

SUMÁRIO:

✓ ASSIS 2010

✓ Teilhard de Chardin

«par lui-même»

Lettres Intimes

✓ O PENSAMENTO DE
TEILHARD DE CHARDIN
NO CRUZAMENTO DA
NATUREZA E DO
ESPÍRITO

Michel RENAUD

✓ NOTAS PARA UMA
MORAL ACTIVA

Homenagem à memória
de Teilhard de Chardin

António Alçada Baptista

✓ NOVOS LIVROS

sobre Teilhard *por:*

Jean-Pierre Demoulin

Thomas M. King s.j.

Luís Sebastião

✓ AAPTCP - actividades

- *Sessão na Academia das Ciências*
- *Assembleia-geral (25.Fev.2009)*

✓ ORANDO com Teilhard

«Mas que seriam os nossos
espíritos, meu Deus?»

✓ LA PENSÉE de Teilhard



Associação dos Amigos de
Pierre Teilhard de Chardin
em Portugal

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

teilhard.portugal@sapo.pt

www.teilhard-world.com

*Divulgue a AAPTCP
junto dos seus amigos*

ASSIS 2010

Construir a Terra na Paz e no Amor

"A época das nações acabou. Do que precisamos agora, se não quisermos perecer, é de abandonar os nossos velhos preconceitos e CONSTRUIR A TERRA"

Pierre Teilhard de Chardin

Desde 2006, a AAPTCP é membro do CET, Centro Europeu Teilhard de Chardin, que reúne as associações Teilhard de Chardin na Europa. Na sua última reunião do CET, realizada em Paris, em Novembro de 2008, foi deliberado apoiar o programa ASSIS 2010.

Este programa inscreve-se na continuação do programa TEILHARD 2005, que constituiu o quadro geral das comemorações do quinquagésimo aniversário da morte de Pierre Teilhard de Chardin, ocorrida em Nova Iorque no dia 10 de Abril de 1955, Domingo de Páscoa. O projecto Teilhard 2005 foi organizado sob os auspícios da Fundação e das Associações dos Amigos de Pierre Teilhard de Chardin, de Paris e de Nova Iorque, e contou com especialistas na obra e no pensamento de Pierre Teilhard de Chardin. Tendo como objectivo lançar um olhar renovador sobre o mundo, realizou dez Colóquios Internacionais, em França e nos países onde Teilhard viveu, trabalhou, reflectiu e meditou: Egipto, Inglaterra, China, Itália, América. Assim, populações de diferentes regiões do mundo tiveram a possibilidade de descobrir, de forma ordenada e quase cronológica, a vida de Teilhard, bem como os aspectos essenciais do seu pensamento. Os discursos pronunciados nessas diferentes ocasiões constituíram uma fonte de reflexão e de acção, particularmente os da Conferência Internacional de Nova Iorque, sobre o Futuro da Humanidade, que teve lugar nas Nações Unidas, em Abril de 2005. Posteriormente, este grande projecto mobilizou os seus organizadores para a realização do programa ASSIS 2010. Com efeito, o pensamento de Teilhard ajuda-nos a compreender que, no quadro global em que vivemos, se queremos construir um futuro viável, temos de construir uma civilização diferente, de amor e de fraternidade.

É neste sentido que reconhecemos na visão de Teilhard de Chardin orientações para que os nossos esforços se desenvolvam numa perspectiva da humanização e da espiritualização do mundo. Procurando dar resposta a estes anseios, o programa ASSIS 2010 elege como principais objectivos contribuir para: 1) *agir em conjunto, numa grande esperança em comum*, 2) *construir a coesão do mundo*, 3) *promover a solidariedade humana*. Para tal, propõe um encontro internacional, orientado por três linhas de reflexão: *reler Teilhard, empenhar-se activamente no diálogo inter-religioso e aprofundar os ensinamentos do Vaticano II*. A cidade de Assis, lugar por excelência de encontro e de reflexão, foi o local escolhido para essa reunião: Assis, a cidade do Poverello, Assis, símbolo de luz, de encontro, de ecumenismo e de partilha, lugar de procura da união, de esperança e de convergência, rumo ao progresso da Humanização do mundo, à construção duma Civilização de Fraternidade e de Amor.

Este congresso dirige-se a todos aqueles que acolhem estas mensagens e se reconhecem responsáveis pelo futuro do mundo. Ao longo de 3 dias de reflexão, através de colóquios e *work-shops* a agendar oportunamente, serão abordados os temas:

1. O sentido da evolução: natureza e significado para o Homem.
2. Que modelo de sociedade, num mundo globalizado, dominado pelos avanços tecnológicos, por um crescimento demográfico ainda não controlado e por um desequilíbrio crescente da distribuição das riquezas?
3. O desenvolvimento durável: a relação do Homem com o ambiente e a consciência da sua responsabilidade.
4. O futuro da Humanidade: contributo do ecumenismo para o crescimento espiritual e a fé, segundo **Pierre Teilhard de Chardin**.

O Encontro **ASSIS 2010** está projectado para Outubro de 2010, em Assis, estando aberto aos membros de todas as associações europeias Teilhard de Chardin e a quem os seus membros entendam convidar a inscrever-se. Em devido tempo, serão divulgados pormenores com vista às inscrições.

Teilhard de Chardin

– «*par lui-même*»

Quando se pretende aprofundar o estudo duma personalidade e acentuar os traços mais relevantes da sua biografia, recorre-se à sua correspondência, se ela está acessível. Felizmente, no caso de Teilhard de Chardin, que foi um correspondente impenitente, grande parte das suas cartas foram e continuam a ser publicadas, graças à generosidade e interesse de inúmeras pessoas que tiveram o privilégio de as receber. Porém, das cartas por ele recebidas e que teriam certamente um enorme interesse, sobreviveram escassíssimos casos, visto que Teilhard de Chardin tinha por hábito destruir toda a correspondência que recebia, uma vez respondida. É supérfluo sublinhar a riqueza dos conteúdos das cartas que ele escreveu e que puderam chegar até nós. Dentre os muitos correspondentes que ele frequentou assiduamente, destaca-se o Padre Valensin, «un ami autant qu'un confident de sa vie intérieure», na expressão de Édith de la Héronnière, no seu magnífico livro sobre Teilhard intitulado «Une mystique de la traversée» (Albin Michel, Paris, 2003). Nas páginas 110/111 desta obra, a autora, depois de referir o sofrimento de Teilhard causado pela incompreensão de que sempre foi vítima por parte do Vaticano e da sua própria Ordem, transcreve uma carta a Valensin, escrita num dos momentos mais críticos desses desentendimentos. Reproduzimos, a seguir, uma tradução desse texto:

«É verdade que atravessei uma crise, durante a qual não sabia já exactamente o que restava ainda de sólido ou de desagregado em mim. Mas agora, parece-me que a poeira assenta e que permanece a presença dum fundo jesuíta e cristão, ainda que algo modificado. Mais uma vez – pela bondade de Deus e sem dúvida pelas orações amigas –, sou forçado a reconhecer que uma certa tendência instintiva que eu experimento muitas vezes de romper (de *me sentir no dever* de romper) com o que eu chamo a “carapaça” cristã, cada vez menos me sinto no direito interior de o fazer. De facto, há muito que deixei de sentir aquela espécie de apego ingénuo, tanto à Igreja, como à Companhia (*alguma vez*, realmente, o cheguei a experimentar? ...) que é sem dúvida o tesouro de muitos. Mas tenho consciência de me sentir fundamentalmente ligado a uma e a outra por razões superiores e novas, – no sentido em que julgaria trair “o Mundo” se me evadisse do lugar que me foi destinado. É neste sentido que eu as amo, tanto uma como a outra, e quero trabalhar, atómicamente, para as aperfeiçoar, *por dentro*, sem antagonismo. Acredite, pois, em como nunca a menor ideia dalguma diligência para abandonar a ordem me atravessou o espírito (tanto menos que acabo de lhe dar toda a pequena fortuna que me restava). A única eventualidade a temer seria um conflito, no decorrer do qual me fosse pedido que me desviasse, interiormente, daquilo que me parece ser o meu primeiro dever. Nesse caso, o que apenas poderia aceitar seria procurar ficar calado. Mas, sabe, acho que nesse caso a Companhia iria ficar zangada comigo. Penso que posso fazer por ela alguma coisa. Que ela, pois, tente dirigir-me ou utilizar-me, em vez de me considerar, mais ou menos, um “suspeito”. Julgo que, *pela confiança*, se conseguiria fazer comigo tudo o que se quisesse. Entretanto, a minha vida consiste, duma forma cada vez mais simples, numa espécie de acto de confiança enorme no Ser, sob a figura de N.S. Sinto-me envelhecer. O êxito pessoal é para mim cada vez menos importante (é o que me parece, pelo menos...). Sem ser minimamente misantropo, não procuro a estima de ninguém (o que não significa que não ame muito e muito ternamente). Parece-me que passei *ao estado de simples força* – que avança sem saber muito bem para onde, <sem usufruir de nada> – mas com uma fé suprema no Espírito e na Unidade. Por esse lado, penso que encontrará em mim sintomas tranquilizadores.» (*Lettres Intimes*, 15.7.1929)

O PENSAMENTO DE TEILHARD DE CHARDIN NO CRUZAMENTO DA NATUREZA E DO ESPÍRITO

Comunicação à Academia das Ciências de Lisboa - 22 de Janeiro de 2009

Michel RENAUD

No mundo intelectual há personalidades brilhantes, que nos abrem horizontes novos e enriquecem a nossa compreensão do mundo. Entre elas, contudo, há algumas das quais é melhor não conhecer a vida privada e particular para que esta não projecte a sua sombra negativa sobre a luz da sua obra. Pelo contrário, há personalidades humanas cujo pensamento ou acção recebe do conhecimento da sua vida um esplendor que ajuda a transfigurar a própria obra, como se esta fosse não apenas uma criação da inteligência, teórica ou prática, mas o reflexo de uma vivência espiritual global. A figura de Teilhard de Chardin pertence a este núcleo de intelectuais cujo pensamento está na esteira imediata de uma vida em tudo notável. Cientista, filósofo, teólogo, místico, e mesmo poeta, Teilhard surge, no seu génio multifacetado, como um visionário, que repensa, inaugura, descobre o nosso saber sobre o mundo, conjuntamente material e espiritual. É precisamente este nexos entre a matéria e o espírito que gostaríamos de sublinhar, colocando-o no centro da nossa apresentação.

