CRISTIANISMO E EVOLUÇÃO (*)

SUGESTÕES PARA SERVIR UMA NOVA TEOLOGIA

ADVERTÊNCIA

No decurso dos últimos vinte anos, expus, numa longa série de ensaios, as concepções que se esboçavam gradualmente no meu espírito sobre a emersão, no pensamento humano moderno, de um Evolucionismo cristão. Infeliz ou felizmente, muitos destes trabalhos não foram publicados. Além do mais, cada um deles não oferecia, a maior parte das vezes, senão perspectivas provisórias ou parciais sobre o tema. Hoje que as minhas ideias amadureceram — e na medida em que elas podem facultar uma ajuda útil ao esforço cristão — parece-me interessante apresentá-las finalmente no seu conjunto e na sua essência, ou seja, reduzidas ao teor de um pequeno número de proposições fundamentais, organicamente ligadas. Sob esta forma esquemática e manejável, o que pode haver de fecundo ou, pelo contrário, de criticável no meu pensamento evidenciar-se-á mais claramente. O que é vivo disporá da sua oportunidade de sobreviver e de crescer. E, desde logo, a minha tarefa estará concluída.

(*) in "A minha fé", Teilhard de Chardin, Tomo X, Obras Completas, ed. Notícias, editorial, Lisboa, 1998

Como o título desta memória indica, só escrevo as presentes linhas para oferecer ao trabalho comum da consciência cristã um contributo individual, exprimindo as exigências que assume, no meu caso particular, a «fides quaerens intellectum[1]». Sugestões, e não afirmação ou ensinamento. Intimamente convicto, por razões derivadas da própria estrutura dos meus pontos de vista, de que o pensamento religioso só se desenvolve tradicionalmente, colectivamente, «fileticamente», não tenho outro desejo e outra esperança, nestas páginas, senão os de *sentire* — ou mais exactamente, «*praesentire*, com Ecclesia[2]».

A. A PRESENTE SITUAÇÃO RELIGIOSA
FÉ EM DEUS E FÉ NO MUNDO: UMA SÍNTESE NECESSÁRIA

1. Ouve-se dizer amiúde que, religiosamente falando, a Terra está a arrefecer. Em realidade, ela nunca esteve mais ardente. Só que é de um novo fogo, mal individualizado e ainda mal identificado, que ela começa a arder. Sob a acção de causas múltiplas e convergentes (descoberta do Tempo e do Espaço orgânicos, progresso da unificação ou «planetização» humana, etc.), o Homem despertou indubitavelmente no último século para a evidência de que se encontra envolvido num vasto processo de Antropogénese, cujo plano e dimensões se situam a um nível cósmico. Ora o resultado directo desta tomada de consciência consistiu em fazer surgir, fora das profundezas juvenis, «magmáticas»,

[1] «A fé procurando o intelecto.» (*N. do E.*)
[2] *Sentir* (...) *pressentir* com a Igreja. (*N. do E.*)

do seu ser, um impulso ainda informe, mas poderoso, de aspirações e de esperanças ilimitadas. Bramidos das vagas sociais, ou vozes da imprensa e dos livros: para um ouvido atento ou exercitado, todos os ruídos discordantes que se elevam neste momento da massa humana ressoam à altura de uma nota fundamental única — a fé e a esperança nalguma salvação ligada ao acabamento evolutivo da Terra. Não, o Mundo moderno não é irreligioso — muito pelo contrário. Só que nele, por brusco afluxo, em doses maciças, de uma seiva nova, é o *espírito religioso*, na sua totalidade e no seu próprio estofo, que ferve e se transforma.

