

2- TEILHARD visto do VATICANO – Hoje

O artigo que a seguir reproduzimos (tradução) foi-nos enviado pelo serviço *Teilhard-Monde* e é da autoria do Padre Maurizio Gronchi, consultor da Congregação para a Doutrina da Fé (ex-Santo Ofício).

Como é público e notório, o ex-Santo Ofício não chegou a conseguir condenar o pensamento de Teilhard, mas andou lá perto, sobretudo se nos lembrarmos do *Monitum* de 1962, em que alertava para os «perigos» da leitura dos seus escritos. O autor do artigo, revelando uma abertura da Congregação para a Doutrina da Fé que surpreende mas que certamente traduz já a linha do *aggiornamento* com que o Papa Francisco vem procurando renovar à Igreja, aborda o pensamento de Teilhard de Chardin numa maneira que representa sem dúvida um avanço notável na sua recepção. E não deixa igualmente e ser significativo que seja o próprio *Osservatore Romano* a publicá-lo, o mesmo jornal que, em 1962, comentava o *Monitum* em tom aprovativo. Como diz o secretariado de Teilhard-Monde, na mensagem que capeava o artigo: «Réjouissons-nous et gardons confiance !»

No pensamento de Pierre Teilhard de Chardin.

« J'étudie la matière et je trouve l'esprit. »

Padre Maurizio Gronchi

Domingo, 29 décembre 2013 - L'Osservatore Romano - Vaticano

Nos dias de hoje, os estudos teológicos tomam cada vez mais em conta a componente dinâmica e evolutiva do universo e do homem. O Jesuíta francês Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955) é actualmente reconhecido como um precursor. É evidente que a ciência e a fé devem a este sábio extraordinário uma contribuição decisiva para a possibilidade de diálogo, ficando cada uma no seu próprio domínio, muito além dum concordismo naïve e de leituras recorrentes e hostis.

É preciso regressar ao *Monitum* controverso e doloroso publicado pelo Santo Ofício a 30 de junho de 1962: «Certas obras, mesmo póstumas, do Padre Teilhard de Chardin, conhecem uma difusão e um sucesso não pequeno. Sem considerar o que respeita às ciências positivas, é suficientemente manifesto que, em matéria filosófica e teológica, as ditas obras estão repassadas de ambiguidades ou até erros graves, que ameaçam a doutrina católica».

Em “*L’Osservatore Romano*” do mesmo dia, foi publicado um comentário não-assinado com o título «Pierre Teilhard de Chardin e as suas reflexões no plano filosófico e religioso». Neste artigo eram explicadas as razões da condenação e da advertência peremptória: as suas obras filosóficas e teológicas, diferentemente das de natureza científica, cujo mérito não era posto em causa, continham erros graves e ambiguidades perigosas. Apesar da gravidade das opiniões expressas sobre o método e o pensamento do Jesuíta, o artigo entendia preservar a memória da pessoa: «Queremos admitir que Teilhard, como pessoa individual, teve uma vida espiritual intensa. É evidente que não queremos condenar a pessoas, mas o método, o pensamento.» De facto, apesar do *Monitum*, os méritos incontestáveis da sua contribuição foram reconhecidos e foram empreendidos, e continuam hoje a sê-lo, estudos sérios e serenos sobre o seu pensamento, com bons resultados e novos desafios.

Actualmente, mais de meio século após o *Monitum*, que se dirigia em particular aos responsáveis da formação intelectual de seminaristas, podemos dizer que, quaisquer que tenham sido as suas boas intenções e intuições significativas e válidas, o pensamento de Pierre Teilhard de Chardin não estava isento de algumas lacunas e dificuldades, mais do que «de ambiguidades e de erros graves.»

O primeiro a apreciar pública e corajosamente a figura de Teilhard foi **Paulo VI**, o qual, a 24 de fevereiro de 1966, por ocasião da visita a uma fábrica de produtos farmacêuticos em Roma, declarava, segundo «*l’Osservatore Romano* de 26 de fevereiro: «Um célebre cientista disse: quanto mais estudo a matéria, mais encontro o espírito.» E o Santo Padre citava Teilhard de Chardin «que deu uma explicação do universo e que, por entre imensas fantasias e coisas inexactas, soube perceber no interior das coisas um princípio inteligente que tem de ser designado Deus.»