1. Porquê este interesse por Teilhard de Chardin? Será que ele é ainda um pensador actual? Quem o lê ainda? Os não-cristãos consideram-no talvez como um bom cientista paleontólogo, mas como pensador, a sua fé estaria demasiado presente na sua visão do mundo para que esta fosse credível; quanto aos cristãos seus contemporâneos, não podiam conhecê-lo facilmente até à sua morte, dado que, durante a sua vida, as autoridades da Igreja se opuseram à publicação das suas obras. Quanto aos filósofos de profissão, sentiam-se e ainda se sentem pouco à vontade neste pensamento que de certo modo desafia todas as categorias, não se apresentando como uma nova filosofia, nem se inscrevendo numa corrente contemporânea do pensamento. Talvez Teilhard seja para os teólogos um filósofo, para os filósofos um místico, e para os místicos, um cientista. Muita gente o admira, pouca o retém como um pensador profissional. E é verdade, Teilhard não é um pensador profissional, não se inscreve numa corrente filosófica clássica, bem situada na história do pensamento. Ele estuda a natureza, a matéria, a biosfera, mostra em seguida que ela se abre à nooesfera, e que esta culmina no ponto Ómega. A convergência para Deus, da natureza e do espírito, isto é, de todo o universo natural e pessoal, é aquilo que marca a visão teilhardiana do real. Ora, não é exagerado admitir hoje - e tal é a minha convicção profunda - que uma filosofia global deve articular-se à volta

dos três eixos paradigmáticos que são respectivamente, a natureza, o ser humano e o Absoluto ou Deus. Paradoxalmente verificamos então que na presente época raros são os sistemas especulativos ou - se não quisermos falar de sistema - os empreendimentos intelectuais que tomam estes três eixos como pilares da sua compreensão do real. Quando, deixando todos os pressupostos, tentamos entrar no coração da sua visão intelectual, verificamos que tudo se passa como se Teilhard nos seduzisse pelo brilho das suas análises e, ao mesmo tempo, nos deixasse numa certa perplexidade quanto à decisão de o seguir e de aderir às suas ideias. É este movimento interior de vai e vem que gostaria de clarificar na primeira parte desta breve análise.

É por confronto com as lacunas de muitas filosofias que o pensamento de Teilhard nos atrai. Por exemplo, a fenomenologia do princípio do século XX, com Husserl e os primeiros fenomenólogos franceses, estuda as relações entre a consciência intencional e o modo como o mundo lhe aparece; o fenómeno, na fenomenologia, é precisamente a posição deste aparecer do real a uma consciência humana. Com certeza, não se trata, nesta relação do fenómeno com a consciência, de reproduzir, uma espécie de dualismo cartesiano (desta vez entre a consciência e o mundo que lhe aparece); estamos pelo contrário na busca da fonte do sentido de que brotam quer a consciência, quer o mundo. Esta definição ainda muito caricatural serve-nos para verificar que a fenomenologia não encontra o problema de Deus no seu caminho (salvo enquanto fenomenologia da consciência religiosa em geral, na qual Deus aparece simplesmente como a áurea do sagrado geral e difuso).

Mais longe de nós, no período glorioso da escolástica, as relações entre a natureza, o homem e Deus foram tematizadas de modo extraordinário, mas a natureza ainda não era conhecida senão de modo geral e qualitativo, como matéria ainda desprovida de toda a sua dimensão mensurável e evolutiva; faltava então, na trilogia natureza, homem, Absoluto, o desenvolvimento da compreensão científica do pólo «natureza». Em contrapartida, existem hoje determinados frescos cósmicos, em geral provindo do mundo da ciência, nos quais surge a interrogação das relações entre a natureza e Deus, como se Deus estivesse presente quase objectivamente e de modo palpável, por exemplo, na constituição genética do ser humano; ali temos contudo um curto-circuito entre Deus e a

natureza biológica do homem, sem a devida atenção pelo pólo da *consciência de si* especificamente humana. Onde se encontrarão então tentativas de sistemas nos quais se respeita a especificidade dos três eixos assinalados, natureza ou matéria, consciência de si humana e Deus? É aqui que se perfila a figura de Teilhard de Chardin. Apresenta com efeito um pensamento unificado, que articula respectivamente cada um destes três eixos ou nós do pensamento, a matéria, o homem e Deus. É por isso que, do ponto de vista filosófico, vale a pena parar atentamente para ouvir o que ele diz.

2. Previamente não será inútil lembrar alguns dados biográficos. Nasceu no dia 1 de Maio de 1881 num pequeno castelo da Auvergne francesa. Com 18 anos, entra na Companhia de Jesus; no decurso da sua formação, dá aulas no Cairo, de 1905 a 1908, antes de começar os estudos de teologia em Hastings, no Reino Unido. É ordenado sacerdote em 1911; de 1914 a 1918, presta serviço como maquieiro na guerra das trincheiras; a sua coragem vale-lhe várias condecorações. Dessa época fala em termos notáveis: tratou-se de «horas mais do que humanas», «como se tivessem sido vividas no Absoluto». Após os seus últimos votos de religioso (Maio de 1918) e a desmobilização em 1919, realiza sucessivamente uma Licenciatura às Sciences em biologia, em seguida, o doutoramento (1922) e é nomeado professor adjunto de geologia no *Instituto Católico de Paris*. Em Abril de 1923 realiza a sua primeira viagem à China, durante 18 meses, participando, no deserto de Gobi, na descoberta do paleolítico chinês; é nessa altura que escreve a «*Missa sobre o mundo*». No seu regresso a Paris, retoma as suas actividades de docência, mas a crise rebenta com Roma; por causa das suas ideias sobre o pecado original, o Vaticano, ainda prisioneiro do monogenismo - em virtude de uma interpretação do Génesis hoje caduca -, exige que abandone o seu ensino de Paris, limite as suas publicações a assuntos exclusivamente científicos e deixe a França. Começa por assim dizer o seu exílio de 20 anos na China, a qual se tornará, como ele disse, a sua segunda pátria. Volta a França de vez em quando, para estadias curtas ou prolongadas. Em 1929 torna-se em Pequim funcionário chinês, e participa na descoberta do sinantropo (crânios velhos de quatrocentos a quinhentos mil anos). O seu trabalho de paleontólogo leva-o a realizar investigações na Somália e na Etiópia, assim como na Mongólia. É nessa altura (1931) que participa na expedição americana no deserto de Gobi, um dos lugares mais inóspitos da terra, e escreve *O espírito da terra*. Esta expedição, co-organizada pela Citroën, dura 9 meses. Durante a segunda guerra mundial,

permanece em Pequim. De regresso a Paris, em 1946, recebe a legião de honra e a proposta de um lugar no Colégio de França, o mais alto ofício docente em França, mas a sua aceitação pessoal do lugar está submetida à ratificação dos seus superiores religiosos. Em 1948, decide fazer a viagem a Roma para explicar as suas ideias e tentar obter a autorização de publicar o livro *O fenómeno humano*, autorização que lhe é recusada, tal como não lhe foi concedida a aceitação do lugar no Colégio de França. A sua última terra de eleição será os Estados Unidos, na altura dos seus 70 anos (1951), convidado pelo centro antropológico e paleontológico de New York. É ali que morre no Domingo de Páscoa, no dia 10 de Abril 1955, com a idade de 74 anos. É também em Nova Iorque que escreve a sua última obra, *O Crístico*; nela lê-se que «*o Cristo da revelação não é outra coisa senão o ponto Ómega da evolução*»; do mesmo modo, encontramos esta frase, impressionante num homem ao qual foi proibido divulgar o seu pensamento: «*é suficiente, para a verdade, aparecer uma única vez num único espírito para que nada possa impedi-la de tudo invadir, de tudo inflamar*». Enfim, é graças a uma amiga, Jeanne Mortier, que foi a sua colaboradora nos últimos quinze anos e que foi constituída herdeira dos seus manuscritos, que tivemos a sorte de ver publicar toda a sua obra de reflexão filosófica, teológica e mística.

