) os efeitos «vitais» de indeterminação, de *self-arrangement* e de consciência.
3. Posto isto, entre esta misteriosa deriva do mundo, levando a estados cada vez mais complexos e interiorizados, e a outra deriva (muito mais estudada e melhor conhecida) que arrasta o mesmo mundo para estados sempre mais simplificados e exteriorizados, - entre estas duas derivas, direi eu, haverá alguma relação ? E qual ? Os dois movimentos (vida e entropia), quantitativamente (dir-se-á) duma importância impar, não serão eles da mesma amplitude, da mesma ordem, e, de algum modo, complementares um do outro ? E, nesse caso, sob que forma se pode prever o equilíbrio final do fenómeno ? É nesta questão última que tende talvez a reverter e a formular-se, para a ciência de amanhã, o enigma essencial do universo. »

*Teilhard de Chardin, in Les Nouvelles Littéraires, 2 de Março de 1950,
Respondendo a um inquérito de André George,
T.9, Science et Christ, Seuil-Sagesses, p. 263-266
(tradução de TPH)*

A SÍNTESE TEILHARDIANA EM

«O FENÓMENO HUMANO»

Manuel Ferreira Patrício

Texto do ponto 4. da comunicação intitulada “Leonardo Coimbra e Teilhard de Chardin”, proferida pelo autor no dia 10 de Dezembro, quando das comemorações do primeiro centenário do nascimento de Teilhard de Chardin, realizadas na Universidade de Évora entre 8 e 12 de Dezembro de 1981. O Prof. Manuel Ferreira Patrício é Reitor jubilado da Universidade de Évora e é membro da AAPTCP.

Não é talvez demasiado ousado afirmar que *O Fenómeno Humano* (1938-1940) é a obra de Teilhard de Chardin que melhor exprime o seu pensamento da maturidade. Só se lhe pode comparar, para o mesmo efeito, *O Grupo Zoológico Humano* (também intitulado *O Lugar do Homem na Natureza*). É, por isso, importante, para uma tentativa de análise sintética do pensamento de Teilhard, compreender e evidenciar as grandes linhas da construção erigida pelo pensador nessas obras, e particularmente na primeira.

Devemos distinguir entre o Teilhard de Chardin cientista e o Teilhard de Chardin pensador. O Teilhard de Chardin que se tornou famoso foi o pensador e não o cientista. Se Teilhard tivesse sido apenas o reputado cientista que com justiça foi, não estaríamos hoje, seguramente, a comemorar o 1.º centenário do seu nascimento. Teilhard foi um naturalista, como sabemos. Porém, de resto na linha dos grandes naturalistas do século XIX, não se limitou a aprender e a fazer «História Natural», mas fez realmente «Filosofia da Natureza».

Aceitaria ele estas afirmações? Eis como começa *O Fenómeno Humano*: «Para ser correctamente compreendido, o livro que aqui apresento tem de ser lido, não como uma obra de metafísica, muito menos ainda como uma espécie de ensaio teológico, mas única e exclusivamente como uma dissertação científica.»¹ Teilhard diz, pois, que *O Fenómeno Humano* não é um livro de filosofia, e menos ainda um livro de teologia. É, ou pelo menos pretende ser, «uma dissertação científica». Ora uma dissertação científica tem uma característica dupla: é um discurso científico, mas quer ser um discurso científico *novo*. Qual será a novidade do discurso científico de Teilhard, na mencionada obra? O de intentar dar «nada mais que o Fenómeno», mas «o Fenómeno inteiro».² Teilhard empregará, talvez, o termo «fenómeno» com um rigor insuficiente para o filósofo. Mas aceitemos o uso que dele faz. Ir

além do Fenómeno seria, para Teilhard, pretender alcançar *uma explicação* do Mundo e do Homem. Manter-se nos limites do Fenómeno será, apenas, pretender fornecer *uma introdução a uma explicação* do Mundo e do Homem. Vemos, de qualquer modo, que o mínimo fenomenológico de Teilhard não se confina aos domínios do *descritivo*, mas é já uma introdução ao *explicativo*. O cientista respeitador dos limites do fenomenal é, para Teilhard de Chardin, um cientista *reflexivo*. Ele representa já um primeiro movimento em direcção à filosofia e à teologia. Por isso ele escreve: «Bem entendido, para além desta primeira reflexão do *cientista*, fica livre um lugar, essencial e hiante, para as reflexões mais avançadas do *filósofo* e do *teólogo*.»* Porém, Teilhard quer dar «o Fenómeno *inteiro*, também». Reparemos que Teilhard diz *o Fenómeno*, com artigo definido e com maiúscula. De que Fenómeno fala? Não, obviamente, deste ou daquele fenómeno particular, dos inumeráveis fenómenos que se oferecem incessantemente à atenção e à análise do cientista. Ele fala do Fenómeno de que são emergências particulares e momentâneas *os fenómenos*. Ele fala do Fenómeno total, do Fenómeno como um Todo; ele fala do Todo fenomenal, do Todo que se manifesta em fenómenos mas se manifesta também como o *Fenómeno*. A sua visão não é a que se situa «dentro de um campo limitado de observação»,⁴ mas «uma visão alargada ao Todo».⁵ É por este carácter totalizante da sua visão que os seus pontos de vista parecem sugerir «a *aparência* de uma filosofia».⁶ Teilhard acha isso natural: «Como acontece com os meridianos ao aproximarem-se do pólo, a Ciência, a Filosofia e a Religião convergem necessariamente nas vizinhanças do Todo.»⁷ Convergem, mas não se confundem. Ao querer dar o Fenómeno inteiro, a Ciência torna-se *Hiper-ciência*, mas não ainda Filosofia. Como diz Teilhard, «esta *Hiperfísica* não é ainda uma *Metafísica*».⁸ Ele não quer dar uma interpretação filosófica, ou teológica, geral do Universo, mas mais modestamente «uma

interpretação científica geral do Universo». ⁹ É um *conhecimento hipotético* à medida do *Fenómeno inteiro* que Teilhard de Chardin procura alcançar em *O Fenómeno Humano*. Conseguirá manter-se, realmente, nos limites da Hiperciência, ou mergulhará a pique, voluntária ou involuntariamente, no oceano da Filosofia e da Religião? Registemos, para começar, a sua pretensão. Ela é muito diferente da de Leonardo Coimbra, que expressamente pretendeu sempre fazer Filosofia: uma Filosofia sempre inclusiva da Ciência, e talvez sempre conclusiva em Religião.

Diz Teilhard no «Prólogo» de *O Fenómeno Humano*: «Chegou o momento de reconhecer que uma interpretação, mesmo positiva, do Universo deve, para ser satisfatória, abranger tanto o «dentro» como o «fora» das Coisas — tanto o Espírito como a Matéria. A verdadeira Física é aquela que conseguir um dia integrar o Homem total numa representação coerente do Mundo.» ¹⁰

O grande anseio de Teilhard de Chardin é conhecer e compreender o Homem e o lugar que ele ocupa no Cosmos. Acontece que Teilhard quer ver, conhecer e compreender *cientificamente*. É isso possível se a Realidade a que o Homem pertence for investigada e interpretada apenas em termos de exterioridade? É possível compreender o cerne do Homem, e o cerne de uma Realidade que inclui o Homem como sua floração, se o olhar da nossa inteligência não se orientar decididamente para o interior, para o dentro, da Realidade? O olhar de Teilhard é esse: um olhar que penetra a superfície do Fenómeno e se dirige para o centro do Fenómeno, para o Embrião de toda a Realidade. É aí que ele quer chegar, para daí partir com o próprio movimento do Fenómeno e *vê-lo* então a ser, a tactear, a avançar, a crescer, até chegar ao Homem: ao Homem não já «centro estático do Mundo — como ele se julgou durante muito tempo; mas eixo e flecha da Evolução — o que é muito mais belo». ¹¹ Esta é a «fenomenologia» de Teilhard de Chardin, diferente da de Husserl como diferente da vivência bergsoniana da «durée», e no entanto com alguma semelhança com ambas. É por isso que Teilhard começa por nos falar do «Estofo do Universo»: do Estofo do Universo, «resíduo último das análises cada vez mais aprofundadas da Ciência». ¹² É a *physis*, a substância primordial dos milesianos, o *ápeiron* de Anaximandro. É a Matéria, se esta for entendida como a Mater, como Mãe cósmica.

