

António do Carmo Reis

**A VISÃO DA  
HISTÓRIA  
EM  
TEILHARD DE  
CHARDIN**



A VISÃO DA HISTÓRIA EM TEILHARD DE CHARDIN António do Carmo Reis

Edições ASA





ANTÓNIO DO CARMO REIS nasceu em Vila do Conde, em 1945. Doutorado em História Moderna e Contemporânea, pela Faculdade de Letras da Universidade do Porto (1994), com a tese *A imprensa periódica do Porto na primeira metade do século XIX (1836-1850): Cartismo e Setembrismo*. Foi docente na Universidade Católica Portuguesa do Porto. Tem participado (com comunicação) em Congressos e Colóquios no âmbito da História Moderna e Contemporânea.

A Visão da História  
em  
Teilhard de Chardin





António do Carmo Reis

A Visão da História  
em  
Teilhard de Chardin

Edições ASA



## Outras obras do autor

*Nesta Editora:*

### Ensino Preparatório

**História de Portugal** (em colaboração c/ Aníbal Barreira e Zita Areal)

### Ensino Secundário

**História 1**

**História 2**

**História 3**

### Curso Complementar

**História da Civilização** (*Antologia Documental*) – 2 vols.

*Noutras Editoras:*

**História da Civilização** (*Antologia de Textos Históricos da Civilização Portuguesa*)

Livraria Atena, Porto

**História da Civilização Portuguesa** – Porto Editora

**Apontamentos de Introdução à Política** – Porto Editora

**Explicar o Socialismo** – Paisagem Editora, Porto

## Índice

INTRODUÇÃO	7
CAPÍTULO PRIMEIRO O homem e a obra	15
CAPÍTULO SEGUNDO A mundividência de Teilhard e o evolucionismo científico	35
CAPÍTULO TERCEIRO A ortodoxia teológica do pensamento de Teilhard de Chardin	51
CAPÍTULO QUARTO Teilhard de Chardin no concerto dos historiólogos	65
CAPÍTULO QUINTO A visão historiológica de Teilhard de Chardin	85
CAPÍTULO SEXTO Uma nova femonologia historiológica	109
NOTAS	115
RESENHA TERMINOLÓGICA	133

### EDIÇÕES ASA

R. MÁRTIRES DA LIBERDADE, 77-83/APART. 285/TELEF. 222 79-70/PORTO

### LIVRARIA E PAPELARIA ASA

R. DE AVIS, 9, R. DA FÁBRICA, 74/TELEF. 2 7725/PORTO

### REPRESENTAÇÕES LITERÁRIAS ASA

R. JARDIM DO REGEDOR, 19-2º-DT.º (RESTAURADORES)/TELEF. 32 7262/LISBOA-2



*«No dia 10 de Abril de 1955, Domingo de Páscoa, o padre Teilhard de Chardin morria em Nova Iorque. No crepúsculo de uma longa vida—tinha 74 anos—, alternadamente e, direi, ao mesmo tempo brilhante e secreta, só foi possível encontrar dois fiéis para seguir o seu caixão. Oito dias mais tarde, a 18 de Abril de 1955, a alguns quilómetros de distância, em Princeton, Albert Einstein, apenas dois anos mais velho, extinguía-se em plena glória e a humanidade inteira foi atingida pelo sentimento, que ainda a não abandonou, de uma perda irreparável. O futuro historiador demorar-se-á talvez a sonhar com esta dramática coincidência. E, comparando estes dois destinos, estas duas obras, estas duas investigações, estas duas certezas, tão profundamente diferentes, mas que atravessaram as mesmas vicissitudes da história—guerras e perseguições—, é talvez na conjuntura da morte de dois génios solares que ele encontrará um dos sinais mais evocadores da nossa época confusa.»*

(RENÉ MAHEU, *A Civilização do Universal*)



## Introdução

A Humanidade peregrina avança pela *estrada do Oeste*. (1) Cumpre o processo da realização da antiga herança que, há milénios, lhe deixaram os vales genesíacos do Crescente Fértil. Assume a posição de flecha dessa viagem histórica a caminho do Ocidente, em demanda do pólo que é a razão do seu destino.

No decurso evolutivo da idade da Terra, em tempos remotos e perdidos na treva de milénios, nasceu o Homem para construir a História. Tempo escondido no silêncio da evolução *hominizante* que, partindo do limiar antropóide, filia no primeiro *australopitecideo* a ascendência de *Grimaldi*.

No tabuleiro terrestre do Paleolítico Superior, o Homem conquista a plataforma da maturidade. Nas vésperas do sedentarismo, o nómada organiza-se primitivamente, em grupos solitários, num planeta hospitaleiro. Não tarda a fazer a descoberta da agricultura, da vida tranquila



e da força congregante da família. Trabalha a pedra e modela os metais. O culto da fecundidade, a arte rupestre e a cultura megalítica assinalarão a sua passagem sobre a Terra. A impulsividade do homem conquistador e a luta pela sobrevivência fazem jorrar o sangue e reduzem à servidão os vencidos jugulados pela força. Caminha em busca da melhor configuração geográfica, atraído pela serenidade fértil dos vales dos grandes rios. Aqui ou além, a Natureza desafia e o Homem responde. A História é esse diálogo permanente que traz consigo a evolução criadora da Humanidade. Como o ser vivo na terra, como o peixe na água, como o pássaro no céu, a História movimenta-se na economia (a constante dialéctica do Homem e da Natureza através do trabalho).

Apostando no porvir, o Homem funda a primeira cidade. Tão diversa como o próprio obreiro, a resposta ao desafio lança a Humanidade na divergência primordial da civilização terrestre. Nos tempos remotos da Antiguidade, sobre a Ásia extremo-oriental, sobre o vasto promontório indostânico, sobre as Américas ainda ignoradas, sobre a África do silêncio interior, nas margens dos rios ou no alto das montanhas, acampam os primeiros agregados humanos. Não conhecem ainda o seu destino de glória ou assimilação, de derrota ou submissão. Simultaneamente, no Oriente mediterrânico, lança os alicerces da vanguarda cultural a civilização que há-de conhecer o Ocidente como vocação histórica. É aí, nesse cadinho terrestre, que fermentam os ingredientes civilizacionais: o bronze vence a pedra, o ferro domina o bronze, diferenciam-se as classes entre vencedores e vencidos, cria-se um novo tipo de economia, organiza-se o Poder, desenha-se um sistema de valores.

Nas planícies argilosas do Tigre e do Eufrates, nas margens do Nilo divino, o homem demiurgo *lutou contra os deuses* e fundou o primeiro aglomerado urbano. Ao sedentarismo agrário do antigo Oriente vem juntar-se o sulco marítimo de Creta mediterrânica. Assim desponta, em triádica convergência, a *tese* da civilização: o vanguardismo da Mesopotâmia—a tonalidade comercial entre a montanha e a planície, do Egipto—a mentalidade religiosa dominante sustentando o carácter teocrático do Poder, de Creta—o naturalismo optimista da existência animando o intercâmbio marítimo. Cumprindo um movimento pendular entre a base empírica e o vértice mítico, florescem os elementos culturais: a técnica, a arte, a religião, o direito, a literatura e a ciência. Eles são a resposta humana ao desafio dos elementos naturais, a constante ponte que faz a civilização passar do processo ao acto. (2)

Sobrevêm, por altura do segundo milénio antes de Cristo, os motivadores da *antítese*. São os povos catalizadores: Hititas e Hurritas—incurso indo-europeia de Leste, Arameus, Israelitas e Fenícios—raça semita que se espalha pelo Cordão Sírio-Palestiano, Aqueus—invasão indo-europeia de Oeste. É uma onda dinâmica de etnias que se derrama sobre o Médio Oriente e antigo Mediterrâneo oriental. Traz no bojo um feixe de contributos humanos e culturais que mais vinicamente rasgam a senda do futuro: o saber jurídico e historiográfico dos Hititas, o monoteísmo dos Hebreus, o projecto viageiro dos Fenícios (primeiros alvares da comunhão universal), a simbiose acaio-cretese para uma vitória da liberdade contra a barbárie. Paulatinamente, o Mundo Oriental assume a sua verdadeira *entidade histórica*. (3)

Os Persas, segunda vaga indo-europeia, de vocação imperialista, surgem então, cumprindo efectivamente a realização do projecto cosmocrático. Eles são a *síntese*. Abrem-se as portas à *economia universal*—na expressão feliz de Pirenne. Paralelamente, sobre os Balcãs, derramam-se os férreos Dórios: aí principia a *Idade Média grega*. Caracterizam-na a supremacia do ferro sobre o bronze, o movimento pendular entre a razão e o mito, a realização progressiva do ideal do homem livre, a unidade espiritual na pluralidade geográfica, o espírito de independência política e patriotismo local, o ideal de independência económica como condição de independência moral.

No século V, antes da era cristã, a processologia política assinala o impacto greco-persa. Decai o poderio do antigo Oriente, mas triunfa a civilização por ele engendrada sob o signo dum *crescente* geográfico. O eixo civilizacional definia-se nesta singular *passagem de testemunho*. A afirmação da ideia dum monarquia universal, a arte como expressão do poder e da religião, a luta do herói contra a morte, os fundamentos das ciências exactas, o alfabeto, a moeda, o direito comercial e internacional, a noção da imortalidade (esse insaciável *Gilgamesh!*), o monoteísmo hebreu, o pensamento mitológico—eis, no entendimento claro e geométrico de Moscati, a *herança do Oriente antigo*. As pirâmides e os *zigurats*, os anais hititas e as contabilidades fenícias, as tabuinhas argilosas de Assurbanípal e a Bíblia hebraica, as estradas e os palácios dáricos perenemente o atestam.

Século V, centúria de choque guerreiro e mental, mas também e sobretudo século de nova *síntese*. Enquanto Esparta sempre bélica estagna na continentalidade e na suprema injúria das leis de ferro, Atenas vai conduzir a flecha propulsora da civilização. (No centro itálico-mediterrânico, coevo da *Grande Grécia* colonizadora, processa-se



a incubação da futura Roma, alimentada desde o berço por influências orientais através da via helénica, desenvolvendo um comércio articulante entre o Adriático e o Tirreno, entre a Grécia e Cartago, entre o Leste e o Oeste, animada de religião e culto pragmático-utilitarista, timbrando-se de espírito empírico e guerreiro.) No horizonte do futuro *Mare nostrum* projecta-se o rasgo luminoso ateniense. O período clássico de Péricles impõe decisivamente um *eixo mediterrânico* à rota ainda jovem do Ocidente. O predomínio do mar, do comércio e da liberdade, o triunfo da razão sobre o mito, o governo entendido como serviço público, o respeito pela pessoa humana, o individualismo, a igualdade dos cidadãos perante a lei, o espírito democrático da liberdade civil e da expressão política sem repressão, a educação humanística como síntese de harmonia psicofísica—são as linhas-força do testamento grego. Ou melhor: as linhas programáticas ideais desta primeira *democracia burguesa*.

Alexandre Magno (conductor de homens e civilizador modelar) abre o Mundo à fortuna helénica. Elabora-se o cosmopolitismo de Alexandria, frente avançada do helenismo, semente diaspórica do mais humanizante dos imperialismos, evangelho cultural do *messianismo* grego. Assim desponta a consciência de uma *comunidade universal*.

Roma de César, de Augusto e de Marco Aurélio significaria a derradeira *síntese* do mundo antigo, última plataforma do fulgor clássico. Ela arvorou a bandeira do Espírito sobre as quatro partes do orbe mediterrânico. Ao ritmo criador da romanização, obra de architectos, soldados e juristas, erguem-se da penumbra da *Para-História* os múltiplos materiais que vão cimentar uma nova idade. Estamos diante do esforço integrante de Caio Júlio César, a grande figura bifronte, a um tempo abencerragem e pioneiro, em que se adivinha o choque entre dois mundos. Quando, volvidos séculos, se ouve o *canto do cisne* da velha Roma, para denunciar o escravagismo e acelerar a crise do Baixo Império, descortina-se para breve uma profunda *revolução cultural*. Sobre os ingredientes do legado greco-romano, expressão derradeira de uma economia moribunda, inexoravelmente ruralizada, derrama-se a mensagem do Cristianismo e não tardará a investir a torrente caudalosa da *Völkerwanderung* bárbara.

A religião de Cristo e sua nova—inteiramente nova—mundividência, pedra de escândalo para uma sociedade idólatra e escravagista, abalam os alicerces do mundo antigo. Rebenta o conflito, esparge o sangue no circo, mas a doutrina da Encarnação reaviva a inteligência clássica entorpecida. O velho mundo do Capitólio vai morrer. Por todo

o lado, exalam purulentos os sintomas da esclerose. Quando Constantino e Teodósio impõem uma viragem à História, confirmam tão-somente uma situação de facto. A avalanche bárbara ameaça as fronteiras já vacilantes do Império. Os Césares, incapazes de lutar contra a corrente, desertam cobardemente. A troca do melhor prêmio, vende-se a coroa de Augusto. Campeia o pessimismo abúlico e o temor da catástrofe aterra o povo. Em Hipona, porém, ergue-se vigilante e inteligente o espírito sagaz de Santo Agostinho. O novo mundo do Ocidente cristão vai nascer, à sombra da Igreja.

Em Roma, está de pé a autoridade de Leão Magno, o papa cujo olhar sereno de virtude convence o próprio Átila, o *flagelo de Deus*. A velha cidade da Via Ápia transforma-se no foco originante da maior das revoluções. Os viveiros monásticos surgem aqui e além, obedientes a um projecto missionário, na mesma medida em que se tornam os centros activos da renovação económica, de aplicação e irradiação de técnicas novas, de aperfeiçoadas forças de produção. A espada germânica apresenta-se perante a Cruz. A cerviz do guerreiro indómito dobra-se à concha do baptismo. Assente sobre a Europa das convulsões bárbaras, a civilização do Ocidente, coroa sublime de convergências culturais, elabora, ainda que em génese tumultuária, a era da sua Meia Idade. O continente europeu vai assumindo consciência de si mesmo, como se, na perfeição crescente e progressivamente destacada da sua entidade histórica, geograficamente projectasse o cisma com o corpo asiático e preferisse atirar-se ao abraço do Atlântico.

A civilização cristã do Ocidente estabelece a sua *tese* definida pelo *eixo europeu*. Numa unidade de civilização, desenvolve-se a pluralidade das respostas culturais. O medievalismo é, sobretudo, revolução e criação. (É então que se desprende do seio comum a civilização bizantina ortodoxa, crescendo sobre os alicerces antigos do Crescente Fértil, mal-grado o esforço do reatamento que inspirou os projectos de Justiniano I. As raízes são comuns, mas o estrato da tradição local e a idiossincrasia do Levante vencem, por agora, a tendência universal. Nas planuras desérticas da Arábia, não tardaria também a surgir com arrojo cosmocrático de *guerra santa* a civilização árabe, impelida pelo arranque sagrado de Maomet, profeta de Alá. No silêncio das suas remotas origens e fechada ao exterior, sempre embevecida no supremo ideal da impassibilidade, prossegue seu caminho a civilização chinesa, no Extremo Oriente. Penetrando em cunha as águas do Índico, floresce religiosamente a civilização hindu.)

À testa da empresa universal, avança a *quinta coluna* da civilização



humana, movimentando-se sobre a Europa, já a meio caminho da *estrada do Oeste*. Traz assimilada no bojo a fortuna imperecível do Classicismo. A sua união cresce, na diferenciação dos ingredientes culturais. Cumpre-se o ritmo vagaroso do feudalismo fechado, mas logo se desenha a projecção universalista das Cruzadas que aceleram o comércio mediterrânico. A economia agrária vai ceder perante o impulso novo da burguesia que traz o sangue quente de vida às velhas cidades estagnadas. Nos campos, os monges entoam as melodias gregorianas sob as abóbadas românicas, enquanto, nas cidades, se erguem para o céu as catedrais góticas, símbolo da Fé, do patriotismo e do dinheiro do burguês medievo. Surgem as universidades, desenvolve-se a revolução do pensamento: a Igreja está atenta ao progresso e à transformação mental e canaliza o racionalismo do Ocidente. Paulatinamente, formam-se as nacionalidades. No século XIV, a Europa treme, balança nas convulsões da crise, mas não cai no desalento, antes se reestrutura pela força de suas reservas: a burguesia avança. Doravante, ela será a classe revolucionária.

Ao romper do século XV, desenham-se os elementos da *antítese*. Em termos de transformação cultural, opera o Renascimento. Renovando a Cristandade, processa-se o movimento da Reforma. Progressivamente vai evoluir o divórcio entre a Razão e a Fé e, embora se mantenha a atmosfera cristã, cavam-se as destruidoras galerias dum *cisma na alma europeia*. O velho continente vacila, nele se agita uma luta para desintegração de suas potencialidades vitais, ao mesmo tempo que um rumo novo se lhe depara, rasgado pelo surto marítimo do expansionismo ibérico. Os Reinos da Espanha (Portugal na vanguarda) lançam mãos à tarefa dos Descobrimentos — poderosa tarefa! — e, em definitivo arranque, se impõe o *eixo atlântico* da civilização do Ocidente: o Capitalismo é o sistema dominante.

O mundo ganha consciência colectiva da empresa humana: acontece a primeira *contracção* do globo terrestre e as civilizações do orbe dão o primeiro passo de convergência eurocêntrica. A *estrada do Oeste* abre-se a todos os continentes. Pela via política dum projecto cosmo-talassocrático, pela via económica da expansão capitalista em busca de mercados internacionais e fontes de matérias-primas, pela via missionária da evangelização cristã e católica, as nações aproximam-se e participam da *comunhão* da Terra, sob os auspícios da liberdade burguesa. A Europa faz-se Ocidente e o Atlântico seu mar interior. No crepúsculo do século XVIII, a revolução na Economia, na Política, na Filosofia, na Literatura, atira o Ocidente para a maturi-

dade: impõe-se o capitalismo industrial e, com ele, a burguesia triunfa. Na centúria seguinte, a civilização faz um exame de consciência: irrompe a revolução da Igualdade e problematizam-se os alicerces tradicionais. Está em causa a *democracia burguesa*. As massas populares ganham consciência da sua missão histórica, repudiam a exploração das classes dominantes e declaram guerra à opressão, partindo à conquista da democracia para todos.