O que impressiona em Teilhard de Chardin é conjuntamente o seu espírito de obediência à Igreja, que tão duramente o tratou, assim como a solidez da sua convicção sobre a evolução do universo e do homem. Nesta breve comunicação não poderemos senão apresentar alguns *flashes* destinados a mostrar a actualidade do pensamento e uma parte da originalidade deste grande homem, grande em todos os sentidos da palavra. Das suas várias facetas, só podemos abordar algumas; contudo, cientista, filósofo, poeta e místico, Teilhard merece ser estudado de mais perto. Mas para este efeito, foi necessário retirá-lo do purgatório da história, das «*oubliettes de l'histoire*». Com esta expressão, quero aludir a um fenómeno muito estranho: muitas personalidades do mundo intelectual - nem todas -, conhecidas e admiradas durante a sua vida, caem depois da sua morte, numa espécie de esquecimento, até que pouco anos depois sejam redescobertas e de novo reconhecidas por aquilo que foram e continuam a ser. O filósofo Hegel¹ não escapou a este veredicto,

¹ Não queremos dizer que Hegel deixou de marcar a vida intelectual depois da sua morte; mas dilacerada entre os «*hegelianos de esquerda e de direita*», a compreensão do seu sistema ficou logo tão distorcida que foi necessário esperar quase pelo século XX para ver surgir a tentativa de uma compreensão mais isenta de pressupostos ideológicos. Recordamos que foi

se se pensa que foi apenas setenta e seis anos depois do seu desaparecimento que foram publicados os seus escritos de juventude. Do mesmo modo, quem fala ainda hoje de Sartre? É assim que se pode dizer, com Luís Sebastião, que depois de um entusiasmo de quinze anos na altura da publicação póstuma da sua obra, Teilhard foi bastante ausente das academias universitárias durante mais ou menos vinte anos. Mas os ventos da cultura sopraram recentemente em sentido contrário; existe actualmente uma recrudescência da atenção pela intuição profunda e pelo dinamismo do pensamento de Teilhard. E Portugal ocupa também um lugar de destaque neste entusiasmo para com a sua obra, tal como mostra a relativamente recente criação, graças ao Dr António Paixão, da Associação dos Amigos de Pierre Teilhard de Chardin (AAPTCP).

3. 1. O primeiro flash incide no Teilhard filósofo. A sua visão do «*Fenómeno humano*» - obra talvez mais conhecida e que constitui o primeiro volume das suas obras completas, apresenta a evolução do cosmos, desde a matéria inanimada, a pré-vida, a vida e a consciência. Todos conhecemos a lei de complexidade-consciência; ela é o nervo da evolução que levou ao aparecimento da consciência: é a complexidade crescente das estruturas biológicas que permitiu a eclosão da consciência e, com ela, a mudança de rumo da evolução. O aparecimento da consciência exigia, com efeito, condições prévias de desenvolvimento da matéria viva, sem as quais não teria sido possível esta mudança. O que nesta apresentação interessa o filósofo de hoje reside na espécie de sequência que, partindo da pré-vida, chega à vida, e em determinada altura dá origem à consciência. Com certeza a consciência opera uma revolução na evolução, mas ela aparece apenas quando determinadas condições do desenvolvimento neuronal a tornam possível.

Aquilo que caracteriza assim a tese de Teilhard é a maneira de abordar o problema da consciência, e esta maneira difere da filosofia actual. Em geral, a filosofia de orientação fenomenológica, à qual já aludimos, instala-se na especificidade da consciência para analisar a sua intencionalidade, a sua relação com a especificidade do seu objecto; por intencionalidade deve-se entender, por um lado, o modo como a realidade aparece à consciência, por outro - e reciprocamente -, a maneira como a consciência constitui, a partir de si própria, o horizonte de manifestação das realidades que compõem o nosso

somente setenta e seis anos após a sua morte que foram publicados os seus escritos de juventude, importantes para a compreensão dos escritos ulteriores. Não será que um fenómeno semelhante marca Teilhard de Chardin após a sua morte?

TEILHARD EM PORTUGAL - Hoje

mundo. Por exemplo, o mesmo objecto, uma pintura, pode ser considerada como um produto de venda do ponto de vista económico, o que faz dela um objecto negociável; pode ser considerada como um objecto religioso quando está numa igreja, por exemplo, no caso de um ícone; e é também um objecto estético para a consciência artística ou estética. É a nossa consciência que constitui o objecto na sua especificidade. Mas em Teilhard, a consciência reflexiva é analisada em primeiro lugar como emergindo da vida física. Como é que ela se apresenta então? Os termos de Teilhard não deixam dúvidas: é o pensamento que nos introduz no «*Dentro das coisas*». Em *Le phénomène humain*, ele diz (p. 181): «*por esta individualização de si próprio no fundo de si próprio, o elemento vivo, até então difundido e dividido num círculo difuso de percepções e de actividades, encontra-se constituído, pela primeira vez, em centro puntiformal [ponctiforme], no qual todas as representações e experiências se entrelaçam e se consolidam num conjunto consciente da sua organização. (...) O ser reflectido, em virtude mesmo do seu redobramento [repliement] sobre si próprio torna-se de repente susceptível de se desenvolver numa esfera nova*». Na página seguinte, continua: a Vida «*devia, como toda a grandeza no mundo, tornar-se diferente para permanecer ela própria*». Afirmações semelhantes abundam neste livro.

O que queria sublinhar aqui é a proximidade, não apenas das ideias, mas também do vocabulário, com a filosofia de Hegel. Esta proximidade é, por um lado, estranha, porque estes dois pensadores são tão afastados um do outro, não só pelo tempo, mas pelas preocupações profissionais e dialécticas, que não se suspeitaria à partida puder aproximá-los. Mas por outro, este confronto não tem nada de estranho; talvez seja mesmo isso que constitui o centro da minha tese nesta exposição de Teilhard: a grande figura filosófica que se perfila por detrás de Teilhard, sem que este tenha tido consciência disso, é com efeito Hegel. Que a vida tenha que se tornar diferente para permanecer ela própria evoca a dialéctica de Hegel, segundo a qual o movimento do real chega a pôr aquilo que se opõe a ele para progredir na vida da sua auto-realização. Do mesmo modo, ao caracterizar o ser reflectido como «redobramento» (repliement) sobre si, Teilhard de Chardin parece fazer eco ao conceito do *Insichgehen der Natur*, o *ir dentro de si*, que, na *Fenomenologia do Espírito* caracteriza a consciência humana. Para os dois, poder-se-ia concluir, a consciência é esta torção sobre si que assinala a passagem do fora para o dentro. Aliás, alguns autores traduziram a expressão hegeliana «o ir dentro de si» por interiorização, termo que quase

parafrazeia a emergência da consciência a partir da natureza biológica.

Devemos então compreender a diferença entre as duas abordagens: a fenomenologia contemporânea instala-se desde à partida na especificidade da consciência, ao passo que Hegel e Teilhard a vêem surgir do progresso dialéctico da matéria viva. Todavia surge um problema; como é que se compreende a identidade entre a consciência reflexiva enquanto vista de fora, isto é, como momento especial da evolução biológica, e a mesma consciência enquanto apreendida por si própria, na sua subjectividade específica? Na verdade, este problema não se põe apenas em Hegel e em Teilhard, mas em toda a epistemologia do *Mind-Body Problem* contemporâneo. Hoje, com efeito, o problema da mente (ou espírito) e do corpo (ou aqui, de modo mais preciso, do cérebro) encontra a sua maior dificuldade quando se trata de pensar a identidade entre o cérebro (com as células nervosas) que produz o pensamento e o pensamento efectivo vivido subjectivamente por cada um de nós. Será a mesma coisa dizer que, por um lado, o cérebro gera a consciência de si e que a consciência de si recapitula todo o devir da evolução biológica que levou até ela? A resposta negativa impõe-se; é o ser humano que pensa com a sua matéria neuronal e não é esta que é, em si mesma, pensamento. Teilhard sabia-o perfeitamente, porque a entrada no mundo da Nooesfera inaugura um novo destino na evolução da biosfera. Mas para nós o que faz problema é o ponto de sutura entre a evolução biológica e a emergência da consciência interior, entre a consideração da evolução a partir de fora, e a sua apreensão a partir do dentro. A tentação dos especialistas das ciências neuronais de hoje consiste em pôr uma identidade - a partir de fora - entre o fora e o dentro da consciência; mas os filósofos consideram que isso é um erro metodológico; é a partir do dentro da consciência que se põe esta identidade entre o fora e o dentro, entre o funcionamento objectivo do sistema neuronal e a consciência de si, ou, dito nos termos de Teilhard, entre a Biosfera e a Nooesfera. Lidos a partir deste questionamento, os textos apresentam-se com um relevo inédito; valeria a pena prosseguir, com a acribia de um detective, as expressões de Teilhard que tentam pensar esta quase impossível identidade: é uma «descontinuidade de continuidade» (p. 187) o «passo da hominização». Referindo estas expressões, Luís Sebastião cita Teilhard (p. 182 da sua tese sobre Teilhard): haverá sempre «um intervalo “trans-experimental” sobre o qual não podemos, cientificamente dizer nada; mas além do qual nos encontramos transportados para um patamar biológico inteiramente novo». É estranho que Teilhard podia ter dito, nesta frase, «que nos

encontramos transportados para um patamar *espiritual* inteiramente novo»; mas o facto de referir o patamar *biológico* novo, mostra o privilégio que, para Teilhard, tem a consideração da evolução espiritual a partir da *biologia*.

A conclusão deste primeiro flash mostra que Teilhard, tal como Hegel, encontra o problema da articulação do bios com a consciência (contudo a partir do bios), mas que respeita este «intervalo “trans-experimental”» mais prudentemente que vários cientistas de hoje.