«Isso», seja o que for, cresce a partir de dentro. «Isso» tem, pois, um «Dentro»: «As coisas têm o seu *interior*, o seu «quanto a si», poder-se-ia dizer.» ¹³ Não é possível negar no Homem a existência de um «interior», a existência do «dentro». Ora isto é, na verdade, «o bastante para que, num grau ou noutro, este «interior» se imponha como existente, por toda a parte e desde sempre, na Natureza». ¹⁴ É a destruição da concepção clássica da

Matéria, de resto já verdadeiramente assumida, deve dizer-se, por um materialista tão primário e tão obstinado como Ernst Haeckel. Teilhard é claro: «Numa perspectiva coerente do Mundo, a Vida supõe inevitavelmente, e a perder de vista antes dela, a Pré-Vida.» ¹⁵ Mas o que é a Pré-Vida, sendo assim? Tem de ser já a Vida latente antes da Vida patente. A Matéria de Teilhard é, desde sempre, porque intrinsecamente, *animada*. Com isto se relaciona intimamente o problema da Energia. «Sem dúvida alguma, a Energia material e a Energia espiritual sustentam-se mutuamente e prolongam-se por meio *de qualquer coisa*. Bem no fundo, *de qualquer maneira*, não deve haver, a actuar no Mundo, senão uma só e única Energia.» ¹⁶ Nós temos, no entanto, a experiência de duas: a física e a psíquica, a que respeita ao «fora» e a que respeita ao «dentro» das coisas. Teilhard resolve o problema dando prevalência à energia psíquica sobre a energia física. Diz: «Essencialmente, assim a admitiremos, qualquer energia é de natureza psíquica.» ¹⁷ Sim. Mas há que relacionar agora a energia do «fora» com esta energia fundamental do «dentro». Teilhard explica assim: «Em cada elemento «particular», esta energia fundamental divide-se em duas componentes distintas: uma *energia tangencial*, que torna o elemento solidário de todos os elementos da mesma ordem (isto é, da mesma complexidade e da mesma «centriedade») que ele mesmo no Universo; e uma *energia radial*, que o atrai na direcção de um estado cada vez mais complexo e centrado, para a frente.» ¹⁸ A energia fundamental, e única, é ao mesmo tempo o princípio da inércia — e assegura a ligação das coisas — e o princípio da evolução — e assegura o crescimento das coisas. A ligação das coisas é, no limite, a ligação universal das coisas, o Cosmos. O crescimento das coisas é, no limite, a evolução do Cosmos, e é a Cosmogénese. Mas há então uma Unidade Plena do Cosmos e um pólo superior do Mundo — «o ponto ómega». ¹⁹

Nesse movimento em direcção a essa Unidade e a esse Pólo o que aparece a seguir é a Vida. Teilhard segue depois, *pari passu*, o desenvolvimento da Vida, desde a célula até ao Homem. Ele vê que «a Vida nasceu e propagou-se sobre a Terra como uma pulsação solitária». ²⁰ Como procede para a compreender? Procurando acompanhar a propagação desta onda única «até ao Homem, e, se for possível, para além do Homem». ²¹ Assim faz, reconstruindo «a árvore da Vida». É a realidade da Evolução, da Biogénese. Como ele escreve, «para abalar agora a nossa convicção da realidade de uma Biogénese, seria preciso minar toda a estrutura do mundo a desenraizar a Árvore da Vida». ²² Há uma evolução. É ela *dirigida*? Como sabemos, Teilhard conclui que sim. Mas para isso tem de encontrar «o fio de Ariadne», porque o labirinto da Vida é ainda mais complexo que o da Creta minóica. Encontra-o? Sim.

Esse fio é a *Consciência*. A Vida é o movimento ascensional da Consciência. O movimento «expansional» da Vida é o movimento ascensional da Consciência. Desde o fundo mais fundo do Cosmos, desde o fundo mais fundo da Vida, «algo passa e cresce sem cessar, aos empuxões, no mesmo sentido»: é a Consciência.²⁸ «Doravante, o eixo da Geogénese passa e prolonga-se pela Biogénese. E esta exprime-se afinal de contas numa Psicogénese.»²⁴ E o Homem? O Homem ainda aí vem, *mas vem aí*. Vem aí no ramo principal da Árvore da Vida que é o dos Mamíferos, no ramo principal dos Mamíferos que é o dos Primatas, quer dizer, o dos cérebro-manuais, que são a flecha do ramo dos Mamíferos. Vem aí nos Antropóides, o próprio rebento que termina a flecha dos Primatas. E como chega? Chega com uma novidade extraordinária: a Consciência reflexiva, o *Pensamento*. É a Noosfera, culminando, coroando, envolvendo a Biosfera. É o Homem, «o mais misterioso e o mais desconcertante dos objectos com que a Ciência depara».²⁵ É a partir da Noosfera que se põe o problema da pessoa. Só há pessoa, pois, onde há *Reflexão*. E o que é a Reflexão? «Do ponto de vista experimental, que é o nosso — diz Teilhard —, a Reflexão, como a própria palavra o indica, é o poder adquirido por uma consciência de se dobrar sobre si mesma e de tomar posse de si mesma *como de um objecto* dotado da sua própria consistência e do seu próprio valor: já não só conhecer — mas conhecer-se a si próprio; já não só saber — mas saber que se sabe.»²⁶ Só o homem é pessoa, porque só o homem é reflexivo. «Bem entendido, o animal sabe. Mas, com toda a certeza, *não sabe que sabe*.»²⁷ Há, pois, um domínio do Real — e que domínio! — que lhe é vedado. Entre nós e o animal abre-se o abismo da Reflexão. No movimento cosmogénico só com o homem aparece o «Eu». Como persiste, como se aguenta, como não se aniquila na voragem cósmica tão delicada realidade? O «Eu» só se aguenta «tornando-se cada vez mais ele mesmo, na medida em que torna todo o resto ele próprio».²⁸ O destino do Pensamento é impregnar de Pensamento toda a Realidade. O destino da Pessoa é personalizar personalizando-se, e personalizar-se personalizando. Emergente do âmago da Matéria, o movimento do Homem é para a Transmaterialização integral do Cosmos. Nas palavras de Teilhard, «com o aparecimento do reflexivo (...) tudo muda».²⁹ No Cosmos aparece o «alguém»: «Após o grão de matéria, após o grão de Vida, eis o *grão de Pensamento* enfim constituído.»³⁰ E que infinidade de grãos de pensamento! Que milagre da multiplicação das consciências reflexivas, das pessoas individuais! Que explosão da Consciência em inumeráveis consciências de si! É «o Pensamento a fazer-se Número para conquistar todo o espaço habitável, acima de qualquer outra forma de Vida».³¹ É «o Espírito a tecer e a desdobrar os véus da