Abre o século XX. O Ocidente elabora a *síntese* sobre um *eixo planetário*. O centenar de Oitocentos acelerara a ocidentalização das civilizações e engrandecera o cosmopolitismo que séculos passados haviam fomentado paulatinamente. Na primeira metade de Novecentos, rebentam as duas Guerras Mundiais. Catalizam-se as forças de *planetização*. Uma segunda *contracção* do Globo se desenha para os destinos da Humanidade. A Cultura dispara para o movimento planetário, a religião do Cristianismo abraça o movimento ecuménico, o degládio do Capitalismo e Socialismo avassala o Mundo. A *sociedade burguesa* caminha para o declínio.

Obreiros e padecentes da História, nós perguntamos em que sentido vai este coetâneo presente a que assistimos e em cuja construção participamos, viajamos pela *estrada do Ocidente*, mas — mais que nunca — *cidadãos* do orbe terrestre. No horizonte de nossos dias, projectam-se os ingredientes de nova *antítese*. Espontaneamente, surge a pergunta: *para onde vamos?*

A civilização do Ocidente (*clássica* nas raízes e *cristã* no tronco) amputará o corpo da sua existência milenária para prosseguir a empresa da assimilação universal de valores novos, em comunhão universalizante que a faz abandonar a sua específica *entidade histórica*? Justamente afirma Ortega y Gasset que as crises aparecem quando as bases sobre as quais o Homem edificou o seu mundo faltam, quando se derrubam as crenças históricas sobre as quais se apoia. E Lebreton ataca directamente o coração do problema: «Uma das notas trágicas dessa situação é que o Ocidente recusou, praticamente, a escala de valores que lhe foi transmitida pelo Cristianismo, e que são esses, justamente, os valores que poderiam suscitar em nossos tempos uma nova civilização.» (4)

(O *cisma na alma* — como o diz Arnold Toynbee — surge como um sucesso dramático dos tempos hodiernos. Sofre-se terrivelmente duma angústia náusica e joga-se mais o espectáculo tecnológico que o progresso civilizador. Aparentemente, o interesse de civilizar jaz estagnado e moribundo. Falta à Humanidade um *suplemento de alma* — na expressão feliz de Henri Bergson.)



Creio que a civilização do Ocidente avança, num frêmito de juventude sempre renovada, num ritmo de universalização que é enriquecimento. Concordo com Fernand Braudel quando afirma que «o espectáculo contemporâneo mais excitante para o espírito é, sem dúvida, o das culturas "em marcha" da imensa África Negra, entre o novo oceano Atlântico e o velho oceano Índico, o muito velho Sara e o novo oceano Atlântico e o velho oceano Índico, o muito velho Sara e, para o Sul, as massas primitivas do bosque equatorial.» (5) Tenho para mim que a África será a seara do futuro. Para ganhar outra pujança, caldear nova *síntese* com outros povos, outras gentes, assumir a vanguarda das culturas precursoras uma *civilização atlântica*. (6) Convergir-se-á para a vivência comunitária segundo a lei dum movimento irreversível que animará as forças vivas da *Terra moderna*. A África levanta a oferta da sua *Negritude*. (7) A união às civilizações orientais e à cultura árabe significará a reintegração e o regresso ao diálogo com os valores antigos e perenes que assistiram ao processo da maioridade ocidental e se ficaram na retaguarda para trazerem a energia do esforço afro-asiático. Na comunidade que informará a variedade, apontar-se-á à *socialização universal* e, pela corrente da espiritualização e da comunicabilidade, romper-se-á para a comunhão humana na *paz na Terra*. (8)

Sobre o *eixo planetário*, na aglutinação das convergências socializantes (não é o Socialismo o sentido da História?), a civilização reencontrará o Cristianismo, para realização plena da sua essência. Viver-se-ão experiências dolorosas? Serão as estranhas faces da *precursividade* das civilizações. (9)



Teilhard na companhia de Nelson, Henri Breuil, Obermaier, Wernert, em 1913.

## CAPÍTULO PRIMEIRO

# O Homem e a obra

I

No dia 1 de Maio de 1881, de uma família pertencente à pequena nobreza rural de Sarcenat, no Auvergne, nasceu Pierre Teilhard de Chardin. Por ali viveu o miúdo aristocrata a sua infância, nos arredores da cratera do poço de Pariou que atraía a atenção do menino curioso, interessado em saber algo do mistério dos vulcões e da matéria dura das pedras. Dirá, mais tarde, o seu professor Bremond que era mesmo absorvente a dedicação intelectual do aluno pelo mundo geológico que o rodeava quotidianamente. Despontava ali suave e serenamente, num cenário campestre de tranquilidade rural, a vocação do futuro cientista.

Aos onze anos de idade, o Pierrot ingressou no colégio de Mongré que os Jesuítas dirigiam, onde recebeu a sua formação literária e cien-



tífica de base, enformada pelo carácter aristotélico-tomista, ministrada com o rigor racional e a disciplina de inteligência. Em 1897, Pierre completava o segundo bacharelato. Em Março de 1899, o jovem estudante orienta a sua vida para o caminho eclesiástico: ingressa no Noviciado da Companhia de Inácio de Loiola, em Aix-en-Provence. Aos 18 anos, tomava a decisão fundamental.

Alcança boa formação humanística, em Laval, onde inicia os estudos da fase do Juniorato. Em Março de 1901, faz os primeiros votos de jesuíta. Em S. Luís de Jersey, durante três anos, cumpre o curso filosófico. De 1905 a 1908, Teilhard exerce o magistério docente, no colégio jesuíta de ensino secundário, na cidade do Cairo, leccionando Ciências Físico-Químicas. Em Ore Place de Hastings, no condado inglês de Sussex, estuda, depois, Teologia. Em 24 de Outubro de 1911, é ordenado sacerdote.

Na via da consagração religiosa, encontrara o jovem ordenando as condições para realizar a sua vocação de homem de ciência que, desde muito novo, orientara o seu espírito. Em 1912, era enviado ao Museu de Paris para se encontrar com o paleontólogo Marcelin Boule. Em 1914, está em Cantuária, prosseguindo os estudos científicos, no terceiro ano que ultimava a sua formação jesuítica. Ano de trabalho acidentado pela mobilização militar: rebentava, com estrondo, sobre a Europa e sobre o Mundo, a Primeira Grande Guerra. Em 1915, o Padre Pierre é maqueiro do 2º Regimento de Zuavos e Atiradores. A sua coragem comprovada, em Ypres, Verdun e Le Chemin des Dames, mal-grado nunca tivesse oportunidade de combater na vanguarda do exército, mereceu-lhe as condecorações da Cruz de Guerra, da Medalha Militar e da Legião de Honra. Ele falava sempre da *nostalgia da frente*, nessas horas dramáticas em que desabrochava, no seu espírito, o *sentido da Plenitude* e daquilo que está para além do Humano. Nesse duro *baptismo com o Real*, sonhava ele também a consciência do colectivo, dos grandes movimentos das massas humanas. Despontava-lhe a ideia de um mundo em génese.

Concluiria a fase derradeira da formação religiosa, em 26 de Março de 1918, ao pronunciar os votos solenes, em Sainte-Foy-lès-Lyon. Desmobilizado, em 1919, regressa ao laboratório de Marcelin Boule. Licenciado em Ciências Naturais pela Sorbonne, Teilhard de Chardin defende tese de doutoramento, em 1922, sobre «Os Mamíferos do Eoceno Inferior Francês e Seus Jazigos». É então convidado para professor-adjunto de Geologia, no Instituto Católico de Paris, onde já havia regido, como encarregado de curso, as cadeiras de Paleontologia e Geologia. Teilhard entra, por direito próprio, na galeria dos cientistas contemporâneos.

O seu trabalho no laboratório de Marcelin Boule fá-lo entrar em

contacto com o padre Licent, fundador do Museu Hão-hó-Paiho, que, de Tien-Tsin, enviava fósseis para estudo em Paris. Em 1923, Pierre Teilhard parte para a China. De novo em França, em 1924, o jesuíta cientista vai encontrar, na breve estadia até 1926, a primeira prova do seu carácter vertical, frente à sorte adversa tecida pela incompreensão rígida dos superiores hierárquicos. As conferências aos estudantes da Normal, Politécnica e Saint-Cloud, em colaboração com Édouard Le Roy, que teriam manifestado certas reticências sobre a doutrina do *Pecado Original*, e ainda uma acesa polémica em defesa do Evolucionismo contra Vialleton, provocam-lhe, em 1925, o abandono do Instituto Católico de Paris. Era a primeira prova da obediência. Teilhard aceitou o golpe: foi Homem. Entretanto, foi nesta encruzilhada de angústia que Teilhard encontrou a estrada do êxito. Ou melhor: a via da realização pessoal.

Sempre atento às normas do Instituto de Santo Inácio, o cientista vai reconhecer-se como internacional caminheiro da Cultura, cumprindo um itinerário de verdadeiro sábio grego, deambulando pelo Mundo à busca do melhor conhecimento do Homem e da sua longa história sobre a superfície da Terra. Orienta a sua pesquisa de viajero a categoria mental da *Evolução*, segundo a qual a realidade do Universo é inteligível ao Pensamento. Em 1926 e 1927, Teilhard de Chardin está na China, participando nas campanhas de Kansu, vale de Sang-Kão-ho e Mongólia oriental. Regressado a Paris, logo parte, em 1928, para a Somália e Harrar. No ano seguinte, já realiza, em território chinês, as campanhas de Xansi e Manchúria. Nomeado conselheiro do Serviço Geológico da China, assume progressivamente lugar relevante na direcção geo-paleontológica do jazigo de Chu-Ku-tian, relativamente à cultura fossilífera não humana. Subsidiava os trabalhos da famigerada escavação a Fundação Rockfeller. Em 1930, está presente na grande Expedição Ásia Central do Museu Americano de História Natural. Após um breve intervalo de passagem por França e pelos Estados Unidos da América, durante o qual, juntamente com Henri Breuil, estuda o *Sinanthropus* (concluindo tratar-se de um verdadeiro *Homo faber*), Teilhard aceita o convite da Expedição Citroën e, entre 1931 e 1932, participa no famoso Cruzeiro Amarelo. Prossegue, depois, as campanhas de Xansi, Honão e Xantung. Uma estada intervalar na França e nos U.S.A. novamente e, em 1934, ei-lo nas excursões científicas pelos vales de langtsé e Szexhuão, pelo Kwang-Si e Kwang Tong, no Sul da China. Está presente na Expedição Yale-Cambridge, pela Índia do Norte e do Centro. Em 1936, passa algum tempo em Java e, logo no ano seguinte, está de regresso aos Estados Unidos e França. Entre 1937 e 1938, participa na Expedição Harvard-Carnegie à Birmânia. De passagem por Java, regressa à China. Um novo inter-



lúdio euro-americano acontece. Mas, desde 1939, a Segunda Guerra Mundial o prende, em Pequim, às contínuas investigações, até 1946. Com Pierre Le Roy, em 1940, criara o Instituto de Geobiologia de Pequim e, com o mesmo confrade, fundara, em 1943, a revista *Geobiologia*. De volta a França, aumenta o círculo de suas amizades, no contacto precioso com Julian Huxley. No ano seguinte, abre o debate com Gabriel Marcel, interrogando-se frontalmente em que medida a maturação espiritual seria a meta da progressiva organização espiritual da Humanidade.

**Paris, 22 de Maio de 1950**

**Dos Secretários Perpétuos da Academia das Ciências  
ao Senhor Pierre Teilhard de Chardin,  
Membro da Academia das Ciências**

**Senhor e muito prezado Confrade,**

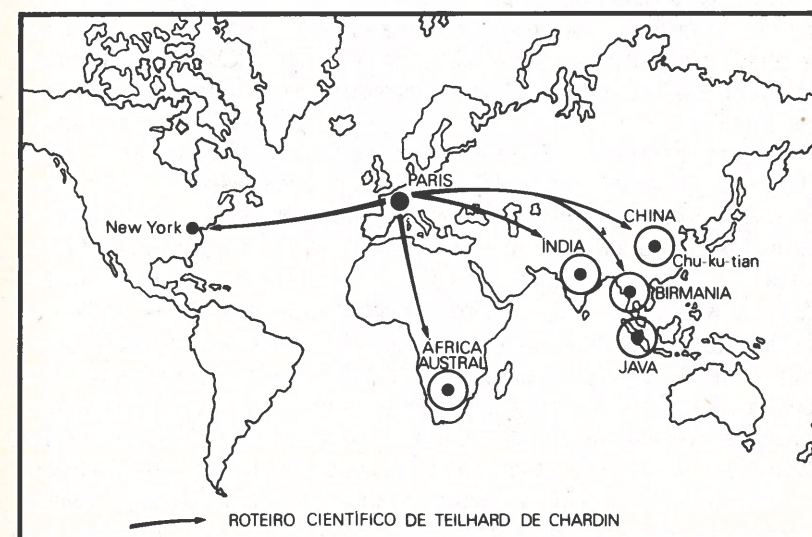
**Temos a honra de o informar que a Academia das Ciências o elegeru, na sessão do dia de hoje, membro não residente, em substituição do Sr. René Maire, falecido.**

**Logo que tivermos recebido ampliação do decreto que aprova esta eleição, apressar-nos-emos a convidá-lo a tomar parte nos nossos trabalhos. Permitir-nos-emos, caro Confrade, chamar, desde já, a sua atenção para uma decisão, várias vezes renovada, da Academia, segundo a qual cada membro novo é convidado a ler, diante dos seus Confrades, no prazo de um ano, uma Memória sobre a vida e os trabalhos do seu predecessor. Seria também útil que nos remetesse para o «dossier» biográfico aberto em seu nome, nos nossos arquivos, uma nota pormenorizada sobre as origens familiares, laços de parentesco que porventura o unam a membros ou correspondentes da nossa Companhia, sobre as diversas influências que orientaram os seus trabalhos, sobre o início e as particularidades da sua carreira.**

**Queira aceitar, Senhor e muito prezado Confrade, o testemunho da nossa alta consideração e os nossos sentimentos cordialmente dedicados.»**

**LOUIS DE BROGLIE**

O ano de 1948 é de provação para a têmpera madura de Teilhard de Chardin. Efectivamente, dos Estados Unidos vai a Roma, interessado em obter uma dupla autorização superior: poder aceitar uma cátedra do Colégio de França e publicar o ensaio científico *le Phénomène humain*, síntese do seu pensamento. Negativa absoluta. Teilhard sofre, mas permanece fiel como *Padre* e domina-se como *Homem*. Uma honra de reconhecimento à sua capacidade de sábio vir-lhe-ia inesperadamente, em 1950: em 22 de Maio, Louis de Broglie comunicava-lhe a sua eleição para a Academia Francesa. Em 1951, liga-se à *Viking Fund* de Nova Iorque (depois chamada Fundação Wenner-Gren para a Investigação Antropológica), a convite da qual visita a África do Sul, observando os jazigos do *Australopithecus*. Lá voltaria, em 1953. Por dois meses, em 1954, está em França. Regressa a Nova Iorque. Em 10 de Abril de 1955, na tarde de Páscoa, esperava-o a morte. Um ataque repentino derrubava este homem de personalidade e saber a quem se ouviram as últimas palavras: «Desta vez, sinto que é terrível!» Pouco antes, confidenciara: «Vou ao encontro d'Aquele que vem.» Bela síntese do seu pensamento! Pessoa equilibrada, de bom carácter e seguro autodomínio, inteligência voltada à síntese, sensibilidade e simpatia, vontade temperada pela adversidade, ele percorreu os caminhos da existência, na alegria de viver, na busca do Infinito. Teilhard foi, no sentido criador do termo, o *Poeta* da Evolução. (10) A sua mundividência foi mensagem de esperança.

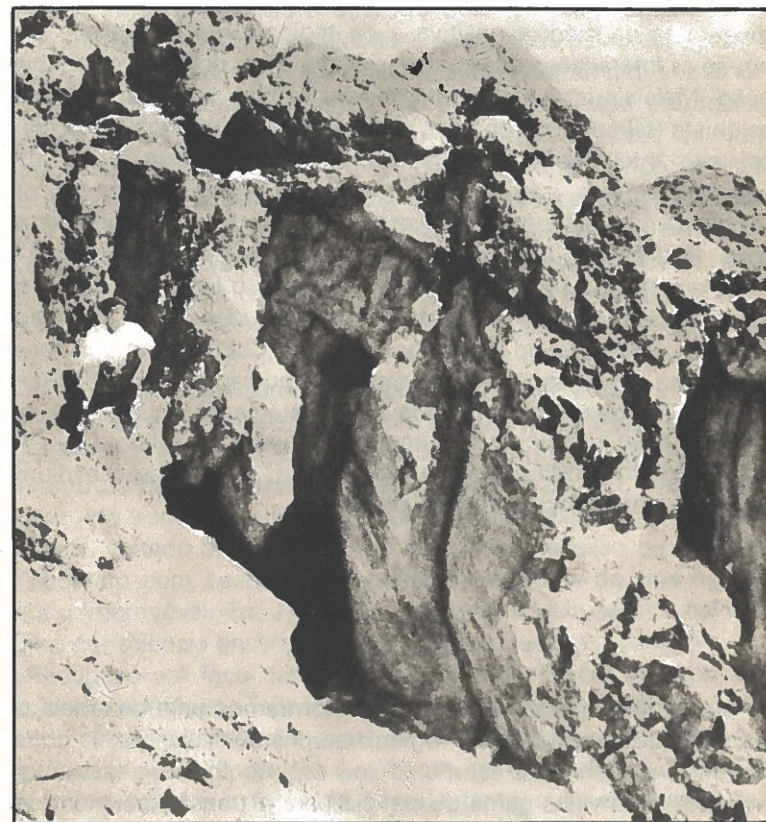




A derradeira fase do século passado e a primeira metade do séc. XX constituíram uma época inflamada que presidia ao nascimento crítico de uma nova era. Os movimentos ideológicos que se cruzam no mundo contemporâneo, à entrada do último quartel da nossa centúria, desenvolveram-se num clima de lenta gestação, após o brado revolucionário que parte da mensagem de um antepassado de Teilhard: Voltaire, o mestre do Iluminismo.