3.2. O elo de ligação para o segundo flash projectado sobre o pensamento de Teilhard reside numa observação simples, que remete para um dado importante. Nos seus escritos, utiliza com abundância as maiúsculas: a Vida, a Terra, o Cosmos, o Universo, a Energia radial, o Espírito, a Noogénese, etc. Está certo que em parte este uso revela simplesmente uma particularidade estilística do seu autor, como quando escreve igualmente, com maiúsculas Barysphère, Lithosphère, etc. (*Le phénomène humain*, p. 200). Mas julgo não exagerado suspeitar também algo de mais subtil: os termos com maiúscula sofrem em muitos casos um processo de globalização, de totalização, que faz deles não apenas conceitos científicos, mas conceitos filosóficos. Cientificamente, não existe com efeito uma percepção global do universo, da terra, ou de vida; não será que as maiúsculas operam então uma transmutação do singular para a totalidade, a totalidade da Terra, do Cosmos, da Vida ou do Espírito? Esta observação aparentemente inofensiva coloca-nos na pista de um problema central para a compreensão de Teilhard. Muitas vezes, ele coloca o pensamento e mesmo o Espírito já na matéria, como se o espírito fosse o dinamismo secreto que, de modo ainda não consciente, orienta a evolução biológica até que, desta vez, o homem, enquanto espírito *humano*, com a liberdade de que goza, seja encarregado de assumir a responsabilidade pela evolução do mundo.

Dois problemas importantes perfilam-se por detrás desta observação. O primeiro consiste em perguntar, de modo *estático*, se a presença do espírito na matéria é um dado enraizado na *ciência*, ou se se trata de um elemento provindo de uma visão do mundo de natureza *filosófica*. O segundo consiste em saber como se deve entender o *dinamismo* da evolução, se é uma visão do espírito, uma mera *ideia* lida sobre os factos, ou se o mundo é *realmente* atravessado por uma energia que revela apenas no cume da personalização e da comunhão entre os homens a chave do seu segredo, isto é, a sua natureza realmente pessoal. No fim de contas, as duas maneiras de enunciar o problema reenviam para a compreensão da *finalidade* inscrita no real: esta inscrição é ela

própria *real* ou depende da nossa interpretação de cariz *filosófico*? Como entender a finalidade do processo evolutivo, que, tal como se sabe, vai atravessar todos o cosmos até ao ponto Ómega?

Esta questão da interpretação da finalidade, ou da causa final, ou do sentido da evolução, é conjuntamente o maior aporte de Teilhard e o ponto no qual foi mais criticado, por exemplo, pelo biólogo francês Jean Rostand. Este afirmou que o pensamento de Teilhard se limita a ser uma simples visão do mundo subjectiva, quase gratuita, tão brilhante como não demonstrável. O problema é sério e não vamos poder resolvê-lo em escassas considerações.

Desde o século XIX a questão do determinismo e do finalismo da evolução suscitou polémicas sem fim. Poderíamos dizer que hoje o determinismo ganhou, que o finalismo parece esconder uma leitura pseudo-científica do universo. Tudo se passa como se a ciência não tivesse nada a ver com a tese de uma mão secreta que dentro da evolução orienta o devir desta. Mas a coisa é mais complexa. É verdade que a ciência se apoia na causalidade eficiente, graças à qual tenta compreender os fenómenos, e que esta causalidade não pressupõe um espírito invisível que guia o processo evolutivo para um termo previamente por ele conhecido. Neste sentido, a ciência, tanto a biologia como a paleontologia, parece poder prescindir do conceito de finalidade, em proveito de outros conceitos como auto-organização, emergência, quando não é o puro acaso. Mas o pensamento de Teilhard vai em sentido contrário, porque precisamente o movimento antrópico que ele reconhece no coração da evolução indica a seta do progresso para o qual tende o universo tanto material quanto humano. Neste sentido a tese de François Jacob, *Le hasard et la nécessité*, está nos antípodas da visão do nosso autor.

Tudo depende em nosso entender daquilo que chamamos o real, a realidade, o mundo. Para uma mente que só se mantém no campo da causalidade eficiente da ciência, as respostas da investigação incidem na questão do «como» é que os fenómenos se transformam. Mas a questão do *porquê* da existência dos fenómenos fica intacta, tanto no princípio como no termo da aventura científica. Ora, o sentido da evolução corresponde a um nível de reflexão diferente do da causalidade empírica. A questão consiste então em determinar o nível de *realidade* do *sentido* que se reconhece: em que medida este sentido está realmente inerente ao devir da evolução ou depende apenas da nossa mente que o imprime? Não há dúvida que Teilhard considera que o movimento antrópico não é apenas uma criação do espírito, mas que o nosso espírito o reconhece como *realmente* presente no real. Trata-se então de analisar a relação entre a realidade do sentido da evolução e o nosso espírito. A esse

respeito poderemos ter várias respostas, em conformidade com os pressupostos filosóficos que subjazem à nossa investigação, respostas que não coincidirão necessariamente com as de Teilhard. Mas considero que é possível mostrar que o pensamento de Teilhard faz sentido, porque existem na maneira de compreender a presença de uma finalidade no mundo, no universo e do homem, outras perspectivas que não as das ciências baseadas na busca das causas eficientes. Assim, é-nos possível afirmar que a resposta de Teilhard é legítima. É quanto ao estatuto epistemológico destas respostas incluindo a finalidade que poderíamos prolongar a discussão, o que nos levaria demasiadamente longe para poder ser efectuado aqui.

De todo o modo, o que merece ser sublinhado é a proximidade, senão na terminologia, pelo menos do gesto especulativo que preside à apresentação quer de Hegel quer de Teilhard. Em termos filosóficos mais técnicos, diremos que o facto de Hegel começar o seu sistema por uma teoria metafísica denominada «Lógica» significa que aquém e além de todo o estudo da natureza material, existe um movimento dialéctico que habita o real e que não se torna plenamente real senão quando é efectivamente pensado, e pensado pelo espírito. Pensar é, deste ponto de vista, um caminho que, atravessando a ciência, começa aquém e leva além da ciência. Mas não será também isso que Teilhard quis dizer-nos? A prova, diria, reside no facto de Teilhard não desenvolver a sua teoria em obras explicitamente científicas, como as que reserva à paleontologia pura, mas nas obras de síntese que foram publicadas sob o título *Obras de Teilhard de Chardin*. Podemos portanto considerar que, qualquer que seja o estatuto epistemológico reconhecido ao discurso de Teilhard sobre a relação entre a natureza e o espírito, esta relação não pode de modo nenhum ser eliminada sob o pretexto de não ser susceptível de prova exclusivamente científica².

3.3. Um terceiro *flash* permite-nos também apreciar a especificidade da visão do Pierre Teilhard de Chardin, desta vez, já não a visão do mero cientista, mas do cientista visionário. No último capítulo de *Le Phénomène humain*, intitulado *A terra final*, Teilhard projecta para o fim futuro do mundo o movimento que reconheceu em acção desde o princípio da evolução. Neste capítulo cruzam e tecem-se traços que poderíamos chamar físicos, filosóficos, éticos, teológicos e

² Consultar-se-á a esse respeito o trabalho valioso de Luís Sebastião sobre Teilhard, principalmente na secção dedicada à ideia de *finalidade no processo evolutivo*, assim como à secção seguinte, *O princípio cosmológico Antrópico*. Cfr igualmente de Lubac,

místicos. Mas a unidade permanece à volta do processo de *convergência* da matéria e do espírito. De certo modo reconhecemos um deslize entre o *fim* cronológico do mundo, que Teilhard encara como extinção da vida no planeta, e o *fim* para o qual tende, no espírito, toda a unidade entre a vida e o pensamento, entre a biosfera e a noosfera. Por si próprio, este capítulo parece também ser um retrato do seu autor, por exemplo quando lemos: «*nem no seu arremesso [élan], nem nas suas construções, a Ciência pode ir até aos limites dela própria sem colorar-se de mística e carregar-se de Fé*». A fé na ciência enraíza-se para Teilhard na íntima junção entre a realidade do universo e a assunção desta no pensamento humano. É por isso que o futuro da humanidade depende do ser humano mais do que das peripécias objectivas do planeta. «*Em nós e através de nós vai subindo constantemente a Noogénese. Deste movimento reconhecemos as características principais: aproximação [recíproca] dos grãos de Pensamento; sínteses de indivíduos e sínteses de nações ou de raças; necessidade de um Foco pessoal autónomo e supremo para ligar, sem as deformar, numa atmosfera de activa simpatia, as personalidades elementares. Tudo isso mais uma vez sob o efeito combinado de duas curvaturas: a esfericidade da Terra e a convergência cósmica do Espírito, - conformemente à lei de Complexidade e Consciência*» (p. 319-320). Este texto concentrado recapitula todo o dinamismo e o destino do Pensamento humano, mas ainda não indica qual será o seu fim. Aqui intervém então aquilo que poderíamos chamar o salto do visionário: a morte do planeta está certa, mas o mundo da Noosfera, na qual se pode reconhecer a interiorização de todo o saber e de todo o humano, terá duas saídas possíveis, «*duas zonas, respectivamente atraídas para dois pólos antagónicos de adoração*». Ou adoração de si próprio do pensamento humano que se fecha sobre si mesmo - numa espécie de egoísmo metafísico e moral-, ou abertura à alteridade do amor, graças à Noosfera «*que se decidirá a “dar o passo” fora de si no Outro*». Poucas linhas a seguir, Teilhard reconhece, nesta projecção do futuro radical do Pensamento, «*não um progresso indefinido, hipótese contradita pela natureza convergente da Noogénese, mas um êxtase, fora das dimensões e dos quadros do Universo visível*». O ponto Ómega, que no seu último texto, identifica com o Cristo universal, é deste modo conjuntamente imanente e transcendente.