Algum tempo mais tarde, o teólogo **Joseph Ratzinger**, na secção cristológica da sua *Introdução ao cristianismo* (1968), a propósito da relação entre Jesus e toda a humanidade, considerava de maneira positiva o Jesuíta: «Um dos grandes méritos de Teilhard reside no facto de ter pensado essas relações no contexto do mundo moderno ao encará-las duma maneira nova e, apesar duma linguagem de certo modo biológica, soube compreendê-las de forma exacta e torna-las, em todo o caso, de novo acessíveis».

O valor da contribuição de Teilhard encontra-se, segundo Ratzinger, no facto de compreender o universo orientado na direcção dum ponto transcendente e pessoal onde o homem é «uma figura fazendo parte de um “super-ego” que não o apaga, antes o abraça; ora, é somente neste estado de unificação que pode aparecer a forma do homem futuro, no qual se poderá dizer que o ser humano terá verdadeiramente alcançado a sua finalidade. Cremos poder admitir com toda a certeza que, partindo da actual visão do mundo, mesmo se efectivamente num vocabulário de gosto por vezes demasiado biologístico, a cristologia paulina é aqui essencialmente apreendida e revisitada de forma compreensível e ajustada.»

Para Ratzinger, a intuição teilhardiana é verdadeira por ser capaz de discernir no Cristo-Ómega o ponto de vista unificador da escatologia da humanidade. Por este avanço efectivo, que é a nova compreensão do Cristo na actual concepção do mundo, pode perdoar-se a inclinação por um vocabulário de biologista visto que, do ponto de vista do conteúdo, aí encontramos uma coerência substancial com a cristologia de Paulo.

Contudo, a esta avaliação positiva seguiu-se, anos mais tarde, quando Ratzinger era prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, um distanciamento em relação a um dos corolários importantes da visão de Teilhard: anaturezado pecado original. Assim, numa entrevista a Vittorio Messori (1985), o cardeal declarou: «Na hipótese da evolução do mundo (à qual corresponde em teologia um certo “teilhardismo”), não há evidentemente lugar a qualquer “pecado original”. Quando muito, trata-se duma expressão simbólica, mítica, indicativa simplesmente das deficiências naturais duma criatura como o homem que, a partir duma origem muito imperfeita, caminha em direcção à perfeição e à sua plena realização. Aceitar este ponto de visto, no entanto, significa inverter a estrutura do cristianismo: Cristo é deslocado do passado para o futuro e a redenção significa marchar simplesmente em direcção ao futuro, como uma evolução necessariamente para melhor. [...] Mas as dificuldades de origem mais ou menos “científicas” ainda não são a raiz da crise actual do “pecado original”. [...] Devemos estar conscientes de que somos confrontados com uma pré-concepção e uma pré-decisão de carácter filosófico.» Com esta tomada de distanciamento em relação a certos teilhardismos, e não directamente a Teilhard, Ratzinger entendia referir-se às dificuldades científicas e filosóficas surgidas em particular a propósito do pecado original.

Tanto assim que, a 24 de julho de 2009, numa homilia em Aosta, Bento XVI voltou a Teilhard, desta vez numa iluminação positiva: «A função do sacerdócio é a de consagrar o mundo para que ele se torne hóstia viva, para que o mundo se torne liturgia: que a liturgia não passe ao lado da realidade do mundo, mas que o mundo ele mesmo se torne hóstia viva, se torne liturgia. Esta é a grande visão que foi mais tarde também a de Teilhard de Chardin: no fim, teremos uma verdadeira liturgia cósmica em que o cosmos se torna hóstia viva.»

Como confirmação duma reabilitação progressiva e bem explícita do Jesuíta, recordemos ainda a carta de 1981, enviada a Paul Poupard, Reitor do Instituto Católico de Paris, por ocasião do centenário do nascimento de Teilhard, pelo cardeal Casaroli, Secretário de Estado, em nome de **João-Paulo II**, na qual se apreciava o esforço de procura de conciliação entre fé e razão, sem contudo excluir «o estudo crítico e sereno, tanto no plano científico como filosófico e teológico, duma obra fora do comum.»