Noosfera».³² É a multiplicação e a expansão organizada do Homem. Há aqui um duplo movimento: de personalização do indivíduo e de hominização da espécie inteira; de personalização do indivíduo pela hominização da espécie inteira. Claro que a personalização individual é, ela própria, hominização; como a hominização da espécie é, ela própria, personalização. Há uma hominização do indivíduo e há uma personalização da humanidade. Isto é importante que se compreenda para se reconstituir correctamente a doutrina teilhardiana da pessoa. A hominização é, antes de tudo, «o salto individual, instantâneo, do instinto para o pensamento».³³ Neste sentido, a personalidade é um fenómeno humano individual. Mas a hominização é também, «num sentido mais lato, a espiritualização filética, progressiva, na Civilização humana, de todas as forças contidas na Animalidade».³⁴ Há, pois, uma intrínseca solidariedade entre a personalização individual e a personalização específica. É a alegoria teilhardiana da caverna: a plenitude pessoal só é possível na comunhão das plenitudes pessoais. E isso não tem que ver apenas com o Homem, mas com tudo. «Quando, pela primeira vez, num ser vivo, o instinto se avistou no espelho de si próprio, o Mundo inteiro deu um passo»,³⁵ uma nova Idade começou.⁸⁸

Teilhard analisa, com minúcia científica, a noogénese, ou seja, o processo de hominização do homem. Não me ocupará aqui a explicitação desse processo, por desnecessário ao meu propósito. O que interessa é desenhar a curva ampla do pensamento de Teilhard em *O Fenómeno Humano*, *SL* fim de nessa curva se apreender o próprio movimento gerador da síntese teilhardiana. Nesse lento e progressivo desenvolvimento do Homem encontra Teilhard, a dado ponto, o *Ocidente*, Tem de reconhecer-se, diz Teilhard, que «durante os tempos históricos, o eixo principal da Antropogénese passou pelo Ocidente».³⁷ «Zona ardente de crescimento e de refundição universal» — assim chama Teilhard ao Ocidente. «Na verdade — insiste —, à roda do Mediterrâneo, no decurso dos últimos seis mil anos, germinou uma Neo-Humanidade que acaba, precisamente neste momento, de absorver os últimos vestígios do mosaico neolítico.»³⁸ Somos chegados, como se vê, ao Homem que somos. E que Homem somos? O que desponta numa nova camada, «a mais densa de todas, sobre a Noosfera».³⁹ Todos os povos do mundo, «para permanecerem humanos ou para mais humanos se tornarem, são levados a formular, nos próprios termos com que o Ocidente chegou a concebê-los, as esperanças e os problemas da Terra moderna».⁴⁰ Ou seja: o sol do novo Mundo é ainda ocidental.

Estamos numa viragem histórica, numa «viragem profunda do Mundo».⁴¹ Estamos vivendo um processo de profundas mudanças: mudanças económicas, industriais, sociais. «Passamos neste momento por *uma mudança de Idade*.»⁴² É a Idade

da Indústria, do Petróleo, da Electricidade, do Átomo, da Máquina, das grandes colectividades, da Ciência... Avançamos para o Futuro e, diga-se já, para o cumprimento do nosso Destino. «Houve Homens para ver as nossas primeiras origens. Haverá Homens para assistir às grandes cenas do Fim.»⁴³ Assistir, ver, ser: ter consciência, e ter consciência da consciência. O Homem, como disse Julian Huxley, não é mais do que a Evolução que se tornou consciente de si mesma.⁴⁴ Não é mais. Mas é isso. E o que é ser isso? Todo o esforço de Teilhard pela incorporação do Pensamento no fluxo orgânico do Espaço-Tempo o levou a ter de conceder ao Pensamento, nesse processo, o primeiro lugar. Se a Cosmogénese é extensiva ao Espírito, então temos de encarar de frente a realidade da Noogénese. O Pensamento não é em Teilhard, como o foi para o materialismo do século XIX dos Molleschott, dos Buchner, dos Vogt, dos Haeckel, dos Le Dantec, uma anomalia ou um epifenómeno cósmico. Para Teilhard de Chardin a Evolução é «tão redutível e identificável a uma marcha para o pensamento que o movimento na nossa alma é a expressão e a medida dos próprios progressos da Evolução».⁴⁵ Leonardo Coimbra escreveu, no prefácio de *O Pensamento Críacionista* (1915): «Para nós, mais do que para qualquer outro, toda a realidade é pensamento.»⁴⁶ O parentesco entre os dois pensadores é evidente, ainda que seja possível distinguir entre um Leonardo que põe a realidade como pensamento e um Teilhard que põe o pensamento como realidade. Mas é certo que um fala como filósofo, e é da filosofia que vê e justifica a ciência e a própria Realidade; enquanto o outro fala como «hipercientista», que vê e explica a Realidade e também a filosofia e a teologia.

Leonardo perguntava, em *A Alegria, a Dor e a Graça*: «Para onde vão as almas?». A interrogação de Teilhard é esta: Para onde vai o Cosmos, para onde vai o Homem? Qual é o termo do Pensamento? Haverá um termo para o Pensamento? «Mas não será isso o limite superior, ainda inimaginável, de uma série convergente a propagar-se interminavelmente para cima?»⁴⁷ Não será o termo do Pensamento «precisamente o não ter termo nenhum?»⁶⁸ Teilhard conclui, «hipercientificamente», que o Homem se move para «algo de interminavelmente e de indestrutivelmente novo, para algo de «absoluto».⁴⁹ «Para onde vão as almas?» — perguntava obsessivamente Leonardo. A Dor humana mais funda está toda nessa pergunta, que é a pergunta não já pelo Ser, mas pelo sentido da Vida e do Ser. Teilhard confronta-se com o mesmo problema: «Ou a Natureza se fecha às nossas exigências de futuro; e então o Pensamento, fruto de milhões de anos de esforço, asfixia, nado-morto, num Universo absurdo que se aborta a si mesmo; ou existe uma saída — uma sobre alma acima das

nossas almas.»⁵⁰ Uma saída. Para onde dará, para onde terá de dar — hipercientificamente falando — uma tal saída? Ela «tem de dar sem restrição — diz Teilhard — para espaços psíquicos ilimitados, num Universo em que possamos cegamente fiar-nos».⁵¹ *Tem de dar*: resposta afirmativa e plenamente optimista, portanto. Tal como o fora muito antes a de Leonardo Coimbra. Há um eco de Leonardo Coimbra nestas palavras de Teilhard de Chardin: «No fundo, a melhor garantia de que uma coisa há-de acontecer é que ela nos surja vitalmente necessária.»⁵² Há, pois, «para nós, no futuro, sob qualquer forma, pelo menos colectiva, não só sobrevivência, mas *sobrevida*».⁵² *Pelo menos colectiva*: observemos atentamente estas palavras. Também Leonardo Coimbra se confrontou com o problema da *sobrevida*, da *imortalidade* do Homem. Do Homem, ou de cada homem? Do Pensamento, ou de cada núcleo pessoal de pensamento? Um e outro, Leonardo e Teilhard, vão afirmar a imortalidade, ou sobrevida, de núcleos pessoais de pensamento, das almas. Mas Leonardo ultrapassou rapidamente as dificuldades e as dúvidas. Teilhard foi mais lento, o que não é uma diferença sem significado. Há uma sensibilidade muito maior à pessoa individual em Leonardo Coimbra que em Teilhard de Chardin. Leonardo vê, por íntima tendência, o colectivo como expressão do individual. Teilhard, por oposta íntima tendência, vê o individual como expressão do colectivo e do global.