2. Em virtude desta própria «erupção», é inevitável que se manifestem distúrbios profundos no seio do Cristianismo. Formulada, ordenada, à medida e às dimensões de um estado *anterior* (antecedente) da energia religiosa humana, a dogmática cristã já não funciona exactamente nos dias de hoje a pedido de uma «anima naturaliter christiana[3]» *novo modelo*. Daí, obviamente, essa indiferença característica da nossa geração pelas doutrinas da Igreja. Conforme Nietzsche observou, não são os argumentos, é o *gosto* pelo Evangelho que se perde, irresistivelmente drenado por um gosto superior, e isto inclusivamente (apesar dos seus esforços desesperados para o reterem) num número surpreendente de religiosos e de padres. No entanto, o Cristianismo não será hoje *a única* corrente humana visível onde vive, com hipóteses de sobreviver, a fé (essencial para o futuro de toda a Antropogénese) num centro pessoal e personalizante do Universo?

3. Nesta óptica, a situação psicológica do Mundo actual apresenta-se como segue. Aqui, emergindo do âmago da

[3] «Alma naturalmente cristã.» (*N. do E.*)

consciência humana, um subimento nativo, tumultuoso, de aspirações cósmicas e humanitárias — irresistíveis na sua ascensão, mas perigosamente imprecisas, e mais perigosamente ainda «impessoais» na sua expressão: a nova Fé no Mundo. E ali, inflexivelmente mantidas pelo dogma cristão, mas cada vez mais desertadas (na aparência) pelo fluxo religioso, a visão e a expectação de um pólo transcendente e amante do Universo, a antiga Fé em Deus. — O que significa este conflito? e como irá evoluir? — Colocar o problema como acabamos de o fazer equivale, em meu entender, a resolvê-lo. Fé no Mundo e Fé em Deus, os dois termos, longe de serem antagónicos, não serão complementares por estrutura? — Aqui, representado pelo Humanismo moderno, uma espécie de neopaganismo, insuflado de vida, mas ainda acéfalo. Ali, figurada pelo Cristianismo, uma cabeça onde o sangue já só circula devagar. Aqui, as superfícies de um cone prodigiosamente alargadas, mas incapazes de se fecharem sobre si mesmas: um cone sem vértice. Ali, um vértice que perdeu a sua base. — Como não ver que os dois fragmentos são feitos para se unirem?

4. Em suma, após dois mil anos de existência, e em conformidade com um ritmo orgânico a que nada parece escapar na natureza, o Cristianismo, justamente porque é imortal, não terá chegado a um momento em que, para continuar a ser, deve (não por alteração da sua estrutura, mas por assimilação de novos elementos) rejuvenescer e renovar-se? Por outras palavras, na crise presente em que se defrontam, sob o nosso olhar e nos nossos corações, as forças cristãs tradicionais e as forças modernas da Evolução, não será conveniente reconhecer simplesmente as peripécias de uma providencial e necessária fecundação?... Julgo que sim. Mas então é claro que, para a síntese se fazer,

o Cristianismo deve, sem modificar a posição do seu vértice, abrir os seus eixos até abarcar, na totalidade, a nova pulsação de energia religiosa que sobe de baixo para ser sublimada.

De que modo, no duplo domínio da Teologia e da Mística, é concebível este alargamento (sem deformação) das directrizes cristãs às dimensões de um Universo prodigiosamente ampliado e solidarizado pelo pensamento científico moderno, eis o que me resta examinar.

B. UMA NOVA ORIENTAÇÃO TEOLÓGICA: O CRISTO UNIVERSAL

5. De uma maneira geral, podemos dizer que se a preocupação dominante da Teologia durante os primeiros séculos da Igreja foi a de determinar, intelectual e misticamente, a posição de Cristo em relação à Trindade, o seu interesse vital, nos nossos dias, tornou-se o seguinte: analisar e precisar as relações de existência e de influência que ligam, um ao outro, Cristo e o Universo.