Nestas expressões, Teilhard ultrapassa os limites da ciência, mas é de novo notável que com os conceitos de convergência, de interiorização, de concentração, de saída de si («(...) *excentrar-se*

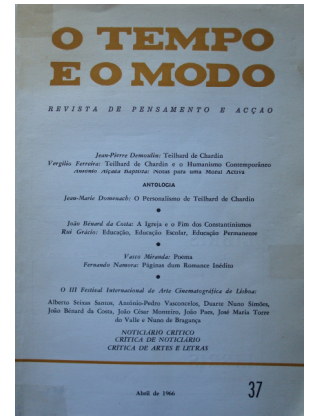
sobre o Centro transcendente da sua concentração crescente») (*Le phénomène humain*, p. 320), é ainda a proximidade com a teoria do Espírito absoluto de Hegel que pode ser salientada. Mas Teilhard nunca cai num panteísmo simples; ele volta apenas a encontrar, à sua maneira, o sopro que atravessa todas as grandes filosofias.

Não iremos dizer que Teilhard deve ser assumido e seguido hoje como a verdade definitiva sobre a ciência, a matéria e o pensamento. Ser fiel à inspiração de um pensador, seja ele Tomás de Aquino, Hegel ou Teilhard de Chardin, não é repeti-lo cegamente, sob pena de fazer, por exemplo, um neo-teilhardismo eventualmente tão caduco como o neo-gótico. Mas, com ou além da sua terminologia, há uma verdade profunda que perpassa toda a obra de Teilhard, nomeadamente esta vontade de nunca desarticular a matéria, o pensamento, e o termo transcendente de toda a evolução.

Para comentar esta conclusão, que me seja permitido evocar uma lembrança pessoal, provinda do contacto com um «maître à penser», que tive a honra de conhecer de muito perto, quero dizer o professor Jean Ladrière, personalidade filosófica notável, falecida em Novembro de 2007 e que comemorei na minha comunicação de 2008 nesta Academia das Ciências. Regressando de carro a Lisboa, no fim de uma viagem de descoberta de Portugal, tive a ideia de perguntar a Jean Ladrière o que pensava pessoalmente do destino do ser humano depois da morte, isto é, perguntei-lhe como é que, pessoalmente e além de todas as teorias filosóficas que já conhecíamos, ele se representava a possibilidade da uma sobrevivência humana. Depois de um momento de silêncio, obtive a resposta que transcrevo livremente, mas de modo fiel ao seu teor profundo. Poder-se-ia, disse, compreender a existência humana como uma tentativa permanente de unificação, de realização de si próprio, à maneira de uma trajectória de sentido que visa mais alto do que ela própria, mas que nunca consegue alcançar aqui o seu termo. Então, à maneira de Teilhard de Chardin, a vida depois da morte seria, no ponto Ómega, receber e viver plenamente como dom esta unificação, tanto unificação interior de todas as nossas tendências profundas como unificação convergente com a de todos os outros. A qualidade da resposta marcou-me, mas impressionou-me nela também a sua evocação da figura de Teilhard de Chardin, como se, para além de todos os gigantes da nossa tradição filosófica ocidental, a figura deste genial e isolado cientista, filósofo e místico fosse ainda o guia mais seguro para nos orientarmos num problema existencial tão pessoal como a vida depois da morte.

No nº 7 de “TEILHARD EM PORTUGAL – Hoje”, recordámos que, em Abril de 1966, a revista “O TEMPO E O MODO” dedicou a primeira parte do seu nº 37 a Teilhard de Chardin. Estava-se no auge da divulgação em todo o mundo da sua obra não científica (toda ela póstuma) e, entre nós, a Livraria Morais Editora, responsável pela edição daquela revista, desdobrava-se na publicação em português das obras do jesuíta cientista, filósofo e místico, bem como dos múltiplos estudos que sobre ele iam surgindo por toda a parte.

Naquele número de “O TEMPO E O MODO” pudemos, assim, ler artigos não só de comentadores francófonos do pensamento de Teilhard de Chardin, como Jean-Pierre Demoulin, à época presidente da Société Teilhard de Chardin, de Bruxelas (cargo que ainda hoje ocupa), e Jean-Marie Domenach, mas também, e talvez pela primeira vez, de autores portugueses que foram convidados a registar as suas reflexões. Foi o caso de Vergílio Ferreira, cujo artigo transcrevemos no citado número anterior, e o de António Alçada Baptista, na altura director de “O TEMPO E O MODO”. Embora sendo já nossa intenção reproduzir nestas páginas os restantes artigos, como foi anunciado, ao escolher para o presente número o de António Alçada Baptista, que entretanto nos deixou, queremos prestar-lhe aqui a nossa sentida homenagem.



NOTAS PARA UMA MORAL ACTIVA

Homenagem à memória de Pierre Teilhard de Chardin

António Alçada Baptista

CREIO que ao analisar aquilo a que se costuma chamar o processo histórico, teremos necessariamente que nos demorar sobre o homem, suas reacções e suas formas de estar e agir, sua contribuição e sua recusa no andamento desse mesmo processo. Análise do homem é análise dum movimento. E se a observação duma dada sociedade nos oferece grandes zonas estáticas onde a tramitação é circular ou de retorno, o certo é que o observador as deixa para trás, para se aproveitar da minoria activa que, emergindo da comunidade num dado tempo, ensaiou as linhas do progresso por onde a civilização seguiu. Apesar disso, apesar da pequena zona activa, não há dúvida que a maior contribuição para a evolução foi a contribuição do homem.

Ora, é neste todo, neste rio de homens que outros homens convivem, neste homem em situação de comunidade, que o problema da moral se põe. Verificando bem, toda a vida humana é uma problemática da moral e reflectir sobre o homem, sua definição e sua situação sobre o mundo, leva necessariamente a uma reflexão de tipo moral.

As reflexões de tipo moral que até aqui têm sido apresentadas aparecem para tentar regular uma zona de relações estáticas sem imaginação, nem criação, nem exigência. As grandes zonas da sociedade necessitavam de

normas de conduta que previssem um contacto quanto possível suave e evitassem um tropeçar sempre incómodo. Situações e privilégios adoçavam a interpretação dessas normas e formas diferentes ou contrárias às motivações que hoje determinamos de tipo moral, como o poder ou a astúcia, excluía uma outra minoria da observância das normas previstas. O testemunho isolado dos santos e dos criadores processava-se em excepção, quando não em conflito, com as normas do grupo. De qualquer modo, a sociedade era concebida como uma forma plástica a que se exigia uma tentativa de adaptação a um esquema ideal que de certo modo lhe era exterior, mas já descoberto, conhecido e assim proposto.

*

* *

Sente-se que todo este sistema está em crise e que a reacção do homem do nosso tempo, em relação às estruturas onde pretenderam modelá-lo, aparece e se manifesta numa reacção anti-moralista e anti-moralizante. O homem reage com a tentação de que nenhuns entraves sejam postos à sua actuação e o funcionamento em libertinagem, quiçá em violência, seria um direito a conceder à sua condição. Mesmo aquele mínimo, que as sociedades entenderam necessário à sua sobrevivência e que por isso

enquadraram num sistema eficaz de segurança e prevenção – delito e pena –, esse mesmo se põe em causa por uma minoria mais audaciosa, que encontra eco numa maioria mais covarde.

Quando se diz que qualquer coisa está em crise, significa normalmente que ela vai então começar. Fala-se em crise do catolicismo e com isso nos damos conta da chegada de elementos novos ou de condições novas de se apresentar a mesma realidade e que isso é feito com maior aproximação da mensagem a que somos chamados. Fala-se em crise da propriedade e uma pequena análise nos revela uma crise de justiça nas relações dos homens com as coisas. Fala-se em crise da moral e uma maior aproximação e uma maior reflexão à volta do real do homem, do real de Deus e do real da nossa situação, leva-nos à necessidade duma formulação e duma perspectiva nova, a bem duma verdade e duma coerência interior.

*
* *

A observação que a princípio focámos de existência na sociedade duma grande zona estática, passiva e sem exigência interior e de uma minoria activa e criadora pode servir-nos de ponto de partida às considerações que vamos formular. Acrescentaremos a essas zonas uma terceira intermédia, em que o homem não recebe já a norma dentro dum esquema «conduta-prémio ou castigo» mas conscientemente adere a um tipo de relação com o outro que lhe é pedido por exigência da sua situação. Assim, e por exemplo, a mesma norma, «Não Matar», pode ser acatada ou porque o seu incumprimento implica um castigo ou porque, independentemente do castigo, esta norma me aparece como condição necessária à minha sobrevivência numa situação de comunidade ou, finalmente, porque numa atitude activa e criadora eu tomo consciência que essa norma é um mínimo e o reverso da minha necessidade de amar o outro e que, nessas condições, eu devo ter a consciência de criar formas de comportamento que efectivem cada vez mais essa exigência da minha condição de estar com.

Estas três atitudes correspondem a três estádios do homem na sua situação de contacto com os outros, e, se dermos bem conta, correspondem a sucessivas formas duma atitude perante o mundo que

acompanharam um maior grau de progresso humano ou social.

É evidente que as situações apontadas não limitam atitudes rigorosamente estratificadas nas três zonas em que teoricamente dividimos as atitudes humanas em relação ao seu comportamento, mas sim três tendências para três atitudes radicalmente diferentes e de consequências também distintas, não só quanto à estrutura das próprias consciências como no que diz respeito ao próprio tipo de relação com o outro que podem originar. Por outro lado, estes três estados de consciência podem até existir no mesmo homem em relação a certas normas ou por virtude dos diferentes estados de alma que, no momento, ele esteja a viver.