A Evolução é Ascensão de Consciência. A Ascensão de Consciência é Efeito de União.⁵⁴ «A Saída do Mundo, as portas do Futuro, a entrada no Super-Humano, não se abrem para diante a alguns privilegiados apenas, nem a um só povo eleito entre todos os povos! Elas não cederão senão a um empurrão *de todos juntos*, numa direcção em que todos juntos se podem reunir e completar numa renovação espiritual da Terra.»⁵⁵

Essa renovação espiritual da Terra passa pela «unanimidade» do Homem. Há uma preocupação anti-individualista de Teilhard de Chardin. Ou melhor: há uma preocupação trans-individualista de Teilhard de Chardin. Ele vê uma Terra coberta de miríades de grãos de Pensamento, mas vê-a também a caminhar para ser envolvida «num único invólucro pensante até formar apenas, funcionalmente, um único e vasto Grão de pensamento, à escala sideral».⁵⁶ A Humanidade é vista por Teilhard, num futuro que começa já no nosso presente, como «uma colectividade harmonizada das consciências, equivalente a uma espécie de superconsciência».⁵⁷ Esta visão é um visionamento «científico», uma *imaginação científica*, É a «Tomada em massa (...) da Humanidade: povos e civilizações chegados a tal grau, quer de contacto periférico, quer de interdependência económica, quer de comunhão psíquica, que já não podem crescer senão

interpenetrando-se». ⁵⁸ O que ao Homem falta agora, mas para que ele se dirige, é a «edificação unânime de um *Espírito da Terra*». ⁵⁹ Eis o próximo e novo domínio de expansão psíquica: a totalização interior do Mundo sobre si mesmo, a unanimização do Homem, da Terra e do Cosmos.

É evidente para todos os que reflectem sobre o pensamento de Teilhard de Chardin que atravessa o seu pensamento a tentação e o perigo da dissolução do individual humano na massa humana. Não pode a Colectivização para que esse pensamento aponta tão vigorosamente, como um momento necessário (no duplo sentido, moral e lógico, do termo) da evolução humana e cósmica, traduzir-se na despersonalização ou impersonalização da pessoa humana, em nome e em benefício de uma visionada pessoa da Humanidade? Teilhard teve, assim o creio, consciência da tentação e do perigo, e esforçou-se por evitá-los. Em seu entender, a Colectivização não é uma diminuição das consciências humanas individuais, mas uma sua desmedida potenciação. Além do Colectivo não ficará o Impessoal, mas o Hiperpessoal. Teilhard condena, explicitamente, duas falsas unanimizações, duas pretensas totalizações da Humanidade: o Nacional-Socialismo e o que podemos chamar o Internacional-Socialismo. Ele considera o Comunismo e o Nacional-Socialismo como dois exemplos de capacidade de organização das grandes massas humanas típicas do nosso tempo. Mas toda essa capacidade de organização das massas escraviza em vez de libertar. Diz o próprio Teilhard: «"O Milhão de homens" (...) cientificamente reunidos. O Milhão de homens dispostos em quincêncios, nas paradas. O Milhão de homens estandardizados na fábrica. O Milhão de homens motorizados... E tudo isto para desembocar apenas, com o Comunismo e o Nacional-Socialismo, no mais espantoso dos acorrentamentos. O cristal em vez da célula. A termiteira em vez da Fraternidade. Em vez do surto esperado da consciência, a mecanização que emerge inevitavelmente, ao que parece, da totalização...» ⁶⁰ Teilhard de Chardin não confunde, pois, a totalização da Humanidade com a totalitarização da Humanidade. Esta conclusão, que se extrai de *O Fenómeno Humano*, extrai-se igualmente de *O Lugar do Homem na Natureza* (1949). A linha, desenhada nesta obra com toda a clareza, do pensamento de Teilhard de Chardin, é a que rapidamente tentarei expor. A compreensão do Fenómeno Humano exige que se situe o Homem na Vida e a Vida na Matéria. A vida emerge da Matéria e o Homem emerge da Vida. A Cosmogénese e a Biogénese são um movimento irreversível de expansão da Consciência. O Homem é um acontecimento totalmente novo no desenvolvimento da Biosfera: a Hominização é uma mutação semelhante a todas as outras apenas na aparência, pois na realidade é uma mutação diferente de todas as outras nos seus desenvolvimentos. A for-

mação do Homem é a formação do Pensamento reflexivo: é a formação da Noosfera, ou Noogénese. São dois os grandes momentos noogénésicos: o primeiro é a socialização de expansão, na qual ocorreu o povoamento da Terra, o aparecimento e desenvolvimento da Civilização, bem como o processo de individuação; o segundo é a socialização de compressão, no limiar da qual nos encontramos, e que se orienta imparavelmente para a Totalização e a Personalização. A fase «expansional» de Socialização é a que acaba de se fechar. «A partir de agora, isto é, desde que a Hominização entrou na sua fase de convergência (mas esta fase pode durar milhões de anos!), torna-se claro que, ao contrário, só por um efeito de síntese, isto é, por *Personalização*, podemos salvar o que se oculta de verdadeiramente sagrado no nosso egoísmo.» ⁶¹ Até agora, o centro extremo de cada um de nós achou-se no termo de uma trajectória solitária e divergente. Ele tende agora para coincidir, sem se confundir, «com o ponto de confluência de uma Multidão humana tensa, reflectida, e unanimizada, livremente sobre si mesma». ⁶² A Humanidade converge para um *ponto de encontro* do Universo chegado ao limite de contração com «um outro Centro ainda mais profundo — Centro auto-subsistente e Princípio absolutamente último, de irreversibilidade e de personalização: o único ponto verdadeiramente Ómega». ⁶³ Neste ponto cada homem atingirá a plenitude da sua individualidade e a Humanidade a plenitude da sua unanimidade. Entre cada homem e a Humanidade não há contradição, mas o mais forte, o mais intenso e o mais secreto laço. A Evolução culmina no problema e na realidade de Deus: de Deus presente antes do princípio e depois do fim; de Deus presente em todo o processo evolutivo. E nem o Homem, nem os homens, se dissolvem n'Ele, pois é n'Ele, bem ao contrário, que se resolvem.

Vemos, pois, como também *O Lugar do Homem na Natureza* se orienta para uma visão crescentemente personalizante do Homem, e de modo algum para uma visão despersonalizante, ou impersonalizante, do Homem. Em *O Fenómeno Humano* escreve Teilhard: «Longe de se excluírem, o Universo e o Pessoal (quer dizer, o «Centrado») crescem no mesmo sentido e culminam um no outro ao mesmo tempo.

«É, pois, um erro procurar do lado do Impessoal os prolongamentos do nosso ser e da Noosfera.» ⁶⁴ Culminando o seu pensamento sobre a Pessoa e a Personalização, escreve Teilhard: «O Universal-Futuro só poderá ser algo de hiperpessoal — no ponto Ómega.» ⁶⁵ A Personalização é, pois, sem margem para dúvidas, a plenificação da Pessoa. E não há também margem para dúvidas sobre a conservação de *todas as pessoas*. Nas palavras do próprio Teilhard, «a concentração de um Universo consciente seria impensável se, ao mesmo tempo

que todo o Consciente, ela não reunisse em si mesma todas as Consciências, permanecendo cada uma destas consciente de si própria no termo da operação — e até, o que é preciso bem compreender, tomando-se cada uma tanto mais ela própria, e portanto» mais distinta das outras, quanto mais destas se aproxima em ómega». ⁶⁶ É uma grande lei cósmica que a União *não dissolve*, mas *diferencia*. A convergência para Ómega não só conserva, como exalta, as consciências que convergem. Ómega não anula os elementos que nele confluem. Pelo contrário, em Ómega «a personalização do Todo e as personalizações elementares atingem o máximo, sem mescla e simultaneamente, sob a influência de um foco de união supremamente autónomo». ⁶⁷ Convém referir, de passagem, que Teilhard de Chardin, como bem assinalou Claude Cuénot, não confunde, antes expressamente distingue, *individualidade e personalidade*. A explicitação desta distinção ajuda-nos a compreender o pensamento de Teilhard sobre a pessoa. «O termo de nós próprios — diz —, o cúmulo da nossa originalidade, não é a nossa individualidade — é a nossa pessoa; e esta, em razão da estrutura evolutiva do Mundo, não a podemos encontrar senão unindo-nos.» ⁶⁸