Fermentara-se assim um novo universo ideológico, fundamentalmente, pela separação da Razão e da Fé, enquanto a Igreja Católica se sentia impotente para opor ao laicismo recente a força milenária do Cristianismo. No crepúsculo de Oitocentos, ganhava terreno a concepção evolucionista da história humana. Na sequência de Maupertuis e Laplace que, na segunda metade do séc. XVIII, haviam formulado hipóteses cosmogónicas, afirma-se a visão transformista de Geoffroy Saint-Hilaire, ainda dentro do primeiro quartel do século transacto. Entre Carnot, que funda a termodinâmica, e Clausius, que estabelece o princípio da entropia, surge a teoria de Charles Darwin sobre a *origem das espécies*, em 1859, firmando, mais do que o fizera Lamarck anteriormente, a concepção do evolucionismo universal dos seres vivos. Passam três décadas e Marcellin Boule apresenta a classificação geológica, definindo a dimensão do homem no período Quaternário. Em 1891, ocorre uma descoberta sensacional: Dubois encontra, em Java, o crânio do *Pithecanthropus erectus*. Num ritmo de convergência dos dados geológicos, paleontológicos e arqueológicos, o transformismo científico impõe-se progressivamente. Na linha paralela, o esforço da Ciência Física e da Matemática: o casal Curie, descobrindo o polónio e o rádio; Max Planck, construindo a teoria dos quanta; Einstein, já na aurora do séc. XX, estabelecendo a Teoria da Relatividade: grande passo este, consciencializando a dimensão da ciência contemporânea contra as ambições que a endeusaram, no século préterito. Pugnando pela força do espírito adverso ao Positivismo e ao Materialismo que, em Comte e em Marx, haviam encontrado os hierofantes, surge o Intuicionismo de Bergson, autor de *l'Évolution créatrice*. Ao abrir da Primeira Guerra Mundial, Davidson Black dedica-se aos estudos de Paleontologia Humana. Seguem-se as conclusões pertinentes de Osborn, L. Cuénot e M. Moule sobre a origem e evolução da vida, sobre a génese das espécies animais e sobre os homens fósseis respectivamente. Malgrado o pessimismo de Spengler em relação ao futuro do Ocidente e da posição fixista de Vialleton, impõem-se, ao fecho do primeiro quartel do nosso século, a visão biológica de Julian Huxley, a tese paleontológica de Jean Piveteau e a

teoria evolucionista de Édouard Le Roy, sucessor de Bergson no Colégio de França. Entretanto, duas descobertas fundamentais: no Transval Sul-Africano, o *Australopithecus*, primeiro antepassado da Humanidade, em 1924; o *Sinanthropus*, contemporâneo do *Pithecanthropus*, homem do Plioceno Inferior, encontrado no arrabalde pequenense de Chu-Ku-tian, em 1929. De novo, em 1936, o paleontólogo von Koengswald descobre, em Java, um exemplar do *Pithecanthropus erectus*, enquanto R. Broom, pela mesma altura, encontra o *Plesianthropus*, nos arredores de Joanesburgo. A cadência dos achados paleontológicos sucede-se como poderoso argumento a favor do Evolucionismo, com os estudos e escavações de Arambourg, em 1954, na Argélia, e de Leakley, em 1959, no Quênia. Acompanhando os dados científicos que confirmam uma história paleontológica do Homem, longe da controvérsia suscitada pelo crânio de Neanderthal, em 1856, a teoria avança, alicerçada nos tratados de Julian Huxley, Jean Piveteau e F. Meyer.



Gruta de Qumrán.



Enquanto irrompe este mundo novo do pensamento ocidental, a Igreja Católica toma a defensiva variável entre a negativa rígida e o concordismo pactuante, preocupada com o turbilhão de problemas que a Idade Contemporânea, imbuída de laicismo, lhe opõe ostensivamente. A crise do Pensamento arrastava a conclusões pressurosas e ao ataque da intolerância sucedeu a tendência do pacto. Para a liça do combate polémico, tentando apaixonadamente conciliar a Ciência e a Fé, a dialéctica jogava a Bíblia Sagrada como *cavalo de batalha*. O livro da revelação cristã, de sustentáculo do criacionismo fixista passou, por incursões alegóricas de exegese sem critério, a manual de ciência em favor do Transformismo. Um acontecimento do maior significado científico veio abrir uma clareira de verdade sobre a polémica: a descoberta dos *manuscritos do mar Morto*, em Qumrân, na Palestina, desde 1947. São os textos originais hebreus que aparecem, os estudos científicos que asseguram e acreditam a recta interpretação dos termos bíblicos, as expedições universitárias que se debruçam sobre as fontes históricas do Médio Oriente. Firmam-se os campos competentes da ciência positiva e da teologia escriturística e desenhnam-se as interacções dos conhecimentos e as perspectivas de investigação. Mais ainda: a linguagem bíblica, se bem que arreigadamente criacionista (tal como os poemas cosmogónicos sumérios seus coetâneos, mas inteiramente politeístas), deixa bem aberta a estrada à teoria evolucionista, não só porque, em livro algum do seu depósito, a contesta, mas até porque o estudo de alguns termos hebraicos a sugere. Não tardou a aparecer a voz da autoridade, na pessoa de Pio XII: em 1950, na Encíclica *Humani generis*, o Pontífice debruça-se sobre o Transformismo, joeirando as posições ideológicas, afirmando a posição cristã face ao problema. A Igreja Católica, no seu magistério, admite o Evolucionismo moderado, repudiando categoricamente o ateísmo do transformismo radical. É justamente aqui, neste confronto da Razão e da Fé, que se encontra a figura de Teilhard de Chardin, sempre reiterando a visão ortodoxa que, no processo evolutivo, reconhece a intervenção criadora de Deus.

### III

Na pessoa de Teilhard de Chardin encontramos uma das mais perfeitas realizações culturais do humanismo cristão.

Ao longo dos anos de estudo, o seu espírito foi progressivamente assimilando uma vasta gama de ciência para a transformar numa síntese pessoal que enformava uma vida: foi um homem culto. A voca-

ção científica que se manifestava, desde os primeiros tempos de Jersey, atraindo-o para os ramos da Geologia e da Paleontologia, vinha alicerçar-se sobre uma consciente formação filosófica. A sua ginástica mental aperfeiçoara-se no convívio escolástico com o pensamento de S. Tomás de Aquino, de que a ideia de *analogia* se evidenciou como fruto permanente. O seu optimismo sobre o problema da salvação humana entronca-se na doutrina soteriológica da Escola Franciscana, mais tendente a ver a Encarnação em cumprimento dum projecto divino de perfeição universal da Criação que voltada a salientar a redenção dos pecados do mundo. O apetrechamento mental do Curso Teológico foi definitivo para o homem de saber, em que convergiam cada vez mais os dados complementares das ciências do espírito e as aquisições das ciências exactas. Os conhecimentos escriturísticos das Cartas de S. Paulo e os trabalhos exegéticos dos padres gregos, luminares dos primórdios cristãos, convenceram este cérebro voltado à síntese do lugar privilegiado de Cristo como centro do Universo. O contacto assíduo com os mestres M. Boule e H. Breuil, as viagens expedicionárias aos jazigos paleontológicos afro-asiáticos, os interlúdios euro-americanos, derramam sobre o seu pensamento as coordenadas de um eixo de reflexão antropológica. Teilhard vê a harmonia do conjunto universal: as raízes da Humanidade despontando do mais interior do Cosmos, o tronco da vida terrestre, o florescimento do Homem — flecha avançada da Evolução.

Influências de valor recebeu Teilhard, nomeadamente pelas vias do estudo e da convivência. Ali, as obras de Bergson e Blondel; aqui, os contactos profícuos com Le Roy e J. Huxley. Na realidade, é justificável o destaque destes quatro *canais* do pensamento, entre outros que incidiram sobre a corrente ideológica de Teilhard de Chardin. A mensagem bergsoniana, plena de dinamismo e de louvor à grandeza da vida e da intuição que lhe capta o decurso, vem agitar a inteligência do sábio jesuíta que se abre à evolução criadora do Universo. O conhecimento de Blondel, através do amigo padre Valensin, faz com que o espírito do cientista se debruce sobre a riqueza existencial da acção do homem, voltado às exigências do agir, até à rebelião ou à adoração. O contacto com Le Roy salienta-lhe a trajectória da vida como rota para o improvável. Em J. Huxley, encontra a ideia central do Homem como consciência encarnada da própria evolução universal.

Receptivo em face dos grandes veios ideológicos do pensamento seu contemporâneo, Teilhard filtra e assimila os seus valores, enriquecendo substancialmente o cerne de uma síntese que lhe vai definindo a própria mundividência. Na sua mente, os dados positivos da Ciência enformam-se com a força da Fé que tanto mais os ilumina quanto mais a Razão, nas suas fronteiras, lhe reconhece a transcendência sem



absurdo. Sobre o Homem que faz a História, ao longo de milénios, desde as remotas origens geo-paleontológicas, ele vê aparecer o *fenómeno cristão* de um Deus encarnado, constituído flecha surpreendente da Evolução. Essa foi a mais radiante descoberta de Teilhard de Chardin, crente da religião que trouxera ao Homem a *ideia de Infinito* e, conseqüentemente, a perspectiva do progresso humano: um Deus que assume carne do Homem é o sinal supremo duma Evolução que não retrocederá.



Teilhard na companhia de Nelson, Wernert, Obermaier, Burkitt, em 1913.

#### IV

Inteligência mais sintética que analítica, Teilhard está voltado à compreensão do Universo e do Homem, vendo a sua evolução e procurando nela uma *lei* que explique o *fenómeno*. A sua visão do Mundo (a *Weltanschauung* — como ele próprio preferia chamar-lhe), alicerçada

nas aquisições da Geologia e da Paleontologia, enformada pela Filosofia e pela Teologia, é uma particular *fenomenologia*.

«O Homem não poderia ver-se completamente fora da Humanidade; nem a Humanidade fora da Vida, nem a Vida fora do Universo.

Donde, o plano essencial deste trabalho: a Pré-Vida, a Vida, o Pensamento — estes três acontecimentos desenhando no Passado, e comandando para o Futuro (a Sobre-Vida!), uma só e mesma trajetória: a curva do Fenómeno humano.

*Fenómeno humano* — digo bem.

Esta palavra não é tomada por acaso. Mas escolhi-a por três razões.

Primeiramente para afirmar que o Homem, na Natureza, é verdadeiramente um facto, relevante (pelo menos parcialmente) das exigências e dos métodos da Ciência.

Seguidamente, para fazer compreender que, entre os factos apresentados ao nosso conhecimento, nenhum é mais extraordinário, nem mais iluminante.

Enfim, para insistir bem no carácter particular do Ensaio que apresento.

O meu único fim, e minha verdadeira força, no decurso destas páginas, é simplesmente, repito-o, procurar *ver*, ou seja desenvolver uma perspectiva *homogénea* e *coerente* da nossa experiência geral estendida ao Homem. Um conjunto que se desenrola.

Não se busque, portanto, aqui uma explicação última das coisas, — uma metafísica. E não se confundam tão-pouco sobre o grau de realidade que atribuo às diferentes partes do filme que apresento. Quando ensaiar figurar-me o Mundo antes das origens da Vida, ou a Vida no Paleozóico, não esquecerei que haveria contradição cósmica em imaginar um Homem espectador destas fases anteriores à aparição de todo o Pensamento sobre a Terra. Não pretenderei pois descrevê-los como eles foram realmente, mas como devemos para nós representá-los para que o Mundo seja verdadeiro para nós, neste momento: o Passado, não em si, mas tal como aparece a um observador colocado sobre o cume avançado onde a Evolução nos colocou. Método seguro e modesto, mas que basta, nós o veremos, para fazer surgir por simetria, para a frente, surpreendentes visões de futuro.

Bem entendido, mesmo reduzidas a estas humildes proporções, as vistas que procuro exprimir aqui são largamente tentativas e pessoais. Basta que, apoiadas sobre um esforço de investigação considerável e sobre uma prolongada reflexão, elas dêem uma ideia, num exemplo, da maneira como se põe hoje em Ciência o problema humano.

Estudado estreitamente nele mesmo pelos antropologistas e juristas,



o Homem é uma coisa mínima, e até mesquinha. A sua individualidade bem marcada ocultando a nossos olhares a Totalidade, o nosso espírito se acha inclinado, considerando-o, a fragmentar a Natureza, e a esquecer desta as ligações profundas e os desmedidos horizontes: todo o *mau* antropocentrismo. Donde a repugnância, ainda sensível entre os sábios, em aceitar o Homem de outro modo que não pelo seu corpo, como objecto da Ciência.

Chegou o momento de se dar conta que uma interpretação, mesmo positivista, do Universo deve, para ser satisfatória, ocupar-se do dentro, tanto como do fora das coisas, —do Espírito tanto como da Matéria. A verdadeira Física é aquela que chegar, algum dia, a integrar o Homem total numa representação coerente do mundo.

Possa eu fazer sentir aqui que esta tentativa é possível, e que dela depende, para quem quer e sabe ir ao fundo das coisas, a conservação em nós da coragem e da alegria de agir.

Em verdade, duvido que haja para o ser pensante minuto mais decisivo que aquele em que, caindo as escamas de seus olhos, ele descobrir que não é um elemento perdido nas solidões cósmicas, mas que é uma vontade de viver universal que nele converge e se hominiza.» (11)

A História integra-se no devir milenário do Cosmos e da Vida. Uma longa *Divergência* primordial, em que se gerou o Universo, despontou a Vida e surgiu o Homem, caminhou, segundo um processo de *complexidade-consciência*, para o aparecimento de um *ponto crítico*: a gênese do Pensamento. Foi todo um esforço universal da Matéria e da Vida que, originando seres progressivamente mais organizados, se transformou em lenta *hominização*. Sobre um *limiar* saturado das forças vivas da Terra, despontou a centelha do pensamento humano: a *Noogênese*. É então que se abre a fase da *Convergência*. O Homem assume, em si mesmo, a evolução do Universo.

A História começa quando o Homem se desprende dos seres inferiores e elabora o mundo da inteligência. Até então, o Universo evoluía, na profundidade do tempo, como estrutura dinâmica em que o seu *Estofo*, pelo jogo das energias *radial* e *tangencial*, fizera, no *Dentro das Coisas*, germinar a semente da *Biogênese*. A Vida rompe, sobre a *Deméter*, no movimento da sua expansão. Processara-se, por força de um *Interior* cada vez mais complexo e mais consciente: os primórdios do Universo haviam assistido à formação dos átomos, das moléculas progressivamente mais volumosas e menos simples, e a Vida, aparecendo sobre o estádio molecular, animara miríades de seres, à superfície do Globo, distribuídos pelos três Reinos

da Natureza. O passo da Vida fora a *passagem crítica da Molécula para a Célula*. A Evolução, feita energia vital, não parara, a meio da subida. Da sua marcha irreversível iria finalmente brotar, sobre o mais explosivo dos *pontos críticos*, a luz da *Reflexão*. Na cadência das idades sucessivas, ascendera *uma só maré enchente*, preparando a aurora da Humanidade. As arestas de uma pirâmide gigante avançaram para o vértice, onde algo de novo e sublime borbulhou: a revolução da Inteligência, termo do esforço *hominizante*.

Nascido da empresa da Vida, o Homem é o *animal pensante*, o senhor da Terra, o genuíno aventureiro do Mundo cósmico. No primeiro degrau do Plistoceno, o *Australopithecus* rompe a nova era do Universo, no Sul da África.

«Em parte com razão, em parte sem ela, continuamos a ser fascinados pelo problema das origens humanas.

Em parte sem razão, sem dúvida alguma, porque, em virtude da sua própria natureza, os começos de toda a coisa (trate-se dum rio, dum organismo, duma civilização, duma ideia, ...) não nos dão nunca —na precária medida em que são penhoráveis —senão uma noção muito imperfeita da verdadeira natureza, ou seja das reais potencialidades desta coisa.

Mas em parte com razão, da mesma maneira, porque, no caso dum ser tão singular e sobretudo dum ser que nos toca tão perto como o Homem, é vitalmente essencial para a Ciência explorar as circunstâncias históricas duma emergência cujas modalidades podem servir para guiar e animar o nosso sentido e o nosso gosto do futuro que nos espera.

Onde nasceu o Homem, como espécie zoológica? Depois de quando? E por que série de fases tomou ele, morfológica e socialmente, as aparências que nele vemos hoje?

No decurso dos últimos cinquenta anos, terei visto a questão posta alternadamente, por meus professores ou colegas: primeiramente, na Europa ocidental; depois, na Ásia ao norte do Himalaia; depois na Indomalásia. E sempre sem êxito. — Facto curioso ninguém, nesse tempo, parecia ainda sonhar interrogar a África, olhada aparentemente como muito selvagem para ter algum dia coisa alguma a ver com os inícios da Humanidade.

Ora, passado algum tempo, é precisamente para este continente tão esquecido que toda a gente se põe a olhar, em Pré-História e em Paleo-antropologia. Porque é finalmente desse lado, por diversas razões que vamos apresentar, que parece bem dever vir a resposta que esperamos.



Não somente pelo número crescente de fósseis, quer humanos, quer humanóides, que começa a fornecer-nos, — mas mais ainda pela maneira simples e natural como estes restos ósseos, associados eventualmente a indústrias excepcionalmente ricas, se distribuem concentricamente, com o tempo, sobre ela e a partir dela, a África parece cada vez melhor satisfazer às condições científicas requeridas para representar o lar original, tão procurado, da expansão humana.

Desde os extremos princípios do Plistoceno, começamos a distinguir à luz das últimas descobertas, uma verdadeira onda de hominização se forma em qualquer parte na região do lago Vitória ou do Tanganica: onda que estende progressivamente, de idade em idade, suas superfícies centrífugas, — até cobrir, para o fim do Quaternário, a superfície inteira da Terra. (...)