6. No tocante à natureza do Universo, torna-se cada vez mais evidente que o problema fundamental colocado nos nossos dias ao filósofo cristão é o do *valor peculiar* do «ser participado». Tal como é logicamente levada a defini-lo a ontologia clássica — ou seja, inteiramente contingente e objecto de pura misericórdia —, o Mundo criado, quer o olhemos do ponto de vista humano moderno, quer o consideremos do ponto de vista cristão, descobre-se como igualmente *insatisfatório*. Do ponto de vista humano, sentimo-nos não só revoltados nas nossas evidências intelectuais, mas ainda ameaçados nos próprios desígnios da nossa acção, por uma doutrina que *já não justifica a nossos olhos* a

enormidade nem os labores da Evolução na qual nos *vemos* hoje envolvidos. Que nos importa ser «beatificados, se afinal de contas nada acrescentamos de «absoluto», pelas nossas vidas, à Totalidade do Ser? — E simultaneamente, do ponto de vista cristão, já não compreendemos por que motivo, devido a simples «benevolência», um Deus pôde empenhar-se num tal desencadeamento de sofrimentos e de aventuras. Constrangei tanto quanto quiserdes a nossa razão por meio de uma dialéctica do acto puro: já não persuadireis o nosso coração de que o imenso assunto cósmico, *tal qual se revela agora a nós*, não passa de uma prenda e de um jogo divino. E de resto, se assim fosse, qual a razão do interesse supremo concedido pelos textos escriturários mais seguros à Compleção do misterioso Pleroma? — Deus é inteiramente auto-suficiente; e todavia o Universo traz-lhe *algo de vitalmente necessário*: eis as duas condições, aparentemente contraditórias, que agora deve satisfazer *de modo explícito* (a fim de preencher a sua dupla função: «activar» a nossa vontade e «pleromizar» Deus) o ser participado. Tão velha como o próprio pensamento religioso, mas rejuvenescida e reavivada pela descoberta da Evolução, a antinomia continua a parecer insuperável. Mas não se dará apenas o caso de, para a resolver, termos de nos decidir finalmente (imitando nisto a Física que não hesitou, sob a pressão dos factos, a mudar a sua Geometria) a criar uma Metafísica superior onde figure mais alguma dimensão?

Substituamos, por exemplo, uma Metafísica do *Esse* por uma Metafísica do *Unire* (o que corresponde, em suma, a seguir também aqui a Física na sua substituição do móbil pelo movimento nos fenómenos, para obedecer aos ditames da experiência). O que se passa? — Na Metafísica do *Esse*, o Acto Puro, uma vez estabelecido, esgota tudo o que há de absoluto e de necessário no Ser; e já nada justifica,

faça-se o que se fizer, a existência do Ser participado. Numa Metafísica da União, concebe-se em contrapartida, depois de concluída a unidade divina imanente, que ainda é possível um grau de *unificação* absoluta: o que restituiria ao centro divino uma auréola «antipodial» de multiplicidade pura. Definido como tendente a um estado final de Unificação máxima, o Sistema universal comporta uma «liberdade» a mais. «Inútil», supérfluo, no plano do ser, o criado torna-se essencial no plano da união. — Porque não se há-de procurar nesta direcção?[4]

6 *bis*. Seja qual for a solução adoptada, a imensidade orgânica do Universo obriga-nos a repensar a noção de *omni-suficiência* divina: Deus conclui-se, Ele completa-se, de algum modo, no Pleroma. Ainda sob o mesmo ângulo, impõe-se um outro reajustamento ao nosso pensamento no que se refere à ideia de *omnipotência*. Na concepção antiga, Deus podia criar 1) instantaneamente, 2) seres isolados, 3) tão frequentemente quanto lhe aprazia. Entrevemos agora que a Criação só pode ter um objecto: *um Universo*, que ela apenas pode efectuar para si (observada *ab intra*) segundo um *processo evolutivo* (de síntese personalizante) — e que ela só pode funcionar *uma única vez*: quando o Múltiplo «absoluto» (nascido por antítese à Unidade trinitária) se encontra reduzido, nada mais resta unificar em Deus nem «fora» de Deus.