De qualquer modo, estas atitudes correspondem, primeiro por observação, seguidamente por reflexão, a uma sucessiva e maior promoção humana. E porquê?

A reflexão sobre o homem, sua definição e situação no mundo, leva-nos a essa condição de complexidade e interrogação. Do animal ao homem, no animal e no próprio homem, existem situações de ambiguidade, onde julgamos ver a marca humana em situações que afinal o não tocam profundamente.

Quando dizemos que a psicologia moderna veio alterar as perspectivas do conhecimento do homem, isso não significa tanto que com ela se tivesse feito a sua descoberta – quem mais do que esquemas tradicionais pretendiam ter sobre ele um conhecimento certo e acabado? – mas antes se que dizer que ela lhe revelou que ele era ponto de partida para o desconhecido que seria paradoxalmente o próprio homem. Daí que a grande busca que então se iniciava seria a de procurar «dar o homem a si próprio», dizer-lhe que ele e o mundo eram qualquer coisa que se não conhecia bem e que por isso a humana condição é necessariamente interrogante, em atenção, ensaio, risco e responsabilidade.

Dar-lhe conta de que estava «coisificado», que teria de proceder à sua própria libertação, e que essa tarefa a si mesmo cabia, parece-me ser, em resumo, a grande contribuição para o conhecimento do homem.

Assim, a problemática da moral do nosso tempo coloca-se:

1. Na verificação duma condição de «coisa», no próprio homem e nos outros;
2. Na auto-libertação do homem, na sua passagem de «coisa a pessoa»;
3. No reconhecimento nos outros homens da sua condição de pessoa;
4. Na aceitação das consequências do estatuto de promoção dado a si próprio e aos outros e na criação de comportamentos exigidos pelo seu estatuto de pessoa e pelas relações impostas pela presença e contacto com a pessoa dos outros.

Pode parecer que estes quatro aspectos em pouco virão alterar os esquemas de comportamento em que temos vivido. Todos estariam prontos a jurar que, felizmente, nos nossos dias, nomeadamente na nossa civilização, os homens já não são coisas, a libertação própria e alheia foi já concedida, e o estatuto que as pessoas deverão seguir há muito que está descoberto e proposto.

O estatuto efectivo do homem, os mecanismos que, na realidade, o condicionam e marcam a sua actuação e a formação da sua personalidade, estão longe de estar esclarecidos. Não basta deixar de ter escravos, é preciso verificar se o estatuto das nossas relações com os outros reveste ou não formas de escravidão. A tentativa de definir o homem concreto em todas as suas relações com a sociedade e o mundo e de sublinhar o seu valor, irreduzível a qualquer fim exterior ao homem como à sua própria alienação interior, pode trazer-nos algumas surpresas.

Na verdade, formas de servidão subtil, própria e alheia, distanciam o homem concreto da situação de pessoa para que parece estar destinado, não esquecendo sobretudo que as formas de servidão, de «coisificação» do outro, alienam e despersonalizam do mesmo modo os sujeitos activos e passivos da relação estabelecida.

Ao passar de coisa a pessoa, o homem tomará a consciência da sua própria soberania e da sua condição *específica*, o que implica uma inteligência, uma liberdade e uma consciência. Uma inteligência, isto é, um instrumento de análise, de investigação, de conhecimento, uma liberdade, isto é, um instrumento de acção, uma opção, um risco, uma consciência, ou seja um património moral, uma vocação de criação, uma responsabilidade.

E será este o nosso estatuto? Qual é, efectivamente, o nosso esquema de funcionamento humano na relação pública e privada com o outro? Será uma relação eu reconheça e toque e use aquilo que no homem é especificamente humano? Ou será ainda imã relação de coisa, de objecto, de instrumento alheio?

Sinto, no fundo, que estamos à mercê de pequenos deuses. Pequenos deuses pagãos. Deuses só onnipotentes. Que é isso de inefáveis, de infinitamente bons e infinitamente amáveis? Entre Mamon e o Comissário não se arranjou ainda lugar para os homens livres. Deuses que volteiam, Olimpo cá, Olimpo lá, de «Rolls-Royce» ou «Volstok», mas de que só somos dignos de receber a poeira que levantam das estradas, das nebulosas e das constelações.

E eles que sabem afinal do seu reino? Acaso sabemos nós o que dizem as formigas? As formigas falam, dizem os manuais. Há registos dos seus sons e espero que ao menos os cientistas estejam interessados em decifrar a sua língua, já que a ninguém mais preocupa o que possam dizer. Nós, os que pisamos as formigas quando se atravessam no nosso caminho e deitamos DDT no carreirinho que entra no armário das nossas provisões, pensamos nós, um dia, ser possível que elas troquem entre si sons de terno entendimento? Que falem e transmitam suas preocupações, seus males e alegrias? Das casas que não têm, do último formigueiro destruído pela rega, da falta dos géneros, da última peste, dos cada vez mais poderosos poderes de destruição? Falarão da nova bomba «sheltox», em experiências, e da morte geral que por ela se adivinha? E os seus amores? Que nos interessam os amores simples de formiga e os seus problemas? Será amor afastar uma urze e sob o tecto do céu e das árvores amar alguém com simplicidade? Que sabemos nós das formigas quando estão fora do nosso caminho? No entanto elas falam. E talvez nós, reis inevitáveis das formigas, estejamos de consciência tranquila porque há os especialistas que estudam o seu «habitat», seus costumes e desenvolvimento, sua alimentação e suas necessárias calorias; porque há a velhinha, pateta e caduca, que deixa o torrãozinho de açúcar da «Caritas» à porta de cada formigueiro; e quando um ou outro lunático se quer solidário com elas até às últimas consequências – quer ser formiga,

sofrer com elas, andar com elas –, depressa lhe damos o hospital próprio e o tratamento adequado.

Enfim, reis que não conhecem o reino.

*
* *

Passar da «coisa à pessoa» é no fundo o caminho do processo humano que, ao longo da história, o levou à conquista da sua soberania. Também a análise desses esquemas nos faz reparar que a medida do homem cresce proporcionalmente à capacidade de enfrentar o outro, numa relação de potências para potência, assumindo toda a dificuldade e toda a exigência de tão difícil promoção.

As três zonas que há pouco referimos traduzem talvez diferentes graus neste processo. A observação do real pode levar-nos a concluir que a relação homem-outro não é uma relação de potência para potência mas situações mais ou menos atenuadas de colonização ostensiva ou subtil. Numa primeira observação, e independentemente de formas especiais de tirania pública ou privada, observa-se, por exemplo, que à situação do homem, adulto, branco e burguês se contrapõem as de mulher, menor, negro e proletário.

Ora, entre o homem e a mulher, o adulto e o menor, o branco e o negro, o patrão e o operário, raras vezes se atinge uma forma de tratamento de planeta a planeta, mas duma maneira ou doutra se procura uma satelitização que é tanto mais grave quanto esta situação é muitas vezes pretendida pelo próprio colonizado: *a)* ou porque o colonizador lhe pode criar situações de comodidade; *b)* ou, porque a sua independência implica uma maior exigência, uma maior dificuldade, uma medida humana que nem todos estão dispostos a assumir.

A maior parte das pessoas não deseja efectivamente ser livre. A luta subtil pela dependência é muito mais tenaz que a luta aberta pela independência. Poucas pessoas trocam os riscos da liberdade pela segurança da escravidão.

E acresce ainda que a luta pela independência se aliena igualmente, porque se processa pela situação inversa, e o feminismo, a crise geracional, a descolonização e a revolução proletária, ao coisificarem o homem, o adulto, o branco e o burguês se despersonalizam também.

Parece-me ter que distinguir vida moral daquilo a que poderemos chamar «regra de comunidade». A «regra de comunidade» é uma exigência de conduta necessária ao funcionamento de determinado grupo. Ao aceitá-la, os componentes do agregado fazem-no, ou porque um esquema de prémio ou castigo imediatamente tenta assegurar o seu cumprimento, ou porque o reconhecimento da sua necessidade para a sobrevivência do agregado o faz praticar.

Este sistema e esta motivação não são exclusivos dos agregados humanos. Nos grupos animais, aquilo a que chamamos instinto é, em grande parte, a decantação duma experiência transmitida dum conjunto de hábitos adaptados à sobrevivência num dado condicionalismo natural.

Por outro lado, um esquema prémio-castigo, pode impor aos animais determinados comportamentos. Os «domadores» são no fundo «pequenos Moisés» que impõem aos animais escolhidos certo tipo de actuação em vista do afago ou do chicote.

Ao impor-se ao homem uma regra de comunidade, não se me afigura que necessariamente se esteja perante um fenómeno que o toca naquilo que profundamente o distingue dos animais, mas antes me parece que o animal humano, com mais rapidez e eficiência, descobre os meios de sua defesa, segurança e comodidade, com mais rapidez os comunica, com mais rapidez se faz compreender e obedecer.

A mensagem de Cristo consiste em qualquer coisa que se dirige especificamente ao homem e que, nessas condições, só o homem pode compreender e executar. A mensagem de Cristo é a libertação da lei, não porque ela não seja necessária, mas porque, reconhecendo no homem o seu estatuto criador, o mandou amar. As suas relações com os outros estão entregues a uma criação de amor.