Teilhard tem, como Leonardo, o vivo sentimento da socialidade cósmica. Um e outro têm que se pôr, naturalmente, o problema do princípio cósmico da ligação entre as coisas. Um e outro têm que se pôr, por conseguinte, o problema do Amor. Nenhum deles confunde o Amor com o Sexo, embora ambos reconheçam no Sexo um profundo significado cósmico. O Amor tem que ver, em Teilhard como em Leonardo, com o Espírito. «O Amor — escreve Teilhard — sob todos os seus matizes não é mais nem menos que o sinal mais ou menos directo marcado no âmago do elemento pela Convergência psíquica do Universo sobre si próprio.» ⁶⁹ O que move o movimento é, assim, o Amor. A expansão e ascensão da Consciência é, assim, a expansão e ascensão do Amor. Mas o que o Amor ama não é *algo*, mas *alguém*. É necessário que o Amor cósmico tenha no topo do Mundo a infalível realidade do Supremo Amante e do Supremo Amável. O Amor é a prova de fogo do personalismo de Teilhard de Chardin. Porque o Amor intensifica a pessoa do amador na exacta medida em que prova a existência do amado. Existência viva e real, acentue-se. Uma Noosfera actual e real, que é uma Noosfera possuída pelo Amor, exige a correspondência actual e real de um Centro. Aqui e agora, «para ser supremamente atractivo, Ómega deve estar já supremamente presente». ⁷⁰ O eterno impregna o tempo, o além está aqui. O Fim do Mundo está já no Mundo, sem que o Mundo deixe de se dirigir para o seu Fim, que é a sua

transfiguração. Fim do Mundo que é «inimaginável». Mas que tem de ser a espiritualização total do Cosmos. «O fim do Mundo: inversão de equilíbrio, que desprende o Espírito, enfim completo, da sua matriz material, para fazer repousar doravante, com todo o seu peso, sobre Deus-Ómega.» ⁷¹

Procurámos pintar, com rápidas pinceladas, um amplo fresco do pensamento de Teilhard de Chardin em *O Fenómeno Humano*, Dêmos a palavra ao próprio pensador para ele nos fazer a sua síntese: «Para dar um lugar ao Pensamento no Mundo, foi-me preciso interiorizar a Matéria; imaginar uma energética do Espírito; conceber, ao invés da Entropia, uma Noogénese ascendente; dar um sentido, uma flecha e pontos críticos à Evolução; fazer que todas as coisas se inflctam finalmente em *Alguém*.» ⁷² No termo, pois, a Pessoa Absoluta. Mas o Universo que a ela chega é o da pessoa humana. Porque «capaz de conter a pessoa humana, só pode haver um Universo irreversivelmente personalizante». ⁷³ Entendamos bem: personalizante; irreversivelmente personalizante. A palavra derradeira de Teilhard é de um optimismo personalista sem a sombra de um estremecimento ou de uma dúvida.

Falta a Teilhard dar um passo: o que leva do* Fenómeno Humano ao Fenómeno Cristão. Ómega é, no fim de contas, Cristo. O Mundo é convergente e é para Cristo que ele converge. A Cristogénese de S. Paulo e de S. João é o prolongamento da Noogénese, em que, para a nossa experiência, culmina a Cosmogénese. A Hiperciência que Teilhard anunciou resolve-se, pois, numa Cristologia. O hилоzoísmo inicial de Teilhard é já, como agora vemos, a presença cristogenésica no próprio Estofa do Universo. O Universo é supremamente pessoal desde o início. O Universo é, desde o início, a encarnação de Cristo.

NOTAS

¹⁻⁴⁵ Teilhard de Chardin, *O Fenómeno Humano*, trad. port. de Léon Bourdon e José Terra, Livraria Tavares Martins, Porto, 1970, 3.ª edição, p. 1.

⁴⁶ Leonardo Coimbra, *O Pensamento Criacionista*, Renascença Portuguesa, Porto, 1915, pp. 9-10.

⁴⁷⁻⁶⁰ Teilhard de Chardin, *ibidem*

⁶¹⁻⁶³ Idem, *La Place de VHomme dans la Nature {Le groupe zoologique humain}*, Éditions du Seuil, Paris, 1956. Utilizei a edição de 1966, p. 165.

⁶⁴⁻⁷³ Idem, *O Fenómeno Humano*, edição cit., p. 285.

O Espírito Santo na criação e na transformação do cosmos

Padre Raniero Cantalamessa

Este artigo, publicado no n° 30, de Junho de 2009, da revista "Teilhard Aujourd'hui", órgão da Association des Amis de Pierre Teilhard de Chardin, Paris, foi composto a partir de extractos da primeira prédica de Quaresma pronunciada no Vaticano, a 13 de Março de 2009, perante Bento XVI e membros da cúria romana, pelo Padre Cantalamessa, capuchinho. O tema era o comentário do versículo 8,22 da epístola aos Romanos de São Paulo, versículo a que o Padre Teilhard gostava de se referir: "toda a criação, até a este dia, geme em trabalho de parto". O leitor poderá ficar surpreendido pelo estilo "eclesiástico" de certas passagens do discurso. Registe-se que se trata duma forma literária imposta pelo contexto em que a prédica foi feita. Em contrapartida, o que é muito mais significativo, são as referências feitas à evolução e à obra de Teilhard de Chardin. Para a leitura completa da prédica consulte-se www.zenit.org (texto introdutório do artigo, em Teilhard Aujourd'hui, Junho 2009, trad. TPH).

Durante o Advento, São Paulo introduz-nos no conhecimento e no amor para a Cristo; durante a Quaresma, o Apóstolo guia-nos para o conhecimento e o amor ao Espírito Santo. É com essa finalidade que escolhi o capítulo oito da Carta aos Romanos, porque ele constitui, no *corpus* paulino e em todo o Novo Testamento, o desenvolvimento mais completo e mais profundo sobre o Espírito Santo.

A passagem sobre a qual queremos hoje reflectir é a seguinte: *"Julgo que os nossos sofrimentos de agora não têm comparação com a felicidade que depois havemos de ter. O mundo todo espera e deseja com ânsia essa manifestação de Deus aos seus filhos. Na verdade, o mundo ficou sujeito ao fracasso, não por sua vontade, mas porque era esse o plano de Deus. Entretanto Deus manteve-o sempre, na esperança de que um dia o mundo seria libertado da escravidão e da destruição, para tomar parte na gloriosa liberdade dos filhos de Deus. Bem sabemos que até agora toda a criação geme e sofre como se fossem dores de parto."* (Rom 8, 18-22)

1. Um mundo em estado de espera

O problema exegético debatido desde a Antiguidade em torno deste texto é o da significação do termo TEILHARD EM PORTUGAL - Hoje

criação, *ktisis*. Pelo termo criação, *ktisis*, São Paulo designa, por vezes, o conjunto dos homens, o mundo humano, por vezes, o facto ou acto divino da criação, outras, o mundo no seu todo, ou seja, ao mesmo tempo a humanidade e o cosmos, outras ainda, a nova criação que resulta da Páscoa do Cristo.

Agostinho, no que é seguido por outros autores modernos, pensa que o termo designa aqui o mundo humano e que, portanto, é necessário excluir deste texto qualquer perspectiva cósmica, com referência à matéria... Mas, hoje, a opinião é quase unânime sobre o facto de que o termo *ktisis* designa a criação no seu conjunto, isto é, tanto o mundo material como o mundo humano. A afirmação, segundo a qual a criação foi sujeita à vaidade "sem a sua falta", não teria sentido se não se referisse justamente à criação material. O Apóstolo vê essa criação penetrada por uma espera, num estado de tensão, de servidão, de corrupção. O objecto dessa espera é a revelação da glória dos filhos de Deus...

Mas tal estado não está fechado em definitivo. Há uma esperança para a criação! Não porque a criação, como tal, esteja numa atitude de espera subjectiva, mas porque Deus tem em mente uma redenção para ela. Esta esperança está ligada ao homem

redimido, o “filho de Deus” que, por um movimento contrário ao de Adão, conduzirá, um dia, o cosmos definitivamente para um estado de liberdade e de glória.