No ponto a que chegámos dos nossos conhecimentos em Paleontologia geral, parece surpreendente que a África não tenha sido identificada à primeira vista como a única região do Mundo onde procurar, com alguma oportunidade de sucesso, os primeiros traços da espécie humana. Pois que, enfim, se é muito na proximidade dos grandes Símios antropomórficos, e não entre certos Primatas de tipo muito mais antigo (tais como os Tarsídeos), que convém situar as raízes zoológicas dos Hominídeos, então uma conclusão se impõe inevitavelmente ao espírito: berço da Humanidade e berço dos Antropomorfos devem mais ou menos coincidir. (...) A julgar por tudo o que sabemos agora da evolução dos Mamíferos, não foi certamente na América (Norte ou Sul), nem na Eurásia ao norte das cadeias alpinas ou himalaianas, — mas no coração da África que o Homem deve ter emergido pela primeira vez.

Eis o que teríamos podido duvidar mais cedo, sem desta sorte hesitar ou esperar.

Eis o que sabemos hoje claramente.

E eis exactamente o que vêm confirmar duas séries de descobertas lentamente levadas a cabo durante os últimos anos, ao sul de nosso moderno Sara: primeiro, a dos Australopitecos; e seguidamente a das muito velhas indústrias líticas de seixos rudimentarmente truncados, dita *pebble industry*.» (12)

As glaciações do Quaternário sucedem-se, condicionando a existência da espécie recém-nascida que lentamente se expande. Quando, no Plistoceno Médio, surge o *Homem de Neanderthal*, já longínquo vai o tempo das proximidades morfológicas em relação ao símio antropóide. Sobretudo, avanço destacável na estrada da *Noosfera*.

Do Paleolítico, o Homem passa ao Neolítico: de nómada transita

para sedentário. Após o florescimento do *Homo sapiens*, a Humanidade descobre a agricultura, domestica os animais, modela objectos de cerâmica, trabalha os primeiros metais, exprime a crença na vida do Além-Túmulo, cultua a força misteriosa da Fecundidade. Esboça-se a vida comunitária: o Homem lança os tentáculos embrionários da *socialização*.

A História, construída pelas forças criadoras dos elementos culturais, avança *para a frente e para o alto*. A energia da *complexidade-consciência* prossegue activamente: a Humanidade, no ritmo ascendente dos séculos, consciencializa-se que é feita para unir-se. É esta a *socialização* que vem animar os esforços dos que querem construir a *Terra Moderna*. É esta a nova Humanidade que o Homem contemporâneo está empenhado em amadurecer, sobre o Globo. É esta a Idade Planetária que faz do Homem um *cidadão do Mundo*.

«Que há a dizer senão que (coisa inteiramente verosímil) o Estofó do Universo, tornando-se pensante, não acabou ainda o seu ciclo evolutivo, — e que, conseqüentemente, caminhamos para qualquer novo ponto crítico, para a frente? Apesar de suas ligações orgânicas, cuja existência nos tem aparecido por todo o lado, a Biosfera não formava ainda senão um conjunto de linhas divergentes, livres nas extremidades. Sob o efeito da Reflexão, e de dobramentos que esta provoca, as cadeias apertam-se; e a Noosfera tende a constituir-se num único sistema fechado, — onde cada elemento por si vê, sente, deseja, sofre as mesmas coisas que todos os outros ao mesmo tempo.

Uma colectividade harmonizada de consciências, equivalente a uma espécie de superconsciência. A Terra não somente cobrindo-se de grãos de Pensamento às miríades, mas envolvendo-se dum único envolvimento pensante, até não formar mais funcionalmente senão um só vasto Grão de pensamento, à escala sideral. A pluralidade de reflexões individuais agrupando-se e reforçando-se no acto duma única Reflexão unânime.

Tal é a figura geral sob a qual, por analogia e por simetria com o passado, somos conduzidos cientificamente a representar-nos no futuro esta Humanidade fora da qual nenhuma saída terrestre se abre às exigências terrestres da nossa acção. (...)

Em todo o caso, uma coisa é certa: é que, uma vez aceite uma visão plenamente realista da Noosfera e da natureza hiperorgânica dos laços sociais, a situação presente do Mundo torna-se mais clara: porque um sentido muito simples se descobre nas transformações profundas que agitam neste momento a camada humana.



A dupla crise, já seriamente atractiva, no Neolítico, e que se aproxima de seu apogeu na Terra moderna, conduz antes de mais, nós o dissemos, a uma *Empresa em massa* (a uma "planetização", poder-se-ia dizer) da Humanidade: povos e civilizações chegados a um tal grau, seja de contacto periférico, seja de interdependência económica, seja de comunhão psíquica, que não podem mais crescer senão interpenetrando-se.» (13)

V

Sobre o clima intelectual que herdara o ateísmo da geração em que Renan, Berthelot, Maleschott, Haeckel, Nietzsche e Marx haviam pontificado como luminares, iria derramar-se uma corrente espiritualista, na esteira de Bergson, de que Teilhard seria figura destacável. Frente a uma atmosfera de revolta contra Deus e contra a Igreja, e trabalhando ao lado de cientistas descrentes, o sábio jesuíta sente com acuidade o aspecto oportunamente *missionário* do seu pensamento. Para ele, a Evolução permanente e criadora que fez nascer o Homem sobre o Universo não estanca nem vai cair no absurdo. *Sobe e converge*. Comprovando o esforço genésico dum dinamismo de *centro-complexidade* e complexidade-consciência, está presente à segurança do raciocínio a força lógica dum *lei experimental de recorrência*.

Teilhard de Chardin ultrapassa o Fenómeno do Homem: examina o que de grandioso acarreta para o Evolucionismo a visão do *Fenómeno Cristão*. A Fé conjuga-se com a Ciência. Longe de haver contradição, há convergência. Em determinado degrau da Evolução, desponta, sobre a *Antroposfera*, a *Cristogénese*: um Deus que se faz homem, abrindo definitivamente a rota do Infinito. Cristo é, desde esse momento da História, a justificação de subida humana para o Além: é o *Ponto Ómega*, a suprema atracção — *razão de Amor e Sobre-Vida* — que polariza todo o esforço ascendente do Homem.

«*Razão de Amor*, em primeiro lugar. — Expressa em termos de energia interna, a função cósmica do Ómega consiste em atrair e sustentar sob seu esplendor a unanimidade das partículas reflectidas do Mundo. Isto, acabamos de o ver. Mas como poderia ele exercer esta acção se, amante e amável, ele não o fosse de algum modo *desde agora*? O amor, dizia eu, morre ao contacto do Impessoal e do Anónimo. Justo também infalivelmente, ele se degrada com a separação no Espaço, — e muito mais ainda com a diferença no Tempo. Para amar-

-se é essencial coexistir. Nunca, por conseguinte, por maravilhosa que seja a sua figura prevista, nunca o Ómega poderia mesmo equilibrar simplesmente o jogo das atracções e das repulsas humanas, se ele não agisse com igualdade de poder, ou seja com o mesmo estofa de Proximidade. — Em amor, como em toda a outra espécie de energia, é no dado existente que as linhas de força devem firmar-se a cada instante. Centro ideal, Centro virtual: nada de tudo isso pode bastar. Na Noosfera actual e real, Centro real e actual. Para ser supremamente atraente, o Ómega deve ser já supremamente presente.

*E razão de Sobre-Vida*, por acréscimo. — Para escapar às ameaças de desaparecimento inconciliáveis, afirmei-o, com o mecanismo dum actividade reflectida, o Homem procura repor num sujeito cada vez mais vasto e permanente o princípio colector dos resultados atingidos pela sua operação: a Civilização, a Humanidade, o Espírito da Terra. Agregado a estas enormes entidades, no ritmo evolutivo incrivelmente lento, ele tem a impressão de haver escapado à acção destruidora do Tempo. (...) — Para satisfazer às exigências supremas da nossa acção, o Ómega deve ser independente da queda das potências de que se tece a Evolução.» (14)

A Evolução dirige-se ao Centro definitivo da Convergência, ao Pólo que a faz irreversível e a sustenta pelo topo. A História *sacraliza-se*: é permanente *Cristogénese*. A marcha *para a frente* do homem que vive o seu decurso temporal, da Humanidade que se contrai e se aperta numa rede universal de *Socialização* e *Personalização*, encontra-se com o avanço *para cima* da revelação cristã. À luz do Cristianismo, a visão do Fenómeno assume uma grandeza de plenitude mística:

«Assim portanto, sem que nós muito disso duvidemos, um enorme acontecimento psicológico está em vias de se produzir, neste próprio momento, na Noosfera: nem mais nem menos, encontro do *Para o Alto* com o *Para a Frente*; — isto é, confluência, sobre o eixo cristão, entre a onda canalizada das antigas místicas e a torrente mais nova, mais rapidamente enchente, do sentido da Evolução. Antecipações conjugadas dum Sobre-humano transcendente e dum Ultra-humano imanente: estas duas formas de Fé esclarecendo-se e reforçando-se indefinidamente uma à outra... Na verdade, num jogo tão maravilhosamente equilibrado, será prematuro ver o regime sob o qual está doravante destinado operar-se, até à consumação, o misterioso processo planetário da Hominização?» (15)



No paroxismo da derradeira Emergência, Cristo, fecho da História, será a verdadeira *Chave da Abóbada*.

## VI

Em defesa do Evolucionismo, numa época em que a Igreja Católica não se desprendera ainda de um clima espiritual de Contra-Reforma, Teilhard de Chardin surgiu como extremamente aventureiro. No entanto, conservando-se numa visão fenoménica da Evolução, o *cientista* não comprometeu o *teólogo*. Muito embora sem tomar posição pelo Criacionismo nem decair num concordismo fácil, a sua mundividência não está contra a Bíblia. Sentiu a necessidade de expor, de modo novo, a doutrina do Pecado Original, que não repudiou. Diante do mistério da *liberdade, graça e destino*, Teilhard chama o cristão à consciência da Graça libertadora e do Amor que vivifica.

Entretanto, em 30 de Junho de 1962, a Igreja houve por bem fazer uma *advertência* à obra de Teilhard, falecido um septénio atrás. A mensagem divulgara-se velozmente, após a morte do Autor. Não é fácil ler Teilhard sem que, a par de um conhecimento científico geral, se possua uma cultura de base filosófico-teológica. Apesar de tudo, o *Monitum* provocou uma tomada de consciência e significou uma fronteira à exaltação do entusiasmo por um pensamento novo que, apesar de revolucionário, não se reconhecia — na própria confissão do seu Autor — como absoluto. Figura bifronte entre a reserva tradicional e o arrojo aventureiro, Teilhard de Chardin tinha a consciência lúcida de seus próprios limites: não sacrificou nunca o Sacerdócio à Ciência, porque jamais admitiu a possibilidade de se encaminhar para esse dilema. Este apóstolo do séc. XX defendeu indeclinavelmente o Cristianismo. Em 1950, exprimiu com ousadia as coordenadas de uma defesa inédita da Ortodoxia:

«Quanto mais se estuda esta situação, mais o espírito ascende e se afirma uma curiosa analogia entre o que se poderia chamar o *estado religioso* do mundo actual e o *estado zoológico* da Terra para o fim do Terciário. Nessa época (ou seja, há cerca de um milhão de anos), um observador prevenido inspeccionando a multidão dos grandes Primatas africanos poderia, com muitos indícios anatómicos e psíquicos, reconhecer que uma certa descendência (ou feixe) hominóide trazia em si as promessas do futuro. Semelhantemente, direi eu, se nós sabemos olhar, não parece discutível que uma diferença e um avanço

radical se deixam facilmente aperceber, separando para sempre o «fenómeno cristão» de não importa qual dos outros «fenómenos religiosos» entre os quais apareceu, mas dos quais ele não deixou, desde as origens, de procurar desligar-se. (...)

Sem exagero, pelo seu Ultramonoteísmo muito particular, a religião de Jesus, não somente se mostra experimentalmente capaz de resistir às novas temperaturas, às novas tensões, criadas no espírito humano pela aparição da ideia de Evolução, — mas, neste domínio transformado, ela encontra um meio óptimo de desenvolvimento e de trocas. E por este motivo, desde já, ela afirma-se como a *religião definitiva* dum Mundo tornado subitamente consciente de suas dimensões e seu desvio, no Espaço como no Tempo.» (16)

## VII

Após o falecimento de Teilhard de Chardin, o seu pensamento conheceu a fortuna do êxito. Foi Jeanne Mortier, sob o patrocínio da Rainha Maria José da Bélgica, quem constituiu um Comité Científico e um Comité de Publicação, onde se reuniram grandes autoridades da inteligência contemporânea: A. Toynbee, J. Huxley, J. Piveteau, C. Arambourg, H. Breuil, von Koenigswald, C. Cuénot, H.-I. Marrou e C. Berger.

Logo em 1955, as Edições *Du Seuil* lançam *le Phénomène humain*, primeira semente para venturosa seara, ao ritmo de sucessivas publicações de volumes. (17) Sobre a França e sobre o Mundo, derrama-se progressivamente a atmosfera dum verdadeiro *Fenómeno Teilhard*. (18)

Ainda que acusando a deficiência de epígrafes artificiais (porque, na maioria, são obras de conjunto cujos textos são coordenados segundo um critério de identidade temática), os trabalhos de Teilhard vão saindo a lume, principalmente, nas edições *Du Seuil*; ainda alguns outros, repartidos pelas editoriais *Albin Michel, Grasset, Aubier-Montaigne, Beauchesne, Desclée De Brouwer e Desclée et Cie*. Excepção feita, certa e compreensivelmente, aos estudos teilhardianos estritamente científicos de Geologia, Paleontologia e Antropologia.

Cadenciado pelo avanço da expansão geográfica, o pensamento teilhardiano é objecto, dentro e fora da pátria de seu Autor, de estudos comparativos, de teses universitárias, de colóquios e congressos. De acordo com a *Fundação Teilhard*, as edições *Du Seuil* passam contratos de tradução com vários países estrangeiros, inclusivamente com Portugal, em 1965. Em Moscovo, edita-se *le Phénomène humain*, com prefácio de Roger Garaudy. Recebida calorosamente, na América, a obra de Teilhard passa ao Japão. Muito embora mais custosamente,



a penetração teilhardiana processa-se, pelo mundo afro-asiático: o Presidente Senghor é um homem aberto à mensagem, ele próprio autor de um pequeno estudo sobre Teilhard de Chardin.

Aceitando o seu pensamento ou contestando-o, os filósofos e os cientistas pronunciavam-se, repartindo-se. Acolhido aqui, rejeitado além. (19) Todavia, a sua influência permanece, em quadrantes vários da filosofia, literatura e mesmo da política: Lecomte de Nouy, Alexis Carrel, Morris West e L. Senghor — eis alguns nomes relevantes desse tripartido influxo.

Destaque-se, porém, o salutar contributo que Teilhard deu ao impulso de consciencialização do Cristianismo vivo, dentro de uma dinamização da Igreja preocupada, sobretudo após João XXIII, com um indispensável *aggiornamento*. Os teólogos da Igreja Católica (e também da Igreja Evangélica — por exemplo, Créspey) debruçam-se atentamente sobre os textos do padre Teilhard: Lubac, Smulders, Journet, Daniélou, von Balthasar definem um feixe de posições divergentes. Para além da discordância, a semente do Autor de *le Milieu divin* germinou no terreno da Igreja. O clima de abertura, de ecumenismo, de compreensão fraterna, a mentalidade que anima a comunidade eclesial pós-Vaticano II são *também* uma expressão do influxo do pensamento de Teilhard.

Deste homem, afirmou Jean Piveteau: «*Todos, porém, ficarão impressionados pelo pensamento lúcido e firme, pela autoridade intelectual, de um dos maiores espíritos que jamais existiram.*» (20)



Teilhard e von Koenigswald, em Java, em 1938.

## CAPÍTULO SEGUNDO

# A mundividência de Teilhard e o Evolucionismo científico

(Seria condenável — e até devaneio especulativo — pretender uma compreensão do pensamento historiológico de Teilhard de Chardin fora do seu contexto determinante: a estrutura científica. Efectivamente, a visão do Homem e da História, tão nuclear no seu esquema mental, sustenta-se na base firme das ciências exactas: Geologia, Paleontologia e Antropologia.)



## TEILHARD E A SUA CIRCUNSTÂNCIA

Esboçemos um átrio cronológico para melhor atentarmos numa frondosa árvore que, do último quartel de Oitocentos até à actualidade, vem crescendo em terreno *para-teilhardiano* e dentro do qual o mesmo Teilhard mais objectivamente se atinge.

As raízes vão mergulhar em *l'Action* de Blondel, saída a lume em 1893. O tronco rebenta com *l'Évolution créatrice* de Bergson, em 1907. Volvida uma década, lança Teilhard o cerne de *l'Union créatrice*. Nuvens de fogo se erguem, nos céus da Europa, no após-guerra de 1914. Logo em 1917, Spengler profetiza a *Decadência do Ocidente*, ao mesmo tempo que traça o destino da Alemanha como novo povo eleito, tal como já o concebera o idealismo de Hegel, no século anterior. A pureza ariana encarnada na raça germânica, em cujo governo o Velho Continente reencontraria o apogeu e a glória, — tal era o arco triunfal que, sob o céu do Fascismo, anteviam as legiões de Hitler! É então que, numa oposição vigorosa contra as vozes do pessimismo generalizado que identificava a cauda da civilização universal com o insucesso europeu, Teilhard irradia a esperança cristã com *la Messe sur le monde*. Em 1927, quando Le Roy apresenta *l'Existence idéaliste et le fait de l'évolution*, Teilhard escreve *le Milieu divin*, logo seguido, em 1928, por *les Origines humaines et l'évolution de l'intelligence* do mesmo Le Roy.