[4] Deste ponto de vista, poder-se-ia dizer que, para a nossa razão discursiva, tudo se passa como se houvesse *duas fases* na «teogénese». No decurso da primeira fase, Deus põe-se na sua estrutura trinitária (reflectindo-se o Ser fontal, auto-suficiente, sobre si mesmo): «*Trinização.*» No decurso da segunda fase, Ele envolve-se do ser participado, por unificação evolutiva do Múltiplo puro («Nada positivo») nascido — no estado de potencialidade absoluta — por antítese à Unidade trinitária uma vez assente: *Criação*.

Reconhecer que «Deus só pode criar evolutivamente» resolve radicalmente, perante a razão, o problema do Mal (este é um «efeito, directo de Evolução) — e explica ao mesmo tempo a manifesta e misteriosa associação de Matéria e Espírito.

7. No que diz respeito às relações de Cristo com o Mundo, todo o problema teológico actual parece concentrar-se na elevação, adentro da consciência cristã, daquilo a que se poderia chamar o *Cristo-Universal*. Entendamos bem este ponto capital.

Até aqui, explicitamente, o pensamento dos fiéis só *distinguia*, na prática, dois aspectos de Cristo: o Homem-Jesus e o Verbo-Deus. Ora é evidente que uma terceira face do complexo teândrico permanecia na sombra; refiro-me ao misterioso personagem super-humano por toda a parte subjacente às instituições mais fundamentais e às afirmações dogmáticas mais solenes da Igreja: Aquele em quem tudo foi criado — Aquele «in quo omnia constant[5]» — Aquele que, pelo seu nascimento e o seu sangue, reconduz toda a criatura ao seu Pai; o Cristo da Eucaristia e da Parusia, o Cristo consumador e cósmico de São Paulo. Até aqui, repito, este terceiro aspecto do Verbo *incarnado* permanecia mal separado dos dois outros: aparentemente por falta de substrato concreto, «fenomenal», para se materializar no pensamento e na piedade cristãos. Ora o que acontece nos nossos dias? Sob o esforço combinado da reflexão e das aspirações humanas, o Universo, à nossa volta, liga-se e vibra a nossos olhos num vasto movimento de convergência. Não só especulativamente, mas experimentalmente, a nossa cosmogonia moderna toma a forma

[5] «Em quem tudo subsiste.» *Col*, I, 16 (*N. do E.*)

de uma cosmogénese (ou mais exactamente de uma psico- ou noogénese) no termo da qual se desenha um foco supremo de personalidade personalizante. Quem não vê o apoio, o reforço, o poder de despertar que a descoberta deste pólo físico de síntese universal vem trazer às perspectivas da Revelação? — *Identifiquemos* de facto (ao menos pela sua face «natural») o Cristo cósmico da Fé com o Ponto Ómega da Ciência. Tudo se clarifica, se amplifica, se harmoniza nos nossos conceitos. Por um lado, para a Razão, a evolução fisico-biológica do Mundo já não é indeterminada no seu termo: ela encontrou um cimo concreto, um coração, um rosto. Por outro lado, para a Fé, as propriedades extravagantes impostas pela Tradição ao Verbo incarnado saem do metafísico e do jurídico para tomar lugar, realisticamente e sem violência, no número e à cabeça das correntes mais fundamentais reconhecidas hoje pela Ciência no Universo. Posição fantástica, confessemo-lo, é a de Cristo: mas, justamente por ser fantástica, situa-se à verdadeira escala das coisas. Em verdade, a pedra angular por construir está aqui nas nossas mãos. Para operar a síntese esperada pela nossa geração entre fé em Deus e fé no Mundo, não há mais nem melhor a fazer do que apurar dogmaticamente, na pessoa de Cristo, a face e a função cósmicas que o constituem, organicamente, princípio motor e director, «alma» da Evolução.