Daí, a responsabilidade profunda dos cristãos face ao mundo: manifestar, desde já, os sinais da liberdade e da glória para que todo o universo é chamado, sofrendo com esperança, sabendo que “os sofrimentos de agora não têm comparação com a felicidade que depois havemos de ter”. No versículo final, o Apóstolo fixa esta visão de fé numa imagem audaciosa e dramática: toda a criação é comparada a uma mulher que sofre e geme nas dores de parto. Na experiência humana, é sempre uma dor mesclada de alegria, bem diferente dos choros surdos e sem esperança do mundo, que Vergílio exprime no versículo da Eneida: “*sunt lacrimae rerum*”, as coisas choram.

2. A tese do «intelligent design»: ciência ou fé ?

Esta visão de fé, profética, do Apóstolo, oferece-nos a ocasião de evocar o problema, tão debatido hoje em dia, da existência ou não de um sentido e de um projecto divino interno à criação, sem com isso querer sobrecarregar o texto paulino de significados científicos ou filosóficos que evidentemente não tem. A celebração do bicentenário de Darwin (12 de Fevereiro de 1809) torna ainda mais actual e necessária uma reflexão neste sentido.

Na visão de Paulo, Deus está no começo e no termo da história do mundo; guia-o misteriosamente para um fim, utilizando mesmo para isso as resistências e as recusas da liberdade humana. O mundo material foi feito para o homem e o homem foi feito para Deus. Não se trata exclusivamente duma ideia de Paulo. O tema da libertação final da matéria e da sua participação na glória dos

TEILHARDEMPORTUGAL - Hoje

filhos de Deus encontra um paralelo no tema “*novos céus e uma nova terra*” da Segunda Carta de São Pedro (3,13) e do Apocalipse (21,1).

A primeira grande novidade desta visão é falar-nos de libertação da matéria, não de libertação pela matéria, como aconteceria em quase todas as antigas concepções de salvação: platonismo, gnosticismo, docetismo, maniqueísmo, catarismo. Santo Ireneu lutou toda a vida contra a afirmação gnóstica segundo a qual “*a matéria é incapaz de salvação*”.¹

No actual diálogo entre ciência e fé, o problema coloca-se em termos diferentes, mas a substância é a mesma. Trata-se de saber se o cosmos foi pensado e querido por alguém, ou se é fruto do “acaso e da necessidade”; se o seu caminho comporta a marca duma inteligência e avança para um fim preciso, ou se evolui de certo modo às cegas, obedecendo somente às suas próprias leis e a mecanismos biológicos.

A tese sustentada a este respeito pelos crentes acabou por cristalizar na fórmula do desígnio inteligente (*Intelligent design*, em inglês), ou seja, do Criador. A meu ver, se esta tese suscitou tão numerosas discussões e contestações em redor desta ideia, é porque a distinção entre desígnio inteligente como teoria científica e desígnio inteligente como expressão [teológica] da fé não foi estabelecida de maneira suficientemente clara.

Como teoria científica, os defensores da teoria do “desígnio inteligente” afirmam que é possível demonstrar pela própria análise da criação, portanto cientificamente, que o mundo é obra dum autor que lhe é exterior e que comporta a marca duma inteligência organizadora. É esta afirmação que a maioria dos cientistas aceitam (e a única que eles podem!) contestar, e não a afirmação de fé, que o crente tem da revelação, da qual também a sua inteligência

¹ S. Ireneu, Adv. haer. V, 1,2; V, 3,3.

reconhece a íntima verdade e necessidade. Se, como pensa um número considerável de cientistas, apresentar o “desígnio inteligente” como uma conclusão científica releva da pseudociência, então a conclusão que exclui a existência dum “desígnio inteligente” [no sentido teológico], fundando-se sobre resultados científicos, releva igualmente do que da pseudociência. A ciência poderia ter esta pretensão se fosse capaz, por si só, de tudo explicar; dito doutra maneira, não somente o “como” do mundo, mas também o “quem” e o “porquê”. Isto, a ciência sabe bem que não tem capacidade de o fazer. Aquele que exclui do seu horizonte a ideia de Deus, não suprime com isso o mistério. Fica sempre uma questão sem resposta: porquê o ser e não o nada?

Uma comparação pode ajudar-nos a conciliar a nossa fé na existência dum desígnio inteligente de Deus sobre o mundo com o acaso e a imprevisibilidade aparentes, trazidos à luz por Darwin e pela ciência actual. Trata-se da relação entre graça e liberdade. Tal como no domínio do espírito, a graça deixa espaço à imprevisibilidade da liberdade e age também através dela. Assim, no domínio físico e biológico, tudo está confiado ao jogo das causas segundas (a luta pela sobrevivência das espécies, segundo Darwin, o acaso e a necessidade, segundo Monod), se do mesmo modo este mesmo jogo está previsto e realizado precisamente pela providência de Deus. Num e noutro caso, Deus, como diz o provérbio, “escreve direito por linhas tortas”.

3. A evolução da Trindade

O discurso sobre o criacionismo e o evolucionismo desenrola-se geralmente num diálogo com a tese oposta, de natureza materialista e ateia e, portanto, desse ponto de vista, necessariamente apologética. Numa reflexão como esta, feita por crentes

para crentes, não podemos parar nesse estádio. Pararmos aqui significaria ficar prisioneiros duma visão “deista” do problema, não ainda trinitária, e, logo, não especificamente cristã.

Foi Pierre Teilhard de Chardin quem abriu o discurso sobre a evolução a uma dimensão trinitária. O contributo deste investigador para a discussão dobre a evolução consistiu essencialmente em introduzir nessa discussão a pessoa de Cristo, em ter feito dele um problema cristológico². O seu ponto de partida bíblico é a afirmação de Paulo, segundo a qual “*tudo foi criado por ele e para ele*” (Col 1,16). Cristo aparece nesta visão como o Ponto Ómega, isto é, como sentido e ponto de chegada final da evolução cósmica e humana. O meio e os argumentos através dos quais o investigador jesuíta chega a esta conclusão podem ser discutidos, mas não a sua própria conclusão. Maurice Blondel explica bem essa razão numa nota escrita para defender o pensador Teilhard de Chardin, onde diz que, face aos horizontes alargados da ciência da natureza e da humanidade, não se pode, sem trair o catolicismo, ficar por explicações mediócras e maneiras de ver limitadas, que fazem de Cristo um incidente histórico, que o isolam no Cosmos como um falso episódio e que parecem fazer dele um intruso ou uma pessoa desterrada na imensidade esmagadora e hostil do Universo³.

O que falta ainda, para uma visão completamente trinitária do problema, uma consideração do papel do Espírito Santo na criação e na evolução do cosmos. O princípio de base da teologia trinitária assim o exige ao considerar que as obras *ad extra* de Deus são comuns às três pessoas da Trindade, participando

² C.F. Mooney, *Teilhard de Chardin et le mystère du Christ*, Aubier, Paris 1966

³ M. Blondel e A. Valensin, *Correspondence*, Aubier, Paris 1965

cada uma com a sua característica própria.