A árvore ramifica-se. Em 1932, edita Haldane *les Causes de l'évolution*. Em 1933, Arnold Toynbee aponta ao mundo culto uma nova mundividência, abrindo a longa meditação de *Um Estudo de História*. Nessa altura, embrenha-se Teilhard na visão de *Christologie et évolution*. Em 1936, Lecomte Du Nouy redige *le Temps et la vie* quando, frontalmente, Teilhard fazia nascer *Esquisse d'un univers personnel* e *Sauvons l'Humanité, Réflexions sur la crise présente*. Em 1942, quando a Segunda Guerra Mundial fazia tremer as colunas do Globo, Julian Huxley concluía *Évolution, la moderne synthèse*, e Teilhard o seu *le Christ évoluteur*. Um ano depois, viria *Éthique évolutionniste*, também de Huxley. Ao avizinhar-se a segunda metade do século, em 1947, Teilhard debate-se com Gabriel Marcel, vanguardista do Existencialismo Cristão. A *nova vaga* dum pensamento que em Nietzsche e Kierkegaard fora buscar a próxima origem, começa a perturbar o Mundo. Em 1949, Mounier responde com *le Personalisme* e Teilhard alimenta a esperança, a fé no Homem e no Universo com *la Peur de l'existence*.

As doutrinas do Evolucionismo ganham terreno. Teilhard está dentro do sulco transformista. Em 1950, o Pontífice Pio XII intervém com a sua carta *Humani generis*, no mesmo ano que o jesuíta apre-

senta *le Cœur de la matière*. Saíam a lume as linhas do magistério da Igreja, inspiradas de conhecimento de causa e de não menos prudência, mas bem longe da atitude reaccionária daqueles *aspeitos venerandos* que, diante da aventura da Ciência, se quedam trocistas e incrêus, *nas praias, entre as gentes*.

Aos vinte e dois de Maio de 1950, Louis de Broglie informa Teilhard de Chardin da sua eleição para membro da Academia das Ciências: é um momento de consagração. Discípulo de Marcelin Boule, companheiro arqueólogo e paleontólogo de Henri Breuil, Obermaier e Werner, Director de Pesquisas no Centro Nacional de Investigações Científicas, Director do Laboratório de Geologia Aplicada ao Homem, em Paris, *Honorary Fellow* do *Royal Anthropological Institute* da Grã-Bretanha e da Irlanda, membro da Sociedade Americana de Geologia, ex-catedrático de Geologia no Instituto Católico de Paris, Teilhard revelara-se um homem de ciência metódico, capacitado das suas fronteiras na realização do saber, mas votado à causa. Participara activamente na descoberta do *Sinanthropus*. (21)

Intercontinental viageiro, cumpriu uma vocação itinerante de sábio. (22)

Teilhard não assiste à edição do seu *testamento* de ciência e cultura. Lugar proeminente ocupa a obra póstuma *le Phénomène humain* que «constitui uma charneira entre a obra propriamente dita de sábio e os ensaios de reflexão religiosa que empreenderá paralelamente.» (23) Ele prosseguira em busca da *Ciência Integral*. Nunca atreito nem sequaz do Positivismo, Teilhard ultrapassara o anatomismo científico para construir, em dimensões abertas, as linhas-força duma síntese de *Completa Ciência*, objectivada no Homem. Para tal objectivação nasce a *ideia-base* de «associar o desenvolvimento da biosfera ao da litosfera», a *ideia geobiológica* conduzida pela *ideia ortogenética*, essa «variação espontânea, de causa interna, que impulsiona os organismos numa direcção determinada sem que a adaptação tenha de intervir.» (24) Ortogénese, ou seja, essa «lei de complicação dirigida, na qual amadurece o próprio processo donde, a partir das micromoléculas, depois, haviam saído as primeiras células», o dilucidativo *filio de Ariadne* que sobe no eixo evolutivo conduzindo ao nível mais perfeito da *cefalização*. (25)

Eis-nos embrenhados na complexidade da questão. Teilhard de Chardin, homem de ciência, partindo para uma nova visão do Universo. Ele explica o *Fenómeno* e a sua complexa tessitura. Não persegue a busca filosófica, não se agarra à Metafísica. Melhor: ensaia uma *Weltanschauung*.



## O CONCEITO DE EVOLUCIONISMO CIENTÍFICO

«Assim fala a Ciência. E eu acredito na Ciência. Mas, até hoje, a Ciência já alguma vez se terá dado ao trabalho de olhar o Mundo de outro modo que não seja *pelo Fora* das coisas?... (...) A minha convicção é de que os dois pontos de vista tendem a convergir e que em breve convergirão numa espécie de Fenomenologia ou Física generalizada, em que a face interna das coisas será levada em consideração tanto como a face externa do Mundo. Impossível, de outra maneira, creio eu, abranger uma explicação coerente, como a ciência deve aspirar a fazê-lo, a totalidade do Fenómeno Cósmico. Acabamos de descrever, nas suas ligações e dimensões mensuráveis, o *Fora* da Matéria. Para avançar mais na direcção do Homem, temos de alargar a base das nossas construções futuras ao *Dentro* desta mesma Matéria. As coisas têm o seu *interior*, o seu "quanto a si", poder-se-ia dizer.» (26) Teilhard debruça-se sobre o Universo, perscruta-o, lança uma sonda à sua remota origem. (27) Dessa observação parte para uma arquitectura de síntese explicativa cujas *traves mestras* apresenta: «O Homem, único parâmetro absoluto da Evolução. Cinco capítulos, dizia eu. Portanto, cinco etapas previstas, cinco fases escolhidas para cobrir e evocar o grande espectáculo da Antropogénese:

1. Lugar e significação da Vida no Universo. Um Mundo que se enrola.
2. Desdobramento da Biosfera, e segregação dos Antropóides.
3. Aparição do Homem; ou "o passo da Reflexão".
4. Formação da Noosfera.
  - (a) Fase de expansão: Civilização e Individuação.
5. Formação da Noosfera.
  - (b) Fase de compressão: Totalização e Personalização.» (28)

Estudando o Universo em função do Homem, Teilhard conserva-se no plano da Ciência. Mas ultrapassa a dissecação dos dados para os integrar numa *visão do Mundo*. Desde logo, precisa os requisitos do cientista que adere ao Evolucionismo: «O que faz o Transformismo não é o facto de crer (por paradoxal que possa parecer esta afirmação) que os seres vivos descendem uns dos outros por geração propriamente dita. Os homens que conhecem a Natureza estão demasiadamente convencidos do seu poder e dos seus segredos para admitir que fenómenos orgânicos especiais—nunca observados ainda pelo olhar humano—pudessem presidir outrora ao nascimento dos tipos zoológicos e à multiplicação das espécies. Esta hipótese não é muito prová-

vel, mas no entanto permanece possível. Não é ela, em todo o caso, que pode amedrontar os transformistas. Aquilo a que se apegam, inteiramente em profundidade, os naturalistas actuais, —aquilo a que eles se agarram como a uma convicção inabalável, uma convicção que jamais deixou de crescer sob discussões superficiais, é ao facto duma *ligação física* entre os seres vivos. Os seres vivos *apoiam-se* biologicamente. Eles comandam-se organicamente nas suas aparições sucessivas, de tal maneira que nem o homem nem o cavalo, nem a primeira célula, poderiam aparecer mais cedo, nem mais tarde do que o fizeram. Por conseguinte, desta conexão verificada entre as formas vivas, nós devemos procurar e podemos encontrar um fundamento material, ou seja, uma razão psíquica do seu encadeamento. Os acrescentos sucessivos da vida podem ser *objecto duma história*. Eis a fé suficiente e necessária para termos um transformista.» (29)

Partindo da Ciência, Teilhard elabora uma *Weltanschauung* que, visando «uma explicação da totalidade dos seres» e pretendendo traçar «a história completa do Universo, desde o começo até ao fim», vai situar-se entre a Ciência e a Filosofia. (30) Debruçado sobre a dimensão do Evolucionismo Científico, Vancourt observa que, «se há lugar para distinguir a teoria transformista e as considerações filosóficas sobre o devir, não será preciso, entretanto, suprimir toda a relação entre os dois pontos de vista; pelo contrário, há todo o interesse em sublinhar que entre eles existe por assim dizer uma certa continuidade», vincando, todavia, que a Filosofia «possui um terreno próprio e autónomo, que os progressos futuros das ciências jamais conquistarão.» (31) Em verdade, Teilhard, que várias vezes reiterou o carácter fenoménico da sua mundividência, estava consciente daquilo que a sua visão trazia de *ofensivo* à tradicional *ortodoxia filosófica*, ao afirmar, em 1919: «Serei sempre um filisteu para os filósofos de profissão.» (32) Ele estuda o *Fenómeno* e a coerência entre os fenómenos, pondo em movimento criador os raciocínios que infere da Ciência.

O Transformismo é para Teilhard mais que uma simples hipótese. Com efeito, «na medida em que ele exprime simplesmente a impossibilidade em que nos achamos de aperceber experimentalmente qualquer ser (vivo ou não vivo) salvo se implicado numa série têmporo-espacial, o Evolucionismo deixou há muito de ser uma hipótese, para se tornar uma condição (dimensional) à qual devem doravante satisfazer, em Física e em Biologia, todas as hipóteses.—Presentemente, biólogos e paleontólogos disputam ainda entre si acerca das modalidades—e sobretudo acerca do mecanismo das transformações da Vida; preponderância (neodarwiniana) do Acaso, ou jogo (neolamarckiano) da invenção, no aparecimento dos novos caracteres. Mas,

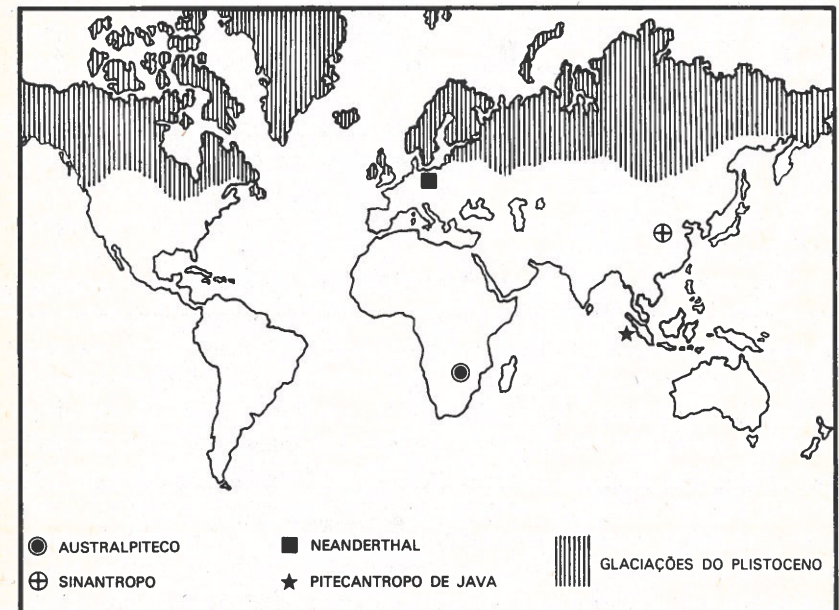


sobre o facto geral e fundamental da existência de uma evolução orgânica tanto no caso da Vida considerada globalmente como no de qualquer ser vivo tomado particularmente—sobre esse ponto, insisto, todos os sábios estão de acordo;—e isto, pela simples razão de que, a pensarem de outro modo, não poderiam fazer Ciência...» (33) Teilhard estuda os passos evolutivos que levaram ao despontar da Consciência. Fá-lo, porém, desafiando o poder criador duma ousada hipótese: «Para dar lugar ao Pensamento no Mundo, foi-me preciso interiorizar a Matéria; imaginar uma energética do Espírito; conceber, ao invés da Entropia, uma Noogénese ascendente; dar um sentido, uma flecha e pontos críticos à Evolução; fazer que todas as coisas se inflissem finalmente em *Alguém*.» (34)

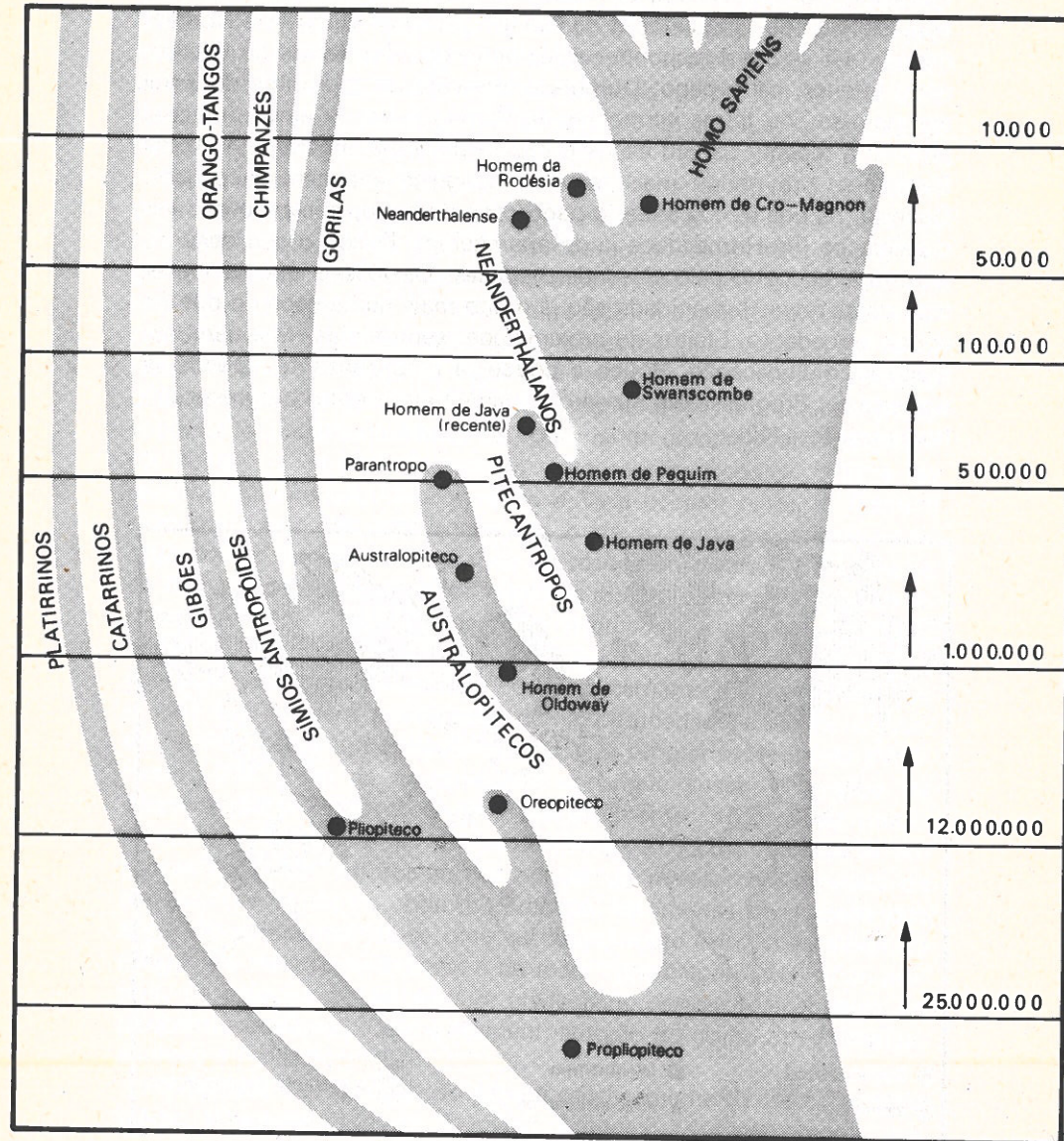
O Evolucionismo de Teilhard de Chardin assenta sobre duas bases: o *raciocínio por analogia* e a *ideia evolucionista*. Percebe o devir do Universo numa subida que vai da *Cosmogénese* à *Noogénese*, segundo uma dialéctica de *limiar saturante-superamento qualitativo*. Ele justifica: «Em todos os domínios, logo que uma grandeza cresce suficientemente, muda bruscamente de aspecto, de estado ou de natureza. A curva retrocede; a superfície reduz-se a um ponto; o sólido desmorona-se; o líquido ferve; o ovo segmenta-se; a intuição explode sobre os factos amontoados.» (35) Uma lei de *complexidade-consciência* dirige a ascensão cósmica fazendo rebentar *pontos críticos* no decurso da evolução. Assim nasce a Vida e, *sem ruído*, o Homem entra na Terra. (36) Em formas de matéria progressivamente mais organizadas vem-se concentrando o *Estofa do Universo*. (37) Inerente ao *infinitamente complexo* (tal como os quanta pertencem ao *infinitamente pequeno* e a relatividade ao *infinitamente grande*), aparece, depois, o *Fenómeno da Vida*. Teilhard adverte: «A Vida não é uma anomalia estranha florescendo esporadicamente sobre a matéria, a Vida é o exagero privilegiado duma propriedade cósmica universal, a Vida não é um epifenómeno, mas a própria essência do Fenómeno.» (38) A lei da *entropia* não consegue sustentar o avanço da *Biosfera*. (39) A Vida ascende irreversivelmente: «Misterioso mecanismo o da Vida! Ela vai dar tantas vezes a becos, ramifica-se em formas múltiplas, esforça-se por povoar os meios mais diversos do planeta. Um facto, no entanto, subsiste. Na imensa diversidade dos tipos aparecidos verifica-se uma tendência e um êxito indiscutível no sentido de mais complexidade e de mais "cerebração" ou, se se preferir, de psiquismo. Um *phylum* privilegiado conduziu finalmente ao psiquismo reflectido. Com o Homem, surgido do grupo dos Primatas, aparece a Reflexão.» (40)

As escadas da *Hominização* sobem sensivelmente desde o Terciário Médio (*Oreopiteco*) e do Terciário Superior (*Australopiteco*), lan-