*
* *

A serem certas estas considerações, talvez as pessoas se dêem agora conta de que os esquemas de conduta em que normalmente se vive não implicam, na vida moral, o nascimento de Cristo e a integração da sua mensagem. Daí que a entrada de Cristo na história se tenha feito primeiro pelo rito, pelo gesto, pela intuição, pela forma, sem que, à escala da história e do processo humano,

tenha efectivamente entrado a sua mensagem. Temos o testemunho isolado dos santos mas a história continua criminosa e as guerras – os seus pecados mortais – continuam a ser os marcos que dividem as suas épocas.

Daí que a burguesia bem pensante – se pensar bem – verá que a vinda de Cristo não lhe é inteiramente necessária e que Moisés é mais que suficiente para a deixar andar de consciência tranquila. Talvez isso explique também a sua reacção a qualquer exigência *verdadeiramente cristã* – no campo da renúncia, da vocação, da pobreza, do testemunho, do martírio – que um acaso travesso lhe ponha no caminho. Moisés não queria santos nem heróis nem criadores. Queria pessoas cordatas e obedientes que lhe não criassem grandes problemas até que os conduzisse à Terra da Promissão.

*
* *

Também me parece que a vida moral não é exclusiva dum ser religioso. A vida religiosa é uma participação especial na comunicação com Deus, para a qual certas pessoas são mais tocadas do que outras. É evidente que, em teoria, a religião cristã tem uma espiritualidade e uma moral que o praticante deve viver, mas – sem esquecer o caso de Gil de Rais³ – encontramos muitas vezes pessoas de intensa necessidade religiosa e que têm grandes dificuldades em compreender e viver as exigências que lhes são pedidas pelo reconhecimento da existência e da dignidade do próximo. Ao contrário, outras pessoas, para quem a necessidade da comunicação religiosa não é muito intensa, ou nem sequer existe, sentem que a simples presença do outro implica para si próprios uma exigência especial de comportamento de amor.

Ora, à medida que o homem vai passando de coisa a pessoa, na consciência que vai tendo da sua própria liberdade

responsável, e do reconhecimento do outro como «entidade pessoal», assim ele se aproxima do processo moral e deixa a pouco e pouco «a regra da comunidade».

Esta tramitação parece-me válida, não só em relação à idade da história como em relação à idade de cada um. Por isso a apreciação que se tem vindo a fazer nada tem de acintosa ou justificativa. A situação de etapa que o homem vem sucessivamente atravessando não permitia que as coisas se passassem de maneira muito diferente mas parece-me que é tempo de reconhecer que alguma coisa mais nos é pedida e que nisso está talvez a marca específica da nossa condição.

*
* *

Ora parece que só se pode começar a falar de vida moral quando estamos em presença duma «pessoa» liberta, soberana e responsável, para quem a situação de comunidade provoca a exigência interior duma relação de inteligência e vontade criadora de amor.

Daí que a vida moral, como a condição do homem, seja uma dinâmica, um programa e uma descoberta e, conseqüentemente, a norma moral, uma regra de movimento, o que quer dizer uma regra com o conteúdo de transição. Se, contrariamente à sua vocação de liberdade, responsabilidade e criação, o homem começou a tomar consciência da sua situação de coisa e da norma coisificadora que lhe estava imposta, essa seria uma razão mais que suficiente para pôr em crise todo um sistema moral.

Atitude criadora perante a norma significará que cada um deve criar as normas do seu próprio comportamento? Existe aqui um problema que se deve pôr, mas a que, creio, não se pode responder afirmativamente, sem abrir a porta às várias morais de «supre-homem». Mas significa, sem dúvida, que a posição perante as normas morais é uma atitude de inteligência que, mesmo na obediência, pode provocar um estado de «tensão dialéctica» que leve à revisão da norma com mais justiça e com mais amor.

Diria que o homem ao determinar o seu próprio comportamento tem de ter, conjuntamente, em atenção um vector referido à norma objectiva, um vector referido à verdade da situação concreta, um vector referido à prospecção, à forma como, um dia

³ (nota de TPH)

Gilles de Rais (ou Gilles de Retz) (10 de Setembro de 1404 - 26 de Outubro de 1440), foi um nobre francês, soldado, que lutou em diversas batalhas contra os ingleses. Posteriormente, seria acusado e condenado por torturar e estuprar dezenas, senão centenas de crianças. Juntamente com Erzsébet Báthory, aristocrata húngara que agiria no século seguinte, ele é considerado por alguns historiadores como precursor do assassino em série moderno. (Wikipédia)

mais plenamente, será possível, na mesma circunstância, uma relação de maior amor.

E sobretudo que assuma a consciência que ao comportamento humano é deixada a grande margem de liberdade criadora, a liberdade de criação moral de que os santos usaram e abusaram e que é nessa margem que a moral humana verdadeiramente se processa.

E que para isso é preciso assumir um risco que é uma atitude de espírito: o reconhecimento da pessoa no outro. Não há estádios entre as pessoas e as coisas. Todos os homens são pessoas: não é um acesso, é um reconhecimento. Daí que haja uma regulação de relações que partem do estatuto de pessoa e não para esse estatuto. Porque as normas do amor estão por descobrir. A vida moral do homem de hoje é um apelo à sua inteligência e à sua vontade para que assuma uma exigência criadora que regule em amor as relações dos homens com os outros.

Porquê não ir além dos proletários e dos subalimentados? Se o homem necessita de x calorias de alimentação diária para se manter de pé, para se manter de pé como o cavalo e o canguru que sem as calorias não trotam nem saltam, se $x-n$ calorias o trazem subalimentado e o desvitaminam e lhe tiram energias, se a legião dos subalimentados se une contra os seus exploradores, porque não pensar naqueles que não têm quotidianamente a sua dose de amor? Quem não viu ainda a seu lado aquela senhora qualquer, chupada e míope, que cospe os seus 65 anos azedos à cara de cada um? Amou? Foi amada? Qual o seu gráfico de amor? Como soçobrou ela a 65 anos secos, sem uma gota de amor que desse ou

recebesse? Qual será a curva de produção do amor? Como está distribuído o produto nacional bruto da sua energia? Haverá quem produza excedentes? Para onde vão? Será energia perdida? Poderemos aumentar a sua produtividade? Nas grandes empresas amorosas qual a participação dos trabalhadores? E na pequena empresa, no pequeno amor artesanal e domiciliário? Quem usufrui da produção do amor doméstico, daquele pequeno amor feito em casa, à roda do tálamo, da mesa e da lareira?

Quando começarão os subamados com as suas reivindicações? Não haverá por aí quem lhes lance o manifesto que começará tudo:

«Subamados de todo o mundo, uni-vos!

Um espectro persegue o mundo: o espectro dos que não tiveram e reivindicam o seu amor de cada dia!

A história da sociedade até aos nossos dias não foi outra coisa do que a história dos homens que esqueceram que era o amor o intermediário geral das suas relações».

*
* *

A moral começa agora. As normas do amor estão por descobrir. Contra uma atitude tranquila e bem pensante, um grande esforço de interrogação e criação nos é pedido. Na descoisificação do homem. No tratamento de potência para potência. Na descoberta das leis do amor. E o nosso pecado será a tranquilidade e o desperdício da energia que aí devíamos aplicar.

AAPTCP – Actividades

Conferência na Academia das Ciências de Lisboa

No dia 22 de Janeiro, o Prof. Michel Renaud, membro da Direcção da AAPTCP, fez à Secção de Letras da Academia das Ciências de Lisboa, em sessão pública, uma comunicação sobre o tema “O pensamento de Teilhard de Chardin no cruzamento da natureza e do espírito”, cujo texto é publicado no presente Boletim.

Assembleia-geral ordinária da AAPTCP

No dia 25 de Fevereiro, realiza-se a Assembleia-geral ordinária, para aprovação do relatório e contas de 2008 e apreciação e aprovação do plano de actividades e orçamento para 2009, conforme convocatória enviada aos Associados (ver pág. 15).

Plano de Actividades – 2009

Actividades de carácter cultural:

Boletim:

Continuação da edição regular trimestral do Boletim “Teilhard em Portugal – Hoje”

Grupos de Leitura:

Continuação do acompanhamento dos Grupos de Leitura Teilhard de Chardin (em Lisboa, nas paróquias de S. João de Deus, de Colares e do Campo Grande, e no Porto, funcionando no CREU). Prosseguir o desenvolvimento desta actividade com a sua extensão a outros núcleos, sendo colocada a hipótese de fundar um grupo na cidade de Braga.

Encontros, conferências, mesas-redondas:

Debate sobre “Teilhard de Chardin e o Projecto de vida”, animado pela Prof. Anna Albuquerque Feitosa, em data e local a determinar (Maio/Junho).

Edição de obras de ou sobre Teilhard de Chardin em português:

Tentar interessar algumas editoras portuguesas a (re)editar obras que foram editadas em português nos anos 60 pela Moraes Editora, que deixou de existir mas cujos tradutores ou seus herdeiros poderão vir a conceder autorização para o efeito.

Actividades de carácter religioso:

13, 14, 15, de Março de 2009 :

Realização do terceiro retiro baseado na espiritualidade de Teilhard de Chardin, pelo Pe. Vasco Pinto de Magalhães, aberto aos associados e a outros interessados

Comemoração dos aniversários T. de Chardin (nascimento 1 de Maio, morte 10 de Abril):

Celebração duma Eucaristia com estas intenções, em data e local a anunciar

Actividades de divulgação da AAPTCP:

1. Contactos com meios de comunicação social para acompanhamento das actividades culturais e participação em programas dos meios áudio-visuais (rádio, TV)
2. Distribuição de folhetos de apresentação da AAPTCP (com ficha de inscrição), em eventos com a participação de não associados
3. Realização de campanha de divulgação em órgãos seleccionados, como, p. ex., a revista Brotéria, revista de Filosofia, revista de Bioética, etc.
4. Actualização regular dos conteúdos do *site* da AAPTCP, com informação sobre as actividades, divulgação de textos de e sobre Teilhard de Chardin (em português e francês), notícias de carácter internacional, *links* a outros sites, etc.