No século I da Igreja, o Cristianismo fez a sua entrada definitiva no pensamento humano ao assimilar ousadamente o Jesus do Evangelho ao Logos alexandrino. Como não vislumbrar a sequência lógica do mesmo gesto e o prelúdio de um mesmo êxito no instinto que leva hoje os fiéis, ao cabo de dois mil anos, a retomar a mesma táctica, já não desta vez com o princípio ordenador do estável *kosmos* grego, mas com o neo-Logos da filosofia moderna — o princípio evolutor de um Universo em movimento?

8. A esta generalização do Cristo-Redentor num verdadeiro «Cristo-Evolutor» (Aquele que carrega, juntamente com os pecados, todo o peso do Mundo em progresso); a esta elevação do Cristo histórico a uma função física universal; a esta identificação última da Cosmogénese com uma Cristogénese, houve quem objectasse que elas fazem correr o risco de dissipar no sobre-humano, de volatilizar no cósmico a humana realidade de Jesus. — Nada me parece menos fundamentado do que esta hesitação. — De facto, quanto mais reflectimos nas leis profundas da Evolução, mais nos convencemos de que o Cristo-Universal não poderia aparecer, ao findarem os tempos, no cume do Mundo se Ele aí não se tivesse previamente introduzido durante o trajecto, *por via de nascimento*, sob a forma de um *elemento*. Se realmente é pelo Cristo-Ómega que o Universo se mantém em movimento, é em compensação do seu germe concreto, o Homem de Nazaré, que o Cristo-Ómega retira (teórica e historicamente), para a nossa experiência, toda a sua consistência. Os dois termos são intrinsecamente solidários e só podem variar simultaneamente, num Cristo deveras total.

9. No decurso do que ficou dito, concentrámos a nossa atenção nas novas relações que emergem entre o Verbo incarnado e um Universo concebido de ora avante como de natureza unitária e evolutiva. Mas é evidente que todo o desenvolvimento dogmático que afecte a teoria do «Filho-Objecto-de-Amor» deve ter a sua repercussão na teologia do Pai, em quem finalmente qualquer ser deve encontrar a sua fonte. — A Paternidade divina, esta mensagem primeira e fundamental do Evangelho: seria porventura injusto dizer que este mistério foi sobretudo meditado até aqui pelos cristãos num plano ainda «neolítico» ou seja, sob a sua face mais jurídica e mais «familiar»? O Pai: aquele que

governa, que nutre, que perdoa, que recompensa... Porque não, mais ainda, aquele que vivifica e engendra? — Acautelemo-nos. Sub-repticiamente, as palavras mudam de valor espiritual à medida que se modifica, em pano de fundo, o pensamento que as suporta. O «pater famílias[6]», o Rei — estes símbolos, hoje em dia, perderam definitivamente para nós o seu prestígio. É algo de mais penetrante, de mais orgânico, de mais vasto, que a nossa idade quer de ora avante adorar, acima de qualquer valor humano. Sem encobrir em nada o calor pessoal do Centro divino, mostrai-o cada vez mais irradiante do fluxo fontal e perene do acto criador. Fazei-o brilhar a nossos olhos no foco trinitário do Ponto Ómega. E só então saberemos redizer, com o coração plenamente seduzido e convencido: «Pai Nosso que estais nos céus.»

10. Criação, Incarnação, Redenção. Até aqui, estes três mistérios fundamentais da fé cristã, indissoluvelmente ligados *de facto* na história do Mundo, permaneciam *de direito* independentes uns dos outros para a razão. Deus podia, ao que parece sem restrição de género algum, passar sem o Universo. Podia criar sem se incarnar. A Incarnação, por seu turno, podia não ser laboriosa nem sofrida. — Transpostos do Cosmos antigo (estático, limitado, e a cada instante reordenável) para o Universo moderno (organicamente ligado pelo seu Espaço-Tempo num único bloco evolutivo), os três mesmos mistérios tendem a já só formar um. Em primeiro lugar, sem criação, estamos em crer que algo faltaria absolutamente a Deus considerado na plenitude não do seu ser, mas do seu acto de União (cf. n.° 5). Logo, criar, para Deus, é por definição unir-se à sua obra,