çam-se sobre o Quaternário Médio (a série dos Arqueantropos—*Pitecantropo de Java*, *Sinantropo*, *Megantropo de Java*, *Gigantopiteco da China*, *Atlantropo*, e dos Paleantropos—os *Neanderthalenses*, o *Homem de Steinheim* e os *Pré-Sapiens de Fontéchevade* e *Swanscombe*), até atingirem os Neantropos (os *Sapiens de Grimaldi*, *Chancelade* e *Cro-Magnon*). Teilhard pergunta: «Por cima dos Neanderthalóides, a brusca invasão do *Homem sapiens*, repellido pelo clima ou impulsionado pela inquietação da sua alma. Donde vinha este Homem novo?» (41) Teilhard responde: «Geologicamente, depois do Quaternário Inferior, cai o pano. Durante o intervalo, os depósitos de Trínit enrugam-se. As terras vermelhas da China cavam-se em barrancos, prontas a receber o seu espesso manto de *loess* amarelo. A África fractura-se um pouco mais, alhures os gelos avançam e recuam. Quando, há uns 60 000 anos, o pano sobe de novo, deixando-nos ver o palco, os Pré-Hominídeos já desapareceram. E, sob o seu cenário, a Terra é ocupada pelos Neanderthalóides. Os fósseis que conhecemos desta nova Humanidade são já muito mais numerosos do que na época precedente. Efeitos de proximidade, sem dúvida. Mas também efeito de multiplicação. Pouco a pouco, a rede pensante estende-se e aperta-se. Progresso em número. E, simultaneamente, progresso em hominização.» (42)







As descobertas dos paleontólogos modernos—de Boucher de Perthes, Darwin e Lamarck a Marcelin Boule, Koenigswald e Teilhard de Chardin—firmaram a convicção de uma *História Paleontológica do Homem*. (43) Trouxeram à Ciência um quadro positivo de formas simiescas mais semelhantes ao homem hodierno do que as formas dos actuais antropóides e um conjunto de formas humanas extintas semelhantes às simiescas. (44) Centúrias de milhares de anos distanciam o homem contemporâneo dos tempos remotos que assistiram ao nascimento dos exemplares pleistocénicos dos primeiros Australopitecideos. Da sua origem à génese do *Homo sapiens* do Paleolítico Superior, a recente Teoria Científica da Evolução se, por medida de prudência, não se dispõe ao estabelecimento de uma linhagem humana segundo um parâmetro de complexidade teilhardiana, destaca, no entanto, uma sucessividade de escalões que denunciam, desde a aurora da *Antropogénese*, o aperfeiçoamento e a evolução do *tipo humano*. Para Teilhard de Chardin, está inerente ao processo um fio condutor de *Ortogénese* que—por conduzir ao melhor fim—se torna *Aristogénese*, na feliz expressão de Osborn. Sob o exacto prisma desta óptica, Teilhard aprecia paleontologicamente o valor dos antepassados do Homem: «O que constitui o interesse e o valor biológico dos Primatas é, antes de mais, o facto de eles representarem *um filo de pura e directa cerebralização*.» (45)

O cientista Arambourg traça rapidamente a rota da evolução humana: «1) A partir do Oligocénico, o ramo homínido estava já separado do dos símios antropóides quadrúpedes. 2) No início do Miocénico, os representantes do ramo antropóide tinham adquirido todas as suas características essenciais. 3) No decurso do Miocénico, a existência do Oreopiteco, bípede que fazia uso dos braços e adaptado à vida arborícola, demonstra que a evolução do ramo homínido prosseguia paralelamente à dos antropóides. 4) Desde o início do Quaternário (Vilafraquiano, 800 000 anos) o grupo dos Australopitecideos constitui o primeiro estágio evolutivo da série verdadeiramente humana, caracterizada pela invenção da mais antiga indústria: a Cultura *Pebble*. 5) No início do Plistocénico Médio (450 000 anos), o grupo dos Pitecantropóides, criadores das indústrias de bifaces e distribuídos por todo o Velho Mundo, constitui o segundo estágio evolutivo da série humana. 6) No início do Plistocénico Superior (150 000 anos), os Neanderthalídeos, criadores das indústrias de lâminas levalloiso-mustiefenses, representam um terceiro estágio evolutivo. 7) O *Homo sapiens*, aparecido finalmente no decurso do último glacial (40 000 anos), constitui o estágio terminal desta evolução.» (46)

Até ao advento dos *Pitecantropóides*, que correspondem já a um estado de desenvolvimento avançado, o Homem evolui. Da glaciação



Quadro geopaleontológico						
DURAÇÃO (milénios)	ERAS	PERÍODOS	GLACIAÇÕES	GRUPOS ZOOLOGICOS	TIPOS HUMANOS	
40	QUATERNÁRIA	HOLOCÉNICO	WURM RISS MINDEL GUNZ	HOMEM	HOMO SAPIENS	
150		PLISTOCÉNICO			NEANDERTHALENSE	
500					PITECANTROPIIDEO	
2000					AUSTRALOPITECIDEO	
50 000	TERCIÁRIA	PLIOCÉNICO MIOCÉNICO OLIGOCÉNICO EOCÉNICO		PRIMATAS	ANTROPÓIDES HOMINIDEOS	
150 000	SECUNDÁRIA	CRETÁCICO JURÁSSICO TRIÁSSICO		AVES MAMÍFEROS		
400 000	PRIMÁRIA	ANTRACOLÍTICO DEVÓNICO SILÚRICO CÁMBRICO		RÉPTEIS ANFÍBIOS PEIXES INVERTEBRADOS		

de *Gunz* à época glaciária de *Wurm*, a marcha da Humanidade verificou-se, em câmara lenta, ao ritmo de transformações que são aperfeiçoamento. Anteriormente aos 100 000 anos que nos separam da última época do Plistocénico, o *Australopithecideus* fez uso inteligente dos calhaus faceados, dos projecteis de retorno e armadilhas de fosso, no decorrer dos tempos remotos da glaciária de *Gunz*. Num segundo estágio evolutivo da Humanidade, os *Pitecantropideus* das glaciárias de *Mindel* e *Riss* usam bifaces e lançam mão de diversos bastões de propulsão. Quando surge o *Homem de Neanderthal*, o ser bípede apresenta-se com desenvolvimento cerebral, faculdade inventiva e *modus vivendi* que o afasta do *Pitecantropo* quanto o aproxima do *Homo sapiens*. Se a sua habilidade técnica não atinge a expressão artística, a preponderância inicial da vida do Espírito nele se revela *virtude* incontestável. Uma alimentação à base de caça por armadilha e produtos da floresta, uma especialização lítica que se mostra nos bordos afiados por retoques e nos raspadores para trabalhar madeira, a maior eficácia conseguida no invento do cabo em utensílios e armas, o emprego do fogo sagrado em sacrifícios rituais — caracterizam a vida deste homem que, desde o último interglaciário ao início da glaciária de *Wurm*, avançava para a etapa derradeira da evolução da sua espécie. (47)

Em meados da glaciária de *Wurm*, o Homem inicia o período do Paleolítico Superior. Quando o *Homem de Cro-Magnon* apontava ao continente europeu, a rena era o ruminante que abundava ao norte dos Alpes e das montanhas dos Pirinéus. De 40 000 a 10 000 anos a. C., uma *civilização* de trinta milénios se estende, elaborando a indústria da pedra lascada. Do Aurignac-Perigordense ao Madalenense (fase em que o Solutrense se intermeia), o corte da pedra e a transformação do osso progredem em aperfeiçoamento técnico. Descobre-se o arpão e o anzol, aplica-se a madeira à propulsão do projectil. Nasce a expressão artística, maravilha fulgurante. Representações de objectos de pedra, osso, marfim, composição nas paredes das cavernas, eis o espólio primitivo do *Homo sapiens*. A arte rupestre está cheia de naturalismo: onde, por vezes, escasseia a figura humana (representada ao lado do animal, ou ainda sob a exaltação surpreendente dos atributos da sexualidade fértil da mulher), abunda a consagração do mundo faunescos de mamutes, rinocerontes, ursos, renas, cavalos, bisontes, bois selvagens, veados; cabritos, gamos, bodes da floresta. O vermelho, o preto, o ocre, o amarelo e o branco são as tonalidades do artista do Plistocénico Superior que, em Lascaux ou no Levante espanhol, imortaliza, pela distribuição hábil das sombras e luzes, pela perfeição do movimento e da silhueta, o entusiasmo estético da criação espiritual e a exuberância da fantasia humana. (48) No cume



do Paleolítico, já no trânsito vagaroso para o sedentarismo do Neolítico, o *Homo sapiens* vive as vésperas da civilização e, tanto pelo fulgor intelectual como pela capacidade socializante, cava um novo sulco para a fundação da primeira cidade.

Recapitulando o processo do *Fenómeno Espiritual*: «A evolução do nosso globo, no seu conjunto, passou, portanto, por três períodos sucessivos. (...) O primeiro período que se conhece estende-se desde o começo do Universo até ao aparecimento da vida. (...) O segundo período vai desde o aparecimento da vida até ao advento da consciência. Cobre todos os fenómenos que constituem aquilo a que, habitualmente, chamamos evolução dos seres organizados. (...) São capazes de evoluir, morfológica e fisiologicamente, de maneira irreversível, e, em conjunto, para formas cada vez mais complexas e perfeitas, cada vez mais independentes. Essa evolução é facilitada pela reprodução sexuada que permite o crescimento e a capitalização das vantagens adquiridas pelas diferentes gerações. O terceiro período, que começa com o advento da consciência, vê aparecer os primeiros gestos inúteis, e comporta um mecanismo suplementar: a tradição. É caracterizado por um facto novo: o Espírito, que sendo condicionado, pelo seu suporte material, já, em parte, provavelmente, liberto da sujeição termodinâmica, dele se evade, de modo definitivo. O Espírito, cujas manifestações são variadas, possui, entre outros, o poder de utilizar, em benefício do corpo, as forças naturais, combinando-as entre si. Estabelece relações que multiplicam o seu poder, e deriva desse poder ideias abstractas. (...) A raridade relativa de indivíduos providos desses caracteres não pode ser invocada para demonstrar a sua insignificância, e apenas prova a juventude desse período, cuja aurora mal se anuncia. Não são ainda entre nós mais do que formas transitórias, tímidos ensaios, esmagados pela massa dos tipos anteriores que os ultrapassam, mas consigo levando a promessa de uma evolução contínua, e o esboço de um futuro cada vez mais liberto do fardo da matéria.» (49) A História cumpre, desde a sua alvorada, uma dialéctica de superação.

### A CIÊNCIA DA EVOLUÇÃO

A ideia de *Evolução* remonta aos tempos antigos pré-clássicos de Anaximandro, Xenófanos, Empédocles, Heráclito, sábios que honram a cultura helénica, nos séculos VI e V a. C. (50) No átrio da Idade Média, o génio de Santo Agostinho—figura ímpar da Patrística Cristã—defende a *Teoria das Razões Seminais*, dentro de uma linha de influência estóico-platónica. (51) Do último quartel do século XVI ao

nosso tempo, a Teoria do Evolucionismo impregna o Racionalismo do Ocidente, de Bacon a Leibniz, de Maupertuis a Darwin, de Spencer a Teilhard de Chardin. No decurso do século XIX, o Evolucionismo perde o carácter anti-religioso para alcançar, num escalão de autonomia, o significado definitivamente científico.

Em síntese de investigação científica, Piero Leonardi elabora um quadro de *teses* paleontológicas que exprimem cartesianamente a imposição da *ideia evolucionista*: «Já não é razoavelmente defensável a imutabilidade das espécies. (...) 2) Espécies que se sucedem no tempo e ligadas entre si por formas de transição permitem reconstituir séries genealógicas chamadas *phyla*, (...) em que as diversas espécies ou variedades sistemáticas representam estádios sucessivos na evolução de uma espécie natural. 3) Os factos paleontológicos verificados até agora não permitem demonstrar a realidade de uma evolução unitária (monogenismo), segundo a qual todos os seres vivos animais e vegetais derivariam de um único tipo de organismo inicial; no entanto, também não a excluem. 4) A evolução não foi uniforme no tempo, nem contínua, nem simultânea, nem geral. (...) 5) A evolução é limitada: mesmo entre as formas variáveis, há muitas que, chegadas a um certo estágio evolutivo, se estabilizam e não apresentam nenhuma ou então apenas reduzida capacidade de evolução. (...) 6) É difícil determinar dentro de que limites sistemáticos se podem ter fenómenos evolutivos. (...) Não há, porém, razão alguma positiva que nos induza a admitir fenómenos evolutivos que ultrapassem os limites do tipo sistemático. 7) De formas iniciais, com caracteres generalizados, chega-se a formas mais recentes e especializadas; parece que destas se não pode voltar a formas novamente dotadas de caracteres generalizados. 8) A evolução é progressiva na maior parte dos casos, mas não faltam exemplos de evolução regressiva e até degenerativa. 9) Muitas vezes, os grupos de organismos atingem o apogeu do seu desenvolvimento evolutivo e o mais alto nível de organização em períodos muito próximos do seu aparecimento, depois do que a sua capacidade evolutiva parece nuir. (...) 10) Os fenómenos evolutivos não se explicam somente com variações lentas e pequenas: é-se até levado a admitir que, ao menos nalguns casos, em tempos passados, se tenham dado mutações de maior amplitude que a das actuais. 11) Os fenómenos evolutivos de tipo ortogenético e a origem de novos tipos de organização só se explicam, completamente, admitindo a acção de factores internos. (...) A evolução biológica, que se verifica quer na história global da vida, quer no desenvolvimento de cada organismo vivo, revela uma direcção determinada, uma ordem que



supera sensivelmente aquilo que poderia resultar de agentes puramente casuais. Esta ordem é evidente, desde o início dos fenómenos evolutivos, e perdura através das eras geológicas, mesmo através das transformações do conjunto e de cada um dos componentes da biosfera.» (52)

A *Weltanschauung* de Teilhard de Chardin enquadra-se neste pano de fundo que é cenário da Ciência, o verdadeiro *sulco mental* que se abre com a *emergência moderna da ideia de Evolução*. Ele exprime a sua visão em termos excelentes, documento real a que Claude Cuénot chamou a *Magna Carta* do Evolucionismo:

«Olhando à nossa volta (mui particularmente para as zonas conservadoras do mundo religioso) ficamos estupefactos ao constatar quão teimosa se mantém a ideia, verdadeiramente infantil, de que sob a palavra "evolução" se esconderia uma simples disputa "local" entre biólogos, divididos sobre a questão da origem das espécies vivas. "Darwinismo", ouve-se ainda dizer para significar "Evolucionismo"... Como se, no espaço de meio século, pela tomada rápida das diversas rotas registadas, mais ou menos independentemente, por todos os grupos, sem excepção, de investigadores científicos, não se tornasse cada dia mais evidente que a ontogénese do microcosmos (que cada um de nós é) não tem sentido nem enquadramento possível fisicamente senão recolocada, não somente na filogénese de um ramo zoológico qualquer, mas na própria cosmogénese de um Universo todo inteiro; e que é na percepção desta unidade fundamental que consiste essencialmente o passo moderno da "ideia de Evolução".

Portanto, compreendamo-lo bem, de uma vez para sempre: doravante, para nós e para os nossos descendentes, os tempos e as dimensões psicológicas mudaram definitivamente.

Até meados do século XIX, em geral, o Homem podia ainda imaginar (sem reagir ao que essa concepção tinha de fisicamente contraditório) que só o Vivo nascia, crescia, morria, *tinha uma idade*, no seio de uma Matéria sempre idêntica a si mesma.

Ora eis agora que, para qualquer espírito moderno (na própria medida em que é moderno), a *consciência* apareceu para sempre —o *juízo* nasceu—, de um Movimento universal, absolutamente específico, em virtude do qual a Totalidade das coisas, de cima a baixo, se desloca solidariamente e sem interrupção, não só no Espaço e no Tempo ("hiperensteiniano") cuja tendência própria é *tornar cada vez mais organizado aquilo que se move*.

Movimento de "complexidade-consciência", ou de "corpusculização", ou de "centração", ou de "interiorização", assim o chamei várias vezes: na medida em que a ordenação que gera se eleva em direcção a agrupamentos cada vez mais astronomicamente complicados, mais fisicamente organizados e mais psicologicamente indeterminados.

Movimento de modo algum relativo, note-se, mas verdadeiramente absoluto, na medida em que progride para um estado definível *em relação a si*.

Movimento, enfim, não de oscilação, nem de puro escoamento, mas de verdadeira génese, na medida em que, por estrutura—sob um favorável jogo dos acasos e das liberdades—, se propaga aditivamente num único sentido possível: o de uma ultraconsciência, exprimível, para a nossa experiência planetária, em termos de *ultra-humano*.

Na percepção cada vez mais habitual e generalizada desta convergência físico-psíquica global (que até agora permanecera completamente insuspeita) reside, estou convencido disso, não só a essência da noção moderna, tantas vezes mal definida, de "evolução", mas ainda o mais sensacional passo dado pela consciência humana, após o milhão de anos em que sobre si tem vindo a reflectir, à superfície da Terra.» (53)

Assim o entende o homem verdadeiramente *moderno*, aquele que se tornou «capaz de ver, não só no Espaço, não só no Tempo, mas na Duração.» (54)

As descobertas paleontológicas não desmentem, antes acreditam o Evolucionismo Científico, aquele dentro do qual se movimenta Teilhard. Com lucidez, o cientista estudou a trajectória que o Homem vem descrevendo desde origens imemorais até esta hora presente da Civilização Ocidental, em que ainda luta para cortar as derradeiras *amarras que o prendem ao Neolítico*.





### CAPÍTULO TERCEIRO

## A ortodoxia teológica do pensamento de Teilhard de Chardin

(Ao escorço da *base* científica, convém aduzir, em breve sinopse, —obediente a uma exigência complementar— o *vértice* teológico.

Teilhard não fundou sistema. Foi um cristão. Um filho da Igreja extraordinariamente lúcido. (55) Defendeu a Doutrina de Cristo, aquela que — tal como a Verdade — se alimenta do dinamismo do Eterno e, por conseguinte, não tem fronteiras no Tempo.

Quando nos lembramos da época tempestuosa que viveu o conflito da Ciência e da Fé, no crepúsculo do séc. XIX e aurora do séc. XX, e que transformou o antagonismo num verdadeiro campo de batalha em duas frentes, arrastando os homens da Igreja à defesa apologética



ou fazendo-os declinar num *concordismo* demissionário, Teilhard de Chardin aparece como um arco-íris de bonança descrevendo, sob os céus da contenda, a ponte da ansiada paz.)