O texto Paulino que é objecto da nossa meditação permite-nos justamente preencher essa lacuna. A alusão ao trabalho da parte da criação faz-se no contexto do discurso de Paulo sobre as diferentes operações do Espírito Santo. Ele vê uma continuidade entre o gemido da criação e o do crente que é colocado abertamente em relação com o Espírito: *“Esta (a criação) não é a única, nós, que possuímos as primícias do Espírito Santo, também gememos interiormente”*. O Espírito Santo é a força misteriosa que impele a criação para o seu acabamento. Ao falar da evolução da ordem social, o concílio Vaticano II afirma que *“o Espírito de Deus que, por uma providência admirável, conduz o curso do tempo e renova a face da terra, está presente a esta evolução”*⁴. Ele, que é *“o princípio da criação das coisas”*⁵, é também o princípio da sua evolução no tempo. Com efeito, esse princípio não existe se a criação não prosseguir no tempo. No discurso dirigido a 31 de Outubro de 2008 aos participantes no simpósio sobre a evolução, organizado pela Academia pontifical das ciências, o Santo Padre Bento XVI sublinhou este conceito: *“Afirmar que a fundação do cosmos e os seus desenvolvimentos são o fruto da sabedoria providencial do criador não significa que a criação não tenha senão a ver com o início da história do mundo e da vida. Isso implica, antes do mais, que o criador funda esses desenvolvimentos e os sustenta, os fixa e os mantém constantemente”*.

Qual é o contributo específico e “pessoal” do Espírito na criação? Isso depende, como sempre, das relações internas à Trindade. O Espírito Santo não está na origem, mas, de alguma maneira, está no termo da criação, tal

como ele não está na origem mas no termo do processo trinitário. Na criação – escreve S. Basílio – o Pai é a causa primordial, aquele de quem vêm todas as coisas; o Filho, a causa eficiente, aquele por quem todas as coisas são feitas; o Espírito Santo é a causa perfeccionante. A acção criadora do Espírito está, pois, na origem da perfeição da criação; diríamos que não é tanto aquele que faz passar o mundo do nada ao ser, mas aquele que o faz passar dum ser sem forma a um ser formado e perfeito. Noutras termos, o Espírito Santo é aquele que faz passar a criação do caos ao cosmos, que faz dela qualquer coisa de belo, de ordenado, de perfeito: um “mundo” justamente, segundo o significado original desta palavra. Santo Ambrósio observa: *“Quando o espírito começa a pairar sobre a criação, esta não tinha ainda nenhuma beleza. Contrariamente, quando a criação recebeu a operação do Espírito Santo, obteve todo este esplendor de beleza que a fez resplandecer como mundo”*. Não é que a acção criadora do Pai tivesse sido “caótica” e que tivesse necessidade de correcção, mas é o próprio Pai, nota S. Basílio no mesmo texto citado, que quer fazer que tudo exista por intermédio do Filho e que quer levar as coisas à perfeição por intermédio do Espírito.

“No começo, Deus criou o céu e a terra. Ora, a terra era vazia e vaga, as trevas cobriam o abismo, um vento de Deus revolteava sobre as águas” (Gn 1,1-2). A própria Bíblia, como vemos, faz alusão à passagem dum estado de insipiência e de caos do universo a um estado em vias de formação progressiva e de diferenciação das criaturas e menciona o Espírito Santo como o começo dessa passagem ou da evolução. Apresenta esta passagem como súbita e imediata, enquanto que a ciência revelou que se estendeu por um espaço de milhares de milhões de anos e que ainda continua. Mas tal não deveria criar problemas, uma vez

⁴ *Gaudium et Spes*, N° 26

⁵ Tomás de Aquino, *Súmula contra os gentios*, IV, 20, n. 3570 (Marietti, Turim, 1961, vol.3, p. 286)

que conhecemos a finalidade e o género literário da narrativa bíblica...

Não é, pois, incorrecto continuar a referirmo-nos ao Gn 1,2 e aos outros testemunhos posteriores como fundamento bíblico para o papel criador do Espírito Santo, como faziam os Pais gregos. “*Se adoptares esta explicação* – dizia S. Basílio, no que foi seguido por Lutero – *tirará disso grande proveito*”. E é verdade: descobrir no “Espírito de Deus”, que revolteava sobre as águas, um primeiro sinal embrionário da acção criadora do Espírito, abre à compreensão de tantos outros passos sucessivos da Bíblia, cuja origem não se explicaria doutra forma.

4. Páscoa, passagem da velhice à juventude

Procuraremos agora identificar certas consequências práticas que esta visão bíblica do papel do Espírito Santo pode ter para a nossa teologia e para a nossa vida espiritual. Quanto às aplicações teológicas, apenas reteria uma: a participação dos cristãos no compromisso em favor do respeito e da preservação da criação. Para o crente cristão, o ecologismo não se reduz a uma necessidade prática de sobrevivência ou a um problema político e económico, mas tem um fundamento teológico. A criação é obra do Espírito Santo!

Paulo falou-nos duma criação que “*geme em trabalho de parto*”. A esses gemidos de parto juntam-se hoje os gemidos de agonia e de morte. A natureza sujeita, mais uma vez “*sem o ter querido*”, a uma vaidade e uma corrupção, embora diferentes das percebidas por Paulo, que eram de ordem espiritual, mas que derivam da mesma fonte: o pecado e o egoísmo do homem. O texto paulino que estamos a meditar poderia inspirar-nos outras reflexões sobre o problema da ecologia: nós mesmos, que recebemos as primícias do Espírito, estaremos a

TEILHARDEMPORTUGAL – Hoje

fazer alguma coisa para apressar “*a plena libertação do cosmos e a sua participação na glória dos filhos de Deus*”, ou estamos a retardá-la, como todos os outros?

Mas atentemos na aplicação mais pessoal. Digamos que o homem é um microcosmo; é, pois, a ele, enquanto indivíduo, que se aplica tudo o que dissemos de forma geral do cosmos. O Espírito Santo é aquele que faz passar cada um de nós do caos ao cosmos: da desordem, da confusão e da dispersão, à ordem, à unidade e à beleza. Essa beleza que consiste em ser conformes à vontade de Deus e à imagem de Cristo, em passar do homem velho ao homem novo.

Numa alusão autobiográfica apenas velada, o Apóstolo escrevia aos Coríntios: “*Por isso, não perco a coragem. E ainda que o meu corpo se desgaste, o meu interior renova-se de dia para dia*” (2 Cor 4,16). A evolução do espírito não se desenrola no homem paralelamente à do corpo, mas em sentido inverso. Segundo o evangelho, não nascemos crianças, tornamo-nos crianças! Um Pai da Igreja, S. Máximo de Turim, definiu a Páscoa como uma passagem “*dos pecados à santidade, dos vícios à virtude, da velhice à juventude: uma juventude que se entende, não em termos de idade, mas de simplicidade. Efectivamente nós éramos velhos decrépitos, mas pela ressurreição de Cristo fomos renovados na inocência das crianças*”⁶.

O Espírito Santo é a alma desta renovação e deste rejuvenescimento. Começamos o nosso dia recitando o primeiro versículo do hino composto em sua honra: “*Vem, espírito criador*”. Vem, espírito criador, renova na minha vida o prodígio da primeira criação, sopra sobre o vazio, sobre as trevas e o caos do meu coração e guia-me para a plena realização do “*desígnio inteligente*” de Deus para a minha vida.

⁶ S. Massimo di Torino, Sermo de sancta Pasqua, 54,1 (CC 23, p.218).