[6] «Pai de família» (família no sentido latino da palavra, isto é: a totalidade da gente da casa). (*N. do E.*)

quer dizer, implicar-se de uma ou de outra maneira no Mundo por incarnação. Ora «incarnar-se» não será *ipso facto* participar dos sofrimentos e dos males inerentes ao Múltiplo em vias de penoso agrupamento? Criação, Incarnação, Redenção: vistos a esta luz, os três mistérios já não se tornam em verdade, na nova Cristologia, senão as três faces de um mesmo processo de fundo, de um *quarto* mistério (só ele absolutamente justificável e válido em si, afinal de contas, com respeito ao pensamento) ao qual conviria, para o destrinçar explicitamente dos três outros, dar um nome: o Mistério da União Criadora do Mundo em Deus, ou Pleromização[7]. Ora não será tudo isto, ao mesmo tempo, extremamente cristão e extremamente coerente? Na teologia clássica, poder-se-ia dizê-lo, o dogma apresentava-se à nossa razão como uma série de círculos independentes, distribuídos sobre um plano. Hoje, suportado por uma nova dimensão (a do Cristo-Universal), o mesmo desenho tende a desenvolver-se e a agrupar-se organicamente sobre uma mesma esfera, no espaço. — Simples e maravilhoso efeito de *hiper-ortodoxia...*

C. UMA NOVA ORIENTAÇÃO MÍSTICA: O AMOR DA EVOLUÇÃO

11. Reduzido à forma inicial, ainda «bruta», sob a qual emerge presentemente no mundo moderno, o novo espírito religioso apresenta-se, já o dissemos (n.º 1), como a

[7] «O Pleroma *é mais* (em valor absoluto) do que "Deus sozinho" antes de Cristo aí ter dado entrada "com o Mundo incorporado n'Ele". A Pleromização do Ser deverá um dia ligar-se à "Trinitização nalguma ontologia generalizada".» (*Carta ao Padre J. M. Le Blond*, Abril de 1953.) (*N. do E.*)

visão e a antecipação apaixonadas de alguma super-Humanidade. Mas dado que esta super-Humanidade (o termo mais alto, nas nossas perspectivas, onde pode chegar o esforço cósmico) ainda não se exprime a nossos olhos senão sob os traços, bastante vagos, de um Colectivo impessoal, o movimento de «adoração» suscitado por ela na consciência humana só pode ainda traduzir-se, *neste estádio*, em termos de inteligência raciocinante e de vontade: reconhecer a existência do movimento que nos totaliza e adequar-nos a ele. Neste jogo das nossas faculdades, o coração, com tudo o que tal palavra recobre de plenitude energética e vital, permanece insaciado. — O que se produz, em contrapartida, se (em conformidade com a síntese teológica anteriormente analisada, n.º 10) o Cristo-Universal vem tomar lugar e preencher a função do Ponto Ómega? Então, de alto a baixo, e sobre a secção inteira das camadas cósmicas, difunde-se uma luz quente que sobe da profundeza das coisas. Mudando-se a Cosmogénese, conforme dissemos, em Cristogénese, são o estofo, o fluxo e o próprio ser do Mundo que *se personalizam. Alguém* está em gestação no Universo, e já não apenas alguma Coisa. — Acreditar, servir, não é suficiente: eis que se torna não só possível, mas imperativo, *amar* (literalmente) a Evolução.