#### TEILHARD DE CHARDIN, O EVOLUCIONISMO E A SAGRADA ESCRITURA

Em face da narrativa cosmogónica da Bíblia, a problemática da *Evolução* continua aberta. Efectivamente, existem «muitos mistérios na origem da vida e do Homem, que as várias hipóteses evolucionistas não conseguem, ou mesmo não tentam sequer esclarecer. Mas, qualquer que seja o valor científico da hipótese evolucionista, perguntamo-nos: os teólogos e os exegetas têm o direito de proibir os cientistas de prosseguir por esta senda? Sim, se da Revelação resultar com certeza o modo seguido por Deus ao formar o corpo humano; não, se tal certeza não for encontrada na Revelação.» (56)

Antes de tudo, o problema é de *linguagem*: a literatura imagística do Antigo Testamento é a de um Autor (no caso específico do *Livro do Génesis*) que não se subtrai aos recursos de estilo seus contemporâneos, hebraicos ou babilónicos. (57) Depois, a questão controversa do binómio *Evolucionismo-Cosmogonia Moisaica*, a que Pio XII respondeu com prudência: «As múltiplas investigações da Paleontologia, da Biologia e da Morfologia sobre outros problemas relativos à origem do Homem, nada trouxeram até agora de positivamente claro e certo. Não resta, pois, senão deixar ao futuro a resposta à questão, se um dia a Ciência, iluminada e guiada pela Revelação, puder dar seguros e definitivos resultados sobre argumento tão importante.» (58)

A hipótese de que o corpo humano seja resultado de uma evolução *finalística* e *telástica*, quer dizer, tendente, por uma força emitida por Deus nos viventes inferiores, a produzir seres cada vez mais semelhantes ao Homem, e finalmente—a seu tempo—o próprio corpo humano, se não pode ser rejeitada filosoficamente, também não repugna à mensagem do *Génesis*. O divino Poder, a Quem remonta *directamente* a criação da alma espiritual, poderia bem transpor o abismo que, actualmente, separa o animal do Homem.

A linguagem de abertura do Pentateuco, muito embora entranhadamente criacionista, não fecha as portas à admissão de um *transformismo moderado* como explicação evolucionista. A palavra bíblica é palavra de Criação.

(Adão, quando surge para a vida, não encontra animal algum semelhante a si. Deus — *Aquele que é* — dá-lhe vida com um sopro, porque ele *antes não existia*. Em termos de Revelação Bíblica, a visão criacio-

nista parece ser a mais lógica. Deus criaria o Homem sem matéria preexistente. À luz do Génesis, esta solução afigura-se a mais nobre: *primeiro*, Deus não precisaria de matéria para formar um ser também material, pois Ele do Nada fizera a Matéria, e não a Matéria de Matéria diferente; *segundo*, a solenidade com que a Bíblia faz acompanhar a criação de Adão seria verdadeiramente completa com um acto criador *stricto sensu*, isto é, a partir do Nada; *terceiro*, se Deus não precisou da matéria preexistente para fazer surgir os animais, não iria precisar dela para dar vida ao mais perfeito animal da Criação; *quarto*, justifica-se a narrativa bíblica do *estatuário*, se se atender à psicologia própria do espírito hebraico e semita que sabe mais viver e apalpar a realidade concreta que especular sobre a lógica; *quinto*, além de ser uma narrativa popular, compreendida dentro das páginas dos géneros literários coevos (pensamos nos poemas cosmogónicos sumérios *Gilgamesch* e *Enuma Elish*), o Autor Sagrado, para mostrar a intervenção especial de Deus, apresenta o nascimento de Adão como um acto único, valendo-se da comparação com o *oleiro* frente ao seu vaso, a confeccioná-lo sem intervenção de terceiro. (59) Assim fala a Bíblia, em *linguagem humana*.)

O Evolucionismo de Teilhard não está contra o *Livro do Génesis*. A propósito, ele esclarece: «Mesmo admitindo a concepção transformista na Natureza, o lugar para um Poder Criador e Primeiro permanece vago, mais escancarado do que nunca.» (60)

A Bíblia não nega que o Criador tenha conferido potencialidades ao símio antropóide para evoluir *privilegiadamente* em direcção ao Homem. A sua mensagem está salvaguardada desde que se admita a intervenção directa de Deus neste processo. Afirmar que, se o Homem viesse do símio, este, como animal sem inteligência, não conseguiria alimentar um organismo débil como um pequenino ser humano que exige cuidados de mãe inteligente, — seria tomar posição contra um *transformismo radical* que Teilhard não defende. Estar-se-ia a pretender um monstro de um animal novo desarmado perante a Natureza, que os outros brutos vencem pela robustez prematura da constituição física e pelo instinto. Tal hipótese significaria fazer do Homem um *Utnapistim* do mito sumério. Falar de um cruzamento de espécies diferentes (neste caso, *homem-símio*), é atentar contra a dignidade da Filosofia e da Ciência. (Dir-se-á: Deus poderia ter suprimido as deficiências da Natureza. De acordo. Mas — como diria Occam — *não se deve multiplicar os entes sem necessidade*. Esta recorrência ao milagre seria absolutamente gratuita.)

Teilhard não opina pelos *concordismos* à força. A visão do *Fenómeno* e a reflexão sobre o *ponto crítico* mais remoto da História do Homem insinuam que o processo terá sido mais simples e mais lógico.



A autêntica visão evolucionista é serena: não nega a intervenção de Deus nem recorre a obsoletas falsificações, na Paleontologia ou na Genética.

A problemática exegética mais se aclara quando se atenta na fidedigna expressão hebraica do original bíblico. (61) A palavra *creavit* (que, no versículo primeiro do Génesis arrebatava toda a sua força da abertura *in principio* para significar uma *creatio ex nihilo*), quando posta em paralelo com o termo *producat* do versículo décimo segundo, induz o exegeta ao sentido evolucionista do fenómeno cosmogónico: na verdade, esta última forma verbal está, em hebraico, — como forma *hifil*, revestida de um significado *causativo*. (62) Ordena Javé que seja a Terra a produzir. Teilhard de Chardin constata que «uma criação de tipo evolutivo (Deus fazendo que as coisas se façam) há muito tempo a espíritos mui grandes pareceu ser a forma mais bela que se poderia imaginar para a operação divina do Universo.» (63) Deus Omnipotente terá dado à Terra condições para que isso mesmo resultasse como fenómeno primordial. Infundiria na Matéria potencialidades para gerar Vida — porventura em condições biogénicas que, após miríades seculares da evolução terráquea, se teriam perdido. (64) Teria Deus feito *implicitamente* todas as coisas, no instante criador. Elas se realizariam, em seguida, por um desdobramento gradual da força que continham. (65) Da *Cosmosfera* à *Biogénese*, da *Biosfera* à *Antropogénese*: «É preciso lembrar que longe de serem incompatíveis com a existência de Causa Primeira, as vistas do Transformismo, tal como aqui são expostas, são, ao contrário, a mais nobre e a mais reconfortante maneira de nos representar o seu influxo? Para o Transformismo cristão, a acção criadora de Deus não mais é concebida como forçando intrusivamente as suas obras no meio dos seres preexistentes, mas como *fazendo nascer*, no seio das coisas, os termos sucessivos da sua obra. Nisso, ela não é menos essencial, nem menos universal, nem menos íntima sobretudo.» (66)

#### TEILHARD DE CHARDIN E A TEOLOGIA ESCRITURÍSTICA

Adorante do *Primogénito de toda a Criação* — Jesus Cristo, crente de que Deus «propusera em si mesmo tornar a congregar em Cristo todas as coisas, na dispensação da plenitude dos tempos, tanto as que estão nos céus como as que estão na terra», Teilhard encontra nas Cartas do Apóstolo Paulo o fundamento escriturístico da sua *visão cristocêntrica* da Evolução e da História. (67) Com Fé cristã, ele espera também que «quando todas as coisas lhe estiverem sujeitas, então,

também, o mesmo Filho se sujeitará Àquele que todas as coisas lhe sujeitou, para que Deus seja tudo, em todos.» (68)

(Nesta época de *renovação paulina* do Mundo Eclesial e de regresso às origens evangélicas da Tradição — escrita e oral — toda ela pautada pela chave do Vaticano II, em que a Ciência da Teologia avança para uma visão de Cristocentrismo, a mundividência de Teilhard de Chardin é uma poderosa fonte desse *aggiornamento* — apresentando a centralização do Mundo, do Homem e de Deus na *pessoa-síntese* de Cristo, o Salvador das Nações.)

Abrindo a Sagrada Escritura, interrogamo-nos sobre a fidelidade da *fenoménica* teilhardiana às nascentes bíblicas do Cristianismo. Atingimos, pois, a encruzilhada com a Teologia Escriturística. Três são os pontos fundamentais:

- a) **A Criação da Alma.** (68) A concepção evolucionista de Teilhard não entra em conflito com a Fé na Criação, porque não a ofende. Antes «supõe que a criação divina deu às coisas a sua natureza própria e, portanto, sua acção e causalidade próprias.» (70) Demais, a Criação, porque não é fenómeno, está fora da alçada objectiva da Ciência. No concernente à *criação da alma*, colocar-se-á Teilhard de Chardin da parte do Materialismo? (Para não se render à linguagem antropomórfica, é urgente que assentemos no exacto conceito de *criação da alma*.) Desde já, atenda-se a Sertillanges: «Na realidade, há a geração do composto, e o termo desta geração é o próprio composto e não somente o corpo. *Homo generat hominem*. E a alma? Ela não é o fruto da geração propriamente, mas seu termo realmente, isto é, o termo conjunto.» (71) S. Tomás de Aquino afirma que a alma humana é o grau mais superior de *tudo o vir a ser* e que a matéria tende para ela como para a *sua mais alta forma substancial*. (72) A alma *criada imediatamente* por Deus — como o ensina o Magistério de Pio XII, através da Encíclica *Humani generis* — por Ele é dada ao corpo *como sua forma substancial*. (73) É indispensável ler uma página de Pieter Smulders: «Em primeiro lugar, é preciso cuidar para que a doutrina não seja sufocada pelos elementos tomados da imaginação. Por exemplo, a expressão muito corrente de uma “infusão” da alma evoca a imagem de um Deus a criar a alma numa espécie de quarto com tesouros secretos, e a vertê-la em seguida, de fora, para dentro do vaso do corpo formado no seio materno. Três imagens falsas: a alma existia antes de ser unida ao corpo; o corpo existiria antes de ser animado pela alma; a actividade criadora de Deus atingiria as criaturas de fora. Ora, a criação da alma é sua infusão no corpo.



A formação do corpo é sua animação pela alma. E principalmente a acção criadora de Deus não se processa "por fora", mas no cerne mesmo, na intimidade mais profunda das criaturas. Quando Deus infunde a alma na hora da concepção de uma criança, Ele não enche uma espécie de vazio, deixado pela actividade procriadora humana, Ele activa e eleva do interior a actividade própria dos pais. (...) A acção criadora de Deus não está fora da actividade procriadora, ela coloca-se no interior da procriação potencializando-a.» (74)

Teilhard não colide com a doutrina bíblica: para ele a alma espiritual não é feita da Matéria nem é filha do poder criador do simio antropóide. A sua advertência é inequívoca: «Será escusado repetir, uma vez mais, que me limito aqui ao Fenómeno, quer dizer às relações experimentais entre Consciência e Complexidade, sem aventurar nenhum juízo sobre a acção de Causas mais profundas que dirigiriam o jogo todo. (...) Posto isto, todavia, nada impede o pensador espiritualista, — por razões de ordem superior, e a um tempo ulterior de sua dialéctica — de situar, *sob o véu fenomenal* de uma transformação revolucionária, tal operação "criadora", e tal "intervenção especial" que ele quiser.» (75) Noutra passagem, ele reitera: «Nas profundidades do tempo em que se situa a hominização, a presença e os movimentos de um casal único são positivamente inapreensíveis, indiscerníveis, para o nosso olhar directo, qualquer que seja o aumento. De modo que se poderia dizer que há lugar, neste intervalo, para tudo o que venha a exigir uma fonte transexperimental de conhecimento.» (76)

- b) **O Pecado Original.** (77) Teilhard carregará esta realidade teológica com um sentido *existencial*, esforçando-se por ultrapassar o nominalismo e esboçando a doutrina com uma forma dinâmica. Advirta-se, com Pieter Smulders: «A questão do pecado original foi comumente exposta a partir de uma ideia de mundo directamente oposta à concepção evolucionista.» (78) Teilhard sente, pois, a necessidade de uma representação nova e apostólica: «Estou cada dia mais convencido, por experiência própria, que a nossa representação "catequística" da Queda barra o caminho a uma grande corrente religiosa que estaria pronta para se engolfar no Cristianismo mas que se afasta dele porque, para nele entrar, parece ser preciso deixar à porta tudo o que de mais precioso e de mais vasto os últimos esforços do pensamento humano conquistaram.» (79) A lei do pecado *está aí*, dentro da Humanidade em desenvolvimento. O pecado de todo o homem herdeiro de Adão, mas também herdeiro de Cristo para a sal-

vação. (80) Adão pecou e o seu pecado transmite-se por *propagação*: todo o homem o atrai a si no momento do seu embarque no género humano e sobre ele o pecado se imprime *também* por *imitação*. Adão é a cabeça natural da família humana e não só a cabeça jurídica. Por instituição positiva, Deus lhe deu a *justiça original* sobrenatural, não como dom pessoal mas como dom da Natureza. Por um decreto divino, o primeiro homem recebeu a *justiça original*, mas condicionalmente. Com o pecado de Adão a Natureza foi privada da *justiça original*. Privação que é de ordem moral e derivante da *má vontade* de Adão contra Deus. Nessa privação da *justiça original* consiste o pecado original. (81)

Apesar da sua visão optimista e prospectiva, Teilhard não omite o termo *pecado*, que pertence também ao seu vocabulário. Ele adere à linguagem paulina, chamando o homem a subir em valor e mérito, na medida em que vence o peso do *homem velho*. Não nega o pecado original, mas tem o agudo sentido da angustiosa questão teológica: «Eu passei por aí — confessa ele a certa altura — como um elefante no meio dos canteiros da Escolástica. Esqueça as travessuras e procure ver o que eu quis exprimir.» (82)

- c) **A Liberdade, a Graça e o Destino.** (83) A força motriz da subida *noosférica* é o *Amor*, no qual se encontram Deus e o Homem. Essa força amorosa é a *Graça*. Desde já, não há lugar para a hesitação de Journet: «Teilhard é cristão: crê na graça; mas ela parece coincidir no seu pensamento com o impulso ascensional da evolução.» (84) É a Graça «que lhe dá o Espírito Santo e o amor interior», ela impregna a sua «liberdade de opção», ela o fixa «inteira e livremente no amor.» (85) Em Teilhard a Graça é libertadora. Segundo Henri de Lubac, ele «não absorveu o sobrenatural na natureza, nem reduz a vida eterna a um futuro humano.» (86)

O Homem vive a *dependência essencial* do Criador, no exercício actual da sua liberdade, construindo o seu destino. Disse Teilhard: «Uno-me ao poder criador de Deus, coincido com Ele, torno-me, não apenas seu instrumento, mas seu prolongamento vivo.» (87) No *ser* e no *agir*, o Homem depende da Causa Primeira. Mais claramente exprime Teilhard o *concurso humano-divino*, quando afirma: «Este contacto é perpétuo, pois que ajo sempre; e, ao mesmo tempo, uma vez que não saberia encontrar limite à perfeição da minha fidelidade, nem ao fervor da minha intenção, ele permite-me assimilar-me a Deus cada vez mais estreitamente, indefinidamente.» (88)



O cristão está diante do mistério. Melhor: em frente à Esperança, cujo fundamento—ainda no dizer sábio de Pieter Smulders—está no «Amor de Deus, na Sua promessa e no sinal da ressurreição.» (89)

### TEILHARD E O CRISTIANISMO

Teilhard cumpre uma existência histórica, em extremo agitada, mas sempre determinada por uma tônica fundamental: a Fé, a Esperança e o Amor a Deus, a Cristo e à Igreja. Encimando um seu escrito, ele epigrafou: «Creio que o Universo é uma Evolução / Creio que a Evolução conduz ao Espírito / Creio que o Espírito se realiza no Pessoal / Creio que o Pessoal supremo é o Cristo Universal.» (90)

Ataque-se, porém, o pomo da discórdia. Em 1934, Teilhard afirmou: «Se, em consequência de qualquer transformação interior, eu fosse perdendo sucessivamente a minha fé em Cristo, a minha fé num Deus pessoal, a minha fé no Espírito, parece-me que continuaria a *acreditar no Mundo*. O Mundo (o valor, a infalibilidade e a bondade do Mundo), tal é, em última análise, a primeira e a última realidade em que acredito. É por esta fé que eu vivo, e sinto que é esta fé que, no momento da morte, por cima de todas as dúvidas, eu me abandonarei.» (91)

Não é lícito retirar este pequenino texto do contexto vastíssimo da obra teilhardiana. Henri de Lubac preocupou-se, em ordem a justificar a posição de um confrade, com chamar a atenção para o facto de Teilhard haver escrito estas palavras com destino a um descrente... Os da *extrema esquerda* agarram-se religiosamente aos termos como se Teilhard nada mais escrevesse na vida, afora estas linhas! Mas eu pergunto: Qual é o homem cristão que, se um dia abandonasse a Fé, não continuaria a acreditar no Mundo que observa à sua volta? O *céptico*... para quem já não tem interesse nem a inteligência nem a sua histórica circunstância. Tendo Fé, o homem chega até Deus pelo Mundo e, acreditando no Mundo, mais acredita em Deus que nele Se revela. Se o Mundo vale (*o valor*), se aponta o caminho de Deus sem enganar (*a infalibilidade*), se participa da Bondade do Criador sem se confundir com Ele (*a bondade*), o Mundo será a primeira realidade em que, no tempo, o Homem acreditará. Teilhard compreende essa especial *catequese* das coisas visíveis: «Os *visibilia* não são para mim apenas a premissa lógica de qualquer raciocínio que conduza aos *invisibilia*. Para mim, constituem um primeiro Mundo de fé de que o Mundo de fé sobrenatural não é senão o desenvolvimento.» (92) Pela mesma altura (1929), Teilhard havia precisado o seu conceito de *fé no*

*Mundo*: «Não há solidez na fé no Mundo sem a resposta proferida desde sempre por Aquele que foi prometido à Fé no Mundo. É preciso um princípio de ligação e de energia espiritual para as esferas pensantes do Universo. O Todo, para nos cativar, deve ter um coração e um rosto. Um Cristo, dotado ao mesmo tempo de uma história tangível e de atributos divinos, é no campo da nossa experiência o único princípio à vista que pode dar legitimidade e consistência ao Sentido Humano.» (93) Grande fé a deste homem que, mesmo prevendo o impossível de uma catástrofe interior, mantinha a esperança de, ao menos, nunca deixar de ver a Deus dentro do Mundo por Ele criado.