Charles Darwin

No dia 7 de Novembro, participação no ciclo de conferências organizado pelo Instituto de Cultura Europeia e Atlântica, em parceria com a Sociedade de Geografia de Lisboa, comemorativo do bicentenário de nascimento de Charles Darwin e dos 150 anos da publicação da sua obra “A Origem das Espécies”. Na sessão deste dia, realizada no auditório da Casa de Cultura Jaime Lobo e Silva, Ericeira, foi um dos conferencistas o nosso vice-presidente, Professor Doutor Michel Renaud, que abordou o tema “Criacionismo e evolução: um falso dilema”

Assembleia-geral

No dia 10 de Novembro, sob a presidência do Professor Adriano Moreira, realizou-se a Assembleia-geral ordinária para eleição dos Corpos Sociais para o triénio 2009-2010. A lista apresentada foi aprovada por aclamação, tendo sido eleitos os seguintes associados:

ASSEMBLEIA GERAL

Prof. Dr. Adriano José Alves Moreira – Presidente da Mesa
Dr^a Maria de Lourdes Santos Cunha Ludovice Paixão – Secretária
Dr^a Maria Isabel Barrento da Silva Pinto Costa e Moura – Secretária

CONSELHO FISCAL E DISCIPLINAR

Padre Vasco Lourenço Ribeiro Pinto de Magalhães, s.j. – Presidente
Prof^a Dr^a Anna Maria Albuquerque Feitosa – Vogal
Dr. Augusto Moura Paes – Vogal

DIRECÇÃO

Prof. Dr. Luís Miguel dos Santos Sebastião – Presidente
Prof. Dr. Michel Renaud – Vice-Presidente
Dr. António Pedro de Azevedo Ludovice Paixão – Secretário
Dr. José Bento Martins – Tesoureiro
Eng^o Frederico de Melo Franco – Vogal

Membros suplentes da Direcção

Dr^a Margarida Nogueira Mesquita Cardoso Nunes
Eng^o Francisco Manuel Santos Ferreira
Dr^a Maria João Matias Fernandes

Revista internacional “Teilhard Hoje – na Europa”

Foi editada e enviada aos associados a versão de Portugal (AAPTCP) do nº 5 desta revista europeia, edição de Outubro de 2009. Continuamos a optar pela publicação dos artigos oriundos das nossas congéneres nas suas línguas originais, desde que sejam o francês ou o inglês. No caso do italiano, socorremo-nos da tradução em francês. Estamos seguros de que este procedimento não causa dificuldades de maior aos leitores nossos associados, preservando-se deste modo a genuinidade dos textos originais.

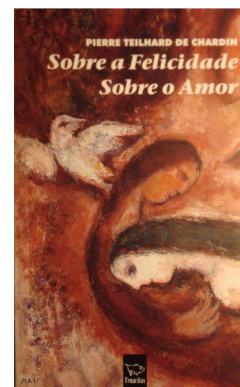
O próximo número sairá em Abril/Maio de 2010.

Sobre a Felicidade, sobre o Amor

Pierre Teilhard de Chardin (*Tenacitas, Coimbra, 2008*)

Este pequeno livro de Pierre Teilhard de Chardin – padre jesuíta, reconhecido cientista e crente desassombrado – reúne um conjunto variado de textos: reflexões, discursos de casamento, uma história de alpinistas e extractos de ensaios mais extensos. Nesta obra, Teilhard de Chardin ajuda-nos a entender em profundidade a condição humana e oferece um todo coerente, teórico-prático, sobre a felicidade e o amor, conduzido por uma perspectiva muito particular que torna real o ideal e possibilita a felicidade como um ir mais além de si mesmo e das gratificações imediatas, mas enganadoras.

Vasco Pinto de Magalhães, s.j.

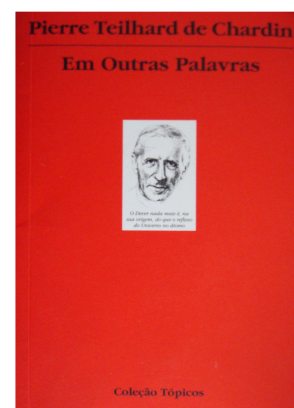


“Pierre Teilhard de Chardin, em outras palavras”

textos de Teilhard coligidos por Jean-Pierre Demoulin,
Colecção Tópicos, ed. Martins Fontes, São Paulo, Brasil, 2006
(Formato 12.5 x 18.5 cm, 265 pág.)

Tradução da notícia de contra-capa da edição francesa de 2005 (“*Je m’explique*”, Seuil): Este livro, inteiramente revisto e aumentado em relação à primeira edição (1966), é uma selecção de textos a partir da obra do Padre Teilhard de Chardin. É o único que apresenta em conjunto o pensamento teilhardiano estruturado segundo as suas próprias indicações e reproduzindo unicamente os seus próprios textos. Foi concebido por Jean-Pierre Demoulin para constituir um panorama completo, racional e coerente do pensamento de Teilhard, a fim de convidar à leitura da obra em si e permitir a todos uma entrada na grande síntese teilhardiana, na sua “visão” crística e cósmica. Essa visão de Teilhard atinge a sua mais perfeita expressão num escrito do final da sua vida, intitulado *Le Christique*: «A Energia fazendo-se presença. E, deste modo, abrindo-se ao Homem a possibilidade não só de crer e esperar, mas de amar, co-extensivamente e co-organicamente com todo o passado, o presente e o futuro do Universo em vias de concentração sobre si próprio. Pareceria que um único raio duma tal luz, incidindo como centelha sobre a Noosfera, deveria provocar uma explosão suficientemente forte para abrasar e renovar quase instantaneamente a Terra».

Jean-Pierre Demoulin, doutorado em medicina, é presidente do Centre Belge Teilhard de Chardin e membro da Fondation Teilhard de Chardin (Paris).



Estas obras podem ser adquiridas através da

ASSOCIAÇÃO DOS AMIGOS DE PIERRE TEILHARD DE CHARDIN EM PORTUGAL

Rua Vila de Catió, 397 – 6º esq., 1800-348 LISBOA

teilhard.portugal@sapo.pt

devendo para o efeito os interessados enviar cópia deste talão de pedido para o endereço postal indicado ou comunicá-lo por e-mail, fornecendo todos os dados.

Custo do envio dos livros à cobrança, incluindo portes de correio:

“*Sobre a Felicidade, sobre o Amor*” - €7.50

“*Pierre Teilhard de Chardin, em outras palavras*” - €25.00

Nome: _____

Morada: _____

Código Postal: _____

Contacto telefónico e/ou e-mail: _____

Pensamentos escolhidos por Fernande Tardivel

(Teilhard de Chardin, "Hino do Universo", Ed. Notícias,
2ª ed., 1996, tradução de Miguel Serras Pereira)

SENHOR,

porque, com todo o instinto e através de todas as ocasiões, na minha vida, jamais deixei de Vos procurar e de Vos colocar no coração da Matéria universal, será no deslumbramento de uma universal Transparência e de um universal Abrasamento que terei a alegria de fechar os olhos...

Como se a aproximação e o estabelecimento de contacto dos dois pólos tangível e intangível, externo e interno, do Mundo que nos transporta tivesse incendiado tudo e tudo desencadeado...

Sob a forma de um «pequenino» nos braços da sua mãe - segundo a grande lei do Nascimento - , tomastes pé na minha alma de criança, Jesus. E eis que, repetindo e prolongando em mim o círculo do Vosso crescimento através da Igreja, eis que a vossa humildade palestiniana se expandiu pouco a pouco por todos os lados, íris inumerável em que a Vossa Presença, sem nada destruir, penetrava, sobreanimando-a, qualquer outra presença que fosse em meu redor...

Tudo isto porque, num Universo que se me descobria em estado de convergência, tínheis tomado, pelos direitos da Ressurreição, a posição mestra do Centro total onde tudo se reúne !

« *Le Cœur de la Matière* », (Tomo XIII, Obras Completas)

LA PENSÉE de Teilhard

«L'amour de Dieu exprime et couronne l'affinité foncière qui, depuis les origines du Temps et de l'Espace, rassemble et concentre les éléments spiritualisables de l'Univers. Aimer Dieu et le prochain n'est donc pas seulement un acte de vénération ou de miséricorde, superposé à nos autres préoccupations individuelles. C'est la Vie elle-même, la Vie dans l'intégrité de ses aspirations, de ses luttes et de ses conquêtes, qu'il s'agit pour le Chrétien, s'il veut être chrétien, d'embrasser dans un esprit de rapprochement et d'unification personnalisante avec tout le reste.»

(«Réflexions sur le progrès», 1941, Tome V)
Pierre Teilhard de Chardin

Faça dos seus amigos, amigos de Teilhard de Chardin.
Divulgue a AAPTCP