Lisboa, 31 de Dezembro de 2008

A Direcção

Orçamento para 2009

<u>Saldo do ano anterior</u>		3.502,02 €
<u>Receitas 2008:</u>		
Quotas	2.200,00 €	
Actividades	3.600,00 €	
Outras receitas	100,00 €	5.900,00 €
		9.402,02 €
<u>Despesas:</u>		
Correio	300,00 €	
Fotocópias	250,00 €	
Mat. Escritório	250,00 €	
Org. de Eventos	3.500,00 €	
Deslocações	500,00 €	
Boletim	100,00 €	
Piblicidade	200,00 €	
Repres. e Desloc.	200,00 €	5.300,00 €
<u>Saldo para o ano seguinte</u>		4.102,02 €

Lisboa, 21 de Janeiro de 2009

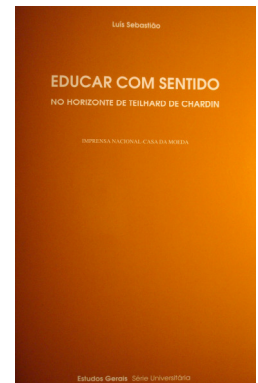
Novos livros sobre TEILHARD

EDUCAR COM SENTIDO

Luís Sebastião (*Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2008*)

Neste livro, procura-se fazer uma leitura crítica e actualizadora da visão do mundo e da vida de Pierre Teilhard de Chardin para, com base nela, reafirmar a importância e o sentido do labor educativo nas sociedades humanas contemporâneas.

Luís Sebastião é licenciado em Ensino de Biologia e Geologia e doutorado em Ciências de Educação (especialidade de Filosofia da Educação) pela Universidade de Évora. É professor auxiliar do Departamento de Pedagogia e Educação desta Universidade. Entre as suas publicações destacam-se a co-autoria de *Educação e Construção Europeia no Dealbar do Terceiro Milénio* (1999) e *Conhecimento do Mundo e da Vida. Passos para uma Pedagogia da Sagesa* (2005). É Vice-Presidente da Associação dos Amigos de Pierre Teilhard de Chardin em Portugal.

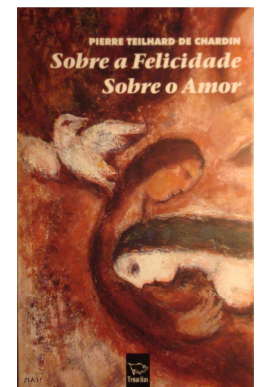


Sobre a Felicidade, sobre o Amor

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.

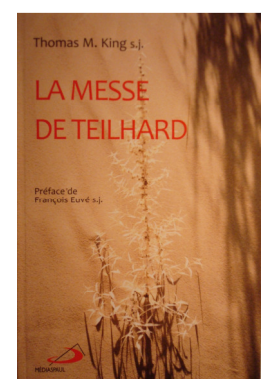


LA MESSE DE TEILHARD

Thomas M. King s.j. (*Médiaspaul Éditions, Paris, 2008*)

A « Missa sobre o Mundo », de Teilhard, nascida no despojamento das trincheiras da Grande Guerra e das estepes da Ásia, continua a ser o ensaio mais conhecido do grande jesuíta, contendo os temas da sua predileção: o fascínio pela Terra e a sua visão da comunhão dos homens com um mundo em evolução. Ali, expõe a sua concepção do « carácter cósmico » da Eucaristia, que João Paulo II retomará na sua *Ecclesia de Eucharistia*. A escrita inspirada de Teilhard tem em germe muitas ideias actuais, por vezes mal compreendidas na sua época, a respeito da Criação e do sacerdócio dos leigos. Para compreender este texto visionário, somos aqui convidados, pela reflexão que sobre ele faz o Padre Thomas King s.j., a seguir como o mesmo se inscreve no percurso de vida do seu autor. Descobrimos assim a nobre figura de Teilhard, o incansável investigador, homem de grandes amizades, o padre e o místico, que ora:

Senhor, uma vez que não possuo nem pão, nem vinho, nem altar ... elevar-me-ei acima dos símbolos até à pura majestade do Real e oferecer-vos-ei, eu, vosso padre, sobre o altar da terra inteira, o trabalho e o sofrimento do mundo...



Thomas M. King, padre jesuíta, ensina teologia na Universidade de Georgetown, Washington. Tem uma extensa obra sobre Teilhard de Chardin, publicada nos Estados Unidos da América, e faz parte da *Associação Americana dos Amigos de Pierre Teilhard de Chardin*. Durante as comemorações do cinquentenário da morte de Teilhard de Chardin, em Abril de 1955, presidiu a uma cerimónia religiosa junto à sua campa, no cemitério jesuíta de Poughkeepsie (NY), celebrada em conjunto com um sobrinho-neto de Teilhard de Chardin, o padre Olivier Teilhard de Chardin. A edição francesa aqui apresentada, mostra na contra-capas, uma ilustração fotográfica desta celebração.

Novos livros sobre TEILHARD

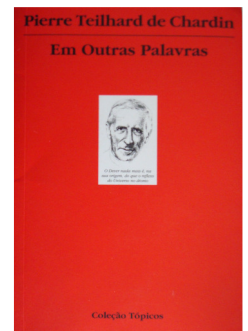
“Pierre Teilhard de Chardin, em outras palavras”

textos de Teilhard coligidos por Jean-Pierre Demoulin, Coleção 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).



Esta obra pode ser adquirida 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 do livro à cobrança, incluindo portes de correio: €25.00

Nome: _____

Morada: _____

Código Postal: _____

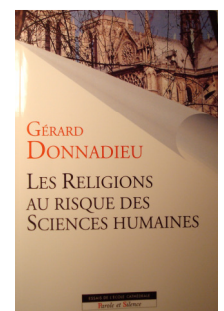
Contacto telefónico e/ou e-mail: _____

Obra de referência

«LES RELIGIONS AU RISQUE DES SCIENCES HUMAINES»

A mais recente obra do Prof. Gérard Donnadiou intitula-se “*Les Religions au Risque des Sciences Humaines*” (Parole et Silence, Paris, 2006). Este livro é uma obra de síntese de conjunto do fenómeno religioso, abordado a partir das diferentes ciências humanas aí implicadas: antropologia, sociologia, história, psicologia e psicanálise, simiologia, linguística, hermenêutica. Nesta obra, o autor dá uma visão transdisciplinar, integrada e global, e, recorrendo a uma abordagem sistémica, oferece ao leitor uma síntese sem equivalente na literatura francesa ou anglo-saxónica de hoje. Por esta razão, dirige-se a todos os que, investigadores, estudantes de ciências humanas, responsáveis políticos, militares, dirigentes de empresa, se interessam pelo papel do factor religioso no processo actual de globalização e desejam compreendê-lo. O leitor aperceber-se-á da convivência secreta que existe entre o velho tronco cristão e os frutos intelectuais mais saborosos da modernidade. (288 páginas)

O Prof. Gérard Donnadiou é *Ingenieur des Arts et Métiers*, Doutor em Ciências Físicas, Mestre em Ciências e Teologia das religiões, ex-membro do *Conseil Économique et Social*, Director de Estudos no *Institut Entreprise et Personnel*, Professor Associado do *IAE de Paris (Université Paris I)*, Professor na *École Cathédrale de Paris*, no *Collège des Bernardins*, Paris, onde rege os cursos **Teilhard de Chardin**. É Presidente da **Association des Amis de Pierre Teilhard de Chardin, Paris**. Em Dezembro de 2008, esteve em Lisboa e proferiu, a convite da AAPTCP, uma conferência sob o título “Pierre Teilhard de Chardin: Visionnaire scientifique, social et religieux”, cujo texto, em tradução, se publica no presente Boletim.



Pensamentos escolhidos por Fernande Tardivel

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

MAS QUE SERIAM OS NOSSOS ESPÍRITOS,

meu Deus, se não tivessem o pão dos objectos terrestres para os alimentar, o vinho das belezas criadas para os embriagar, o exercício das lutas humanas para os fortificar?

Que energias miseráveis, que corações exangues Vos levariam as Vossas criaturas, se conseguissem cortar-se *prematuramente* do seio providencial onde as pusestes?

Explicai-nos, Senhor, como podemos, sem nos deixarmos seduzir, olhar a Esfinge.

Sem refinamentos de doutrina humana, mas no simples gesto concreto da Vossa imersão redentora, fizemos compreender o mistério oculto, aqui ainda, nas entranhas da Morte.

Pela virtude da Vossa dolorosa Encarnação, revelai-nos, e depois ensinai-nos a captar ciosamente para Vós a força espiritual da matéria.

« *Le Milieu Divin* », (Tomo IV, Obras Completas)

LA PENSÉE de Teilhard

«Il est possible, en abordant sous un certain angle l'immense désordre des Choses, de voir brusquement leur obscurité et leur discordance se muer en une vibration ineffable, inépuisable dans la richesse de ses nuances et de ses notes, interminable dans la perfection de son unité». (Tome IX, S.C., p. 67, 25 mars 1924)

Pierre Teilhard de Chardin

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