Como prova da receção positiva do pensamento teilhardiano, assinalemos pelo menos três locais importantes do ensino do magistério onde o carácter dinâmico e evolutivo do plano divino da salvação faz parte das concepções de base. O Concílio Vaticano II na Constituição *Gaudium et Spes* (nº 5), com efeito, declara: «Em suma, o género humano passa duma noção basicamente estática da ordem das coisas a uma concepção mais dinâmica e evolutiva: daí nasce uma problemática nova enorme que obriga a novas análises e a novas sínteses.» E no Catecismo da Igreja Católica (n. 310), lemos: «eus quis livremente criar um mundo “em estado de caminhada” em direcção à sua perfeição última. Este devir comporta nos desígnios de Deus, a par da aparição de certos seres a desaparecimento de outros, a par do mais perfeito também o menos perfeito, a par das construções da natureza também as destruições. Com o bem físico existe portanto também o *mal físico*, ao longo de todo o tempo até a criação atingir a sua perfeição.» Com uma tal afirmação, acabamos por reconhecer que a preciosa intuição de Teilhard é compatível com a fé cristã, ao ponto de encorajar a uma resposta à pergunta do papa João-Paulo II contida na carta ao Jesuíta George V. Coyne, director do Observatório do Vaticano (1 de junho 1988): «Será que uma perspectiva evolucionista pode contribuir para fazer luz sobre a teologia antropológica, sobre o sentido da pessoa humana como “imagem de Deus”, sobre o problema da cristologia e também sobre o desenvolvimento da própria doutrina?» Numa palavra, um século e meio após a publicação do livro de Charles Darwin “A Origem das Espécies” acerca da evolução (1859), podemos dizer que o evolucionismo científico não foi considerado impossível de compreender pela teologia, como podia ter sido o caso numa época marcada por uma desconfiança mútua entre ciência e fé.

A este respeito, na senda de Teilhard de Chardin, encontram-se outras contribuições importantes, entre as quais emerge a de Karl Rahner, mais antropológica e cristológica. Longe de ser incompatível, a Encarnação encontra completamente o seu lugar na concepção evolucionista do mundo. Deste modo dois riscos são afastados: transformar a Revelação em filosofia, por um lado, por outro, erigir uma fronteira entre a doutrina cristológica e a cultura contemporânea. Pelo contrário, trata-se de «sublinhar a estreita afinidade que liga as duas realidades, tal como o revelam certas similitudes estilísticas, realidades finalmente susceptíveis de uma coordenação mútua.»

Graças a Teilhard, passam a aparecer algumas raízes neotestamentárias da criação em Cristo e a orientação cósmica em direção à sua perfeição escatológica, exactamente como a perspectiva da “semente do Verbo”, vinda de autoridades antigas tais como as de Justino e Clemente de Alexandria. Neste contexto, o trabalho do Pai não é somente a criação, mas a construção progressiva do universo, que caminha para um fim (cf. Hebreus, 3, 4); nesta concepção, há um centro, Cristo, cuja perfeição pessoal é realizada por um processo marcado pelo sofrimento (cf. Hebreus 5:8-9). Hoje, coloca-se de forma cada vez mais aguda a necessidade de reconhecer os “frutos do Verbo”, amadurecidos nas culturas e entre os povos que contêm os traços de uma história da salvação que as envolve, através de muito sofrimento e pobreza. Se a visão de Teilhard pôde abrir o horizonte cósmico do Cristo como o “versus unum” (em que se pode igualmente reconhecer o termo “universo”), por outro lado, a história e o universo continuam a manter as contradições irredutíveis em matéria de harmonia, de comunhão e de paz. Por conseguinte, onde reconhecer os frutos o Verbo incarnado, crucificado e ressuscitado, senão na cruz do homem e do mundo onde, como lemos na Gaudium et Spes (nº 22), continua e se perpetua o mistério pascal?

L'Osservatore Romano, 29 dezembro 2013.