12. Analisado do ponto de vista cristão, tal como nasce espontânea e necessariamente do contacto entre fé em Cristo e fé no Mundo, o amor da Evolução não é uma simples extensão do amor de Deus a um objecto mais. Mas corresponde a uma explicação radical (quase se poderia dizer: ele emerge de uma refundição) da noção de caridade. «Amarás a Deus.» «Amarás o teu próximo por amor a Deus.» Sob a sua forma nova: «Amarás Deus em e através da génese do Universo e da Humanidade», este duplo mandamento do Evangelho sintetiza-se num só gesto, de um poder de aplicação e

de renovação inaudito. E de facto, graças a esta simples transposição (só hoje tornada *possível* por um progresso decisivo da reflexão humana), a caridade cristã acha-se, de um só lance, dinamizada, universalizada e (se me permitem o termo, tomado no seu sentido mais legítimo) «panteizada»:

a) *Dinamizada*: já não apenas suavizar as dores, pensar as chagas, socorrer as fraquezas — mas impulsionar por amor até ao seu termo superior as potências da Humanidade, mediante todos os esforços e todas as descobertas.

b) *Universalizada*: já não apenas concentrar a nossa atenção e os nossos cuidados em almas flutuantes num Universo neutro ou hostil — mas receber e promover, num ímpeto apaixonado, o exercício inteiro e total das forças cósmicas no seio das quais o Cristo-Universal nasce e se completa em cada um de nós.

c) «*Panteizada*»: já não apenas aderir vitalmente a Deus por alguma ponta central e privilegiada do nosso ser — mas comungar, «super-comungar» com Ele (sem fusão nem confusão; pois o amor diferencia e personaliza os seus termos ao uni-los) por toda a altura, a largura, as profundezas e a multiplicidade das potências orgânicas do Espaço e do Tempo.

13. O humanismo contemporâneo censura, não sem razão, a atitude evangélica por se mostrar inaplicável, impraticável à escala do mundo moderno. Como é que o mundo, tal como o entrevemos hoje, poderia realmente construir-se com o espírito de não-resistência ao mal e de desprendimento pregado pela letra do Sermão da Montanha?... Houve quem falasse de falência ou de compromissos cristãos. Estas contradições desvanecem-se ante o fulgor da supercaridade irradiada pelo Cristo-Universal. Amar a Deus no e pelo Universo em evolução: é impossível imaginar fórmula de acção mais construtiva, mais completa, mais

empolgante, mais precisa em cada caso, e não obstante, mais aberta a todas as exigências imprevisíveis do futuro. Fórmula teórica de acção, digo bem. Mas, mais ainda, neomística *actualmente viva* onde tendem irresistivelmente a combinar-se, em toda a consciência moderna, sob o signo cristão, as duas atracções fundamentais que até aqui dilaceravam tão dolorosamente entre o Céu e a Terra, entre o teo- e o antropocentrismo, o poder humano de adorar.

14. Considerada de um ponto de vista psicológico geral, esta atitude nova representa o estado ao mesmo tempo mais complexo e mais uno ao qual logrou elevar-se até aqui, historicamente, a consciência humana. E não vemos em que outra direcção esta consciência poderia continuar a centrar-se ainda mais alto. No «acto de supercaridade», com efeito, todas as formas possíveis de intelecção e de volição se descobrem de antemão indefinidamente sublimáveis, sintetizáveis e, se ouso dizê-lo, «amorizáveis». Sendo assim, o amor aparece efectivamente como a forma superior e única para a qual convergem, ao transformar-se, todas as outras espécies de energias espirituais — tal como podíamos esperá-lo num Universo construído no plano e pelas forças da União.

Mas este grande fenómeno, não o esqueçamos, está intrinsecamente dependente dos desenvolvimentos do Cristo-Universal nas nossas almas. Por tal motivo, quanto mais observamos os grandes movimentos actuais do pensamento humano, mais nos sentimos persuadidos de que é em torno do Cristianismo (considerado na sua forma «filética», ou seja, católica) que se estreita cada vez mais o eixo principal da Hominização.*

---

* *Inédito*. Pequim, 11 de Novembro de 1945.