Teilhard viveu o Cristianismo. Lançou o brado para acordar os cristãos estereis cujo Cristianismo não era *todo o Cristianismo*. Denunciou os cristãos que não amavam o Mundo. Na vivência do Cristianismo, os *filhos do Céu* devem ser igualmente os *filhos da Terra*. Teilhard acusa os cristãos a quem falta «aquela dose sensibilizante de fé e de esperança humanas sem a qual, de direito e de facto, qualquer religião só poderá parecer ao homem fria, insípida e inassimilável.» (94) Cristo veio trazer o *fogo* à Terra. Deve, pois, o Cristianismo ser dinâmico, sempre renovado, um Cristianismo de contágio e não de morrão pálido. Teilhard defende a flagrante actualidade do Cristianismo: «Porque, enfim, se nada, absolutamente nada, poderia impedir o Humano de cair finalmente em equilíbrio sob a forma de crença, que pode activar nele *ao máximo* as forças cósmicas de convergência, não será a mais magnífica prova de transcendência do Cristianismo esta aptidão singular e única para encontrar no coração de si próprio e de nos apresentar, justamente no ponto nomeado, o que, para poder agir e adorar a fundo, a nossa natureza requer absolutamente neste momento da História: um Cristo universalizável e universalizado, quer dizer, um Deus (o Deus esperado) da Evolução?» (95)

### TEILHARD E A IGREJA DE CRISTO

Teilhard sente-se vinculado à Igreja e sua Hierarquia. Ele confessou: «Na verdade (e mesmo em virtude de toda a estrutura do meu pensamento) sinto-me hoje mais irremediavelmente ligado à Igreja Hierárquica e ao Cristo do Evangelho como nunca estive em nenhum momento da minha vida.» (96) Na realidade, o eixo do pensamento teilhardiano, além de ortodoxo, abre à Teologia perspectivas novas e fecundas, apontando à Igreja uma vigorosa orientação de futuro.

O Padre Teilhard sente a angústia de ver que a «Igreja já não dá a impressão de sentir com a humanidade», e logo acrescenta: «Se, na hora presente, a Igreja marca passo ou só avança laboriosamente e



nas camadas menos activas do mundo, é porque falta qualquer coisa ao esplendor da sua verdade, quer dizer, à plenitude da sua concorrência com as necessidades actuais da Humanidade.» (97) Percebe claramente que o *cisma* ameaçador da Igreja é o fenómeno de o *cristão* e o *humano* já não coincidirem. Aos Cristãos, em comunhão com a irmandade universal dos crentes e não crentes, cabe a tarefa de construir a Terra e, deste modo, apressar a Parusia. A todos — um dia — a Igreja apontará os rumos do Além. A este propósito, Claude Cuénot prevê ousadamente: «Se, graças ao sopro profético de Teilhard, o Cristianismo se tornar um dia capaz de assumir a fé de Israel — fé num Deus que, pelo Seu povo, faz a história; fé numa criação que se realiza numa suprema superação, fé na terra e no céu — então tudo se salvará, e a potência da onda judeo-cristã será tal que levantará o mundo — e o marxismo, esse messianismo laicizado, reencontrará e decifrá-la sua mensagem na própria alma dos crentes.» (98) Teilhard sonhou a Igreja-cúpula desse Cristianismo supremamente aglutinante. O amor a essa Igreja fê-lo escrever uma nova Bem-aventurança: «Bem-aventurados os que sofrem por não verem a Igreja tão bela quanto o desejariam, e apesar disso se mostram mais submissos e suplicantes.» (99)

De toda a obra deste *trabalhador de Deus* ressalta um veemente ultimato: se os cristãos atraírem o Cristianismo vivo e ecumênico, se não se abrirem ao Humanismo moderno, se permanecerem maniqueus, jansenistas, milenaristas e farisaicos, se souberem apenas falar dum Deus distante e veterotestamentário, se renunciarem a construir a Terra — então, uma onda de *novos bárbaros* enveredará por outras sendas e contra os cristãos se voltará para os impugnar. *Mais ainda*: tomará sobre si a glória da conquista por haver apressado o advento da Consciência e da Justiça.

(Será que Teilhard de Chardin *saiu da caverna e viu*? «Ver ou perecer. Tal é a situação imposta pelo dom misterioso da existência a tudo quanto é elemento do Universo. E tal é, por conseguinte, num grau superior, a condição humana.» (100) Teilhard de Chardin *viu o fenómeno*. A resposta do mundo farisaico foi o insulto em catapulta. Mas a História fará justiça.)

#### TEILHARD DE CHARDIN E A CENSURA ECLESIASTICA: (101)

«Estão a divulgar-se algumas obras do Padre Teilhard de Chardin, publicadas mesmo depois da morte do autor, que têm alcançado bastante êxito.

Sem formular nenhum juízo acerca das matérias que dizem respeito às ciências positivas, é bastante claro que em matérias filosóficas e teológicas essas obras contêm muitas ambiguidades e, inclusivamente, graves erros que vão contra a doutrina católica.

Pelo qual, os Ex.mos e Rev.mos Padres da Suprema S. Congregação do Santo Officio exortam os Ordinários e todos os Superiores dos Institutos Religiosos, Reitores de Seminários e de Universidades a acautelarem eficazmente os espíritos, sobretudo dos jovens, contra os perigos das obras do Padre Teilhard de Chardin e dos seus seguidores.» (*Monitum* de 30 de Junho de 1962)

Saída a lume a *Advertência* do Santo Officio com a aprovação de Sua Santidade o Papa João XXIII (102), o *Osservatore Romano* comentava, no primeiro de Julho do mesmo ano, o conteúdo do texto, afirmando: «Bem sabemos que Teilhard fez muitas vezes afirmações não de todo coerentes, senão mesmo contrárias ou contraditórias. Podemos admitir que o seu pensamento tenha ficado numa fase de problematidade. Todavia, sempre os seus escritos, em muitos pontos, contrariaram mais ou menos a doutrina católica.» (103)

Em castrense concisão, precisemos um ponto crítico. *Monitum* significa «advertência». Advertência séria à obra de Teilhard. *Mas tão só advertência*. (104)

Quem há aí que, sendo cristão filho da Igreja, duvide da sua Autoridade? Ninguém.

Sete anos eram passados sobre a morte de Teilhard de Chardin. (105) Considerado no contexto histórico, o património cultural que legou, impregnado de visão prospectiva, apresenta-se em extremo revolucionário. (106)

*Homem da Igreja*, enfrentou o pontificado do *Concordismo* falso e heterodoxo, (107) arrastou com a *catolicidade* ateia do Marxismo-Leninismo e seu humanismo, (108) desenvolveu um demiúrgico esforço para salvar a liberdade do *homo viator* (a expressão é de Marcel) contra o *tedium vitae* e náusea do Existencialismo, (109) resistiu ao Panteísmo. (110) *Homem de Ciência*, pensador evolucionista, teve a audácia de lançar um inquérito aturado à verdade do Transformismo. (111) Avançou por sobre esses monstros sagrados da contemporaneidade. Cumpriu um itinerário de *Ver* que é *Ser*. A sua *Weltanschauung* reiteradamente fenoménica firmou-se progressivamente no eixo do Cristianismo. (112)

*Tudo o que sobe converge*. (113) A História, universal drama da Humanidade, decurso temporal a um tempo produzido e padecido pelo Homem, ascende convergindo, polarizada pelo *Omega* que é



Cristo Deus Encarnado. (114) Apesar de toda a divergência, (115) de todo o *gesto criador desfeito* (a palavra é de Bergson), a Humanidade é feita para unir-se e caminha para a posse de um *espírito da Terra*. (116) Os homens comunicam entre si, (117) vivem uma tarefa universal, «começam a sentir-se ligados, todos juntos, a uma obra cujo progresso os cativa quase religiosamente», (118) desprendem as últimas *amarras que os atam ainda ao Neolítico* (a expressão é de Henri Breuil) e abraçam-se planetariamente para a construção da *Terra moderna*. (119) Avanço *para a frente e para o alto*, marcha gigante da Evolução irreversível, maior aproximação do Pólo em que, mais que nunca, a *União diferencia* e «os grãos de consciência não tendem a perder os seus contornos e a misturar-se. Acentuam, pelo contrário, a profundidade e a incomunicabilidade do seu *ego*. Quanto mais se tornam, todos juntos, o Outro, mais se acham "eles mesmos". Como poderia suceder de outra maneira, uma vez que eles se entranham em Omega?» (120) Maior comunidade, maior personalidade. «Capaz de conter a pessoa humana, só pode haver um Universo irreversivelmente personalizante.» (121) Tudo atraindo, aí está o *Ponto Omega*, pessoal e personalizante, *autónomo e actual, irreversível e transcendente*. (122)

A visão de Teilhard de Chardin é a de um evolucionista cristão. Por sobre a *matéria ao rubro*, sempre o *oiro do Espírito*. (123) Mantém-se no plano do *fenómeno*. Salientou: «O meu único fim, e a minha verdadeira força, no decurso destas páginas, é simplesmente, repito, procurar ver, isto é, desenvolver uma perspectiva homogênea e coerente da nossa experiência geral extensiva ao Homem. Um conjunto que se desdobra. Não se busque, pois, aqui uma explicação última das coisas — uma metafísica.» (124) Do mesmo modo, não é seu intento penetrar no mundo sagrado da Teologia. Se é levado para o seu âmbito, não exclui nunca o Criador. Esclarece: «Será escusado repetir, uma vez mais, que me limito aqui ao Fenómeno, quer dizer, às relações experimentais entre Consciência e Complexidade, sem aventurar nenhum juízo sobre a acção de Causas mais profundas que dirigiriam o jogo todo. (...) Nada impede o pensador espiritualista (...) de situar sob o véu fenomenal de uma transformação revolucionária, a "operação criadora" e a "intervenção especial" que ele quiser.» (125)

Toda a sua obra avança dentro desta perspectiva fenoménica. Nesta linha de pensamento, dever-se-á compreender a sua mensagem e a sua ortodoxia. Ele reconhece a dificuldade do caminho que se lhe abre: «... há muitas minas a vogar nas águas em que navego.» (126)

O *Monitum* saiu. Longe do fanatismo adverso que prossegue conjurando e congeminando que *nada de bom possa vir de Auvergne*, reconhece-se, na hodiernidade, o bom fruto da pontifícia *advertência*.

Teilhard é estudado em clima de escol, de calma e de seriedade, à margem da efervescência. (127) O Concílio Vaticano II e a sua evangélica e ecuménica intencionalidade, a hora do diálogo entre os homens de boa vontade que é timbre do nosso século e toda a atmosfera de renovação paulina e eclesial no presente que vivemos, vêm concordar com as palavras de Henri Marrou sobre Teilhard: «... eu atrevo-me a afirmar, com confiança, que próprio eixo deste grande pensamento se orienta no sentido para onde o sopro do Espírito leva o pensamento vivo da Igreja.» (128) Teilhard de Chardin, em vida, sofrera já tribulações por motivo de incompreensão superior. Hegel teria sacrificado tudo à magnificência fria e panlogista da sua sistematização. Marx votaria ao desprezo qualquer crítica vinda de qualquer superestrutura. Sartre preferiria hastear a bandeira de uma liberdade maldita. Ele, porém, optou por sofrer o vendaval da História e permaneceu mais firme do que nunca na fidelidade e na obediência à Igreja Mãe. Discípulo de Inácio de Loiola, distinguiu a sagrada palavra da Autoridade das pessoas que a investem. (129)

Não serão os críticos contemporâneos que darão a última palavra sobre o caso de Teilhard *advertido* pelo *Monitum* de 1962. A História e o Tempo sempre justiceiro colocarão a sua obra no lugar que o autor escolheu, num degrau da subida onde o mesmo se ficou como humilde precursor. Afirmou o cientista: «Que outros procurem fazer melhor. Tudo o que eu desejava era fazer sentir, ao mesmo tempo que a realidade, a dificuldade e a urgência do problema, a ordem de grandeza e a forma a que a solução não pode escapar. (130)

Teilhard de Chardin foi um homem lúcido. Vencou: «Hoje, depois de quarenta anos de reflexão contínua, é ainda exactamente a mesma visão fundamental que sinto necessidade de apresentar e de fazer partilhar, pela última vez, em forma mais amadurecida.» (131) Amou sempre a verdade, Cristo e a Igreja.





#### CAPÍTULO QUARTO

## Teilhard de Chardin no concerto dos historiólogos

Muito embora a obra teilhardiana obedeça a um projecto científico, base e alavanca da sua mundividência do Universo, impõe-se igualmente como nova concepção de uma *Filosofia da História*. Melhor: ela exprime uma clara *visão da História*.

(Desde o impulso com que Vico reabilitou as Ciências do Espírito, em luta pela Historiologia como *ciência nova*, passando pelas figuras de Leibniz e Voltaire, até chegarmos a Toynbee, Ortega, Aron e Collingwood, um lugar é garantido à *ciência historiológica*, na galeria das *Ciências do Homem*. Reivindicando uma justa independência, são elas timbradas por uma reacção antipositivista, por uma preocupação do



Homem. A História é criação do ser humano, seu verdadeiro autor. A Historiologia, que sobre o decurso temporal reflecte, assume justamente a posição de ciência noética, ciência independente como a defenderam Dilthey e GUSDORF.)

#### A FASE GENESÍACA DA HISTORIOLOGIA

Na Antiguidade Clássica, a Historiografia grega empreende uma conquista *nomológica*. **Tucídides**, decididamente contra o Mito (por conseguinte, em oposição a **Heródoto**), e antropocêntrico por excelência, preocupa-se com uma *aquisição para sempre*. Dá unicamente via à inteligência, construindo uma historiografia racional. **Políbio**, grego de nascimento mas já integrado no Mundo Romano, elabora uma pesquisa da Lei que rege a evolução das sociedades. Vai mais além que Tucídides: obedece a um projecto de hermenêutica filosófica em busca da Lei reitora dos acontecimentos históricos. Debruçado sobre a História de Roma, numa constante procura da substância, Políbio pergunta pela regra que guia o processo de crescimento, apogeu e declínio, o *nomos* que torna inteligível o fenómeno histórico.

Na Idade Média europeia, a História concebe-se numa linha de Providencialismo religioso e cristão, dentro do qual Jesus Cristo é o centro da trajectória humana, desde o nascimento do Homem à Parusia final. Não se encontra aqui uma processologia helénica. Desde **Eusébio de Cesareia** até **Agostinho de Hipona** e **Otão de Freisinga**, forma-se o corpo de uma historiografia carolíngia, de timbre arraigadamente eclesiástico. Há um novo conceito de Tempo, dentro de uma abertura ao Infinito e à Transcendência. A História é concebida como um plano divino que a acção humana realiza sob a orientação de Deus que tudo governa. A visão mediéfica da História ressuscita o conceito bizantino de Cristo *Pantocrator*. (132)

#### A TRAJECTÓRIA MODERNA DA CIÊNCIA HISTORIOLOGICA

Na Idade Moderna, a Ciência da História vai beneficiar do embate do Humanismo contra o Espiritualismo medieval. Na aurora do séc. XVI, **Nicolau Maquiavel**, o autor lucidamente helénico de *Histórias Florentinas*, incide em *O Príncipe* sobre o valor do indivíduo, do *uomo singolare*. Nesta viragem fulgurante mas também brutal do Renascimento — como expressivamente o acusou Eugénio Garin — Ma-

quiavel exalta a *virtù*, a força do Poder como o grande princípio do Governo. Já então se esboçavam os contornos da figura do *Super-Homem* que havia de galvanizar o pensamento espartano de **Nietzsche**, o ousado autor de *Assim Falou Zaratustra*.

A Historiologia, como ciência debruçada sobre a existência da Humanidade e sobre a sua atinente expressão historiográfica, nasce propriamente com a obra de **João Baptista Vico**, o *Núncio do Porvir*, como o apelidou Meinecke. Erguendo a sua mensagem, na primeira metade do séc. XVIII iluminista, Vico opõe o Mundo da Natureza ao Mundo Civil e conclui abertamente por uma visão antropocêntrica da História, obra dos homens. O Homem não deverá preocupar-se com a esfera da Natureza, de que Deus é Criador e da qual só Ele tem conhecimento profundo. A sua atenção científica deve incidir sobre o Mundo Humano cujo decurso temporal ele elabora e padece. Vico situa-se diametralmente oposto à visão naturalista de seus imediatos antecessores cartesianos e experimentalistas. A sua nova concepção é evolucionista, processológica e triádica. Encontra na História um processo de crescimento, apogeu e declínio, apresentando uma tríplice classificação do Tempo: o dos Deuses, o dos Heróis e o dos Homens. A cada uma destas fases correspondem entre si, em cada fase se correlacionam, determinadas facetas de convivência, de costumes, de jurisprudência, de língua, de pensar e de sentir. (133) A reacção antipositivista que se verificará, no séc. XIX, virá buscar muita da sua força à historiologia de Vico.

**Leibniz**, timbrado por uma cultura universalista, debruça-se também sobre a História para pugnar, sob o signo da universal harmonia, por uma *historia mundi*, fora de um ponto de vista exclusivamente europeu.

**Montesquieu**, na sequência de Maquiavel e de Políbio, volta-se para a pesquisa da *coisa* íntima à realidade, para o poder dinâmico do *nomos*, essa sempre procurada *lei* da História.

**Voltaire**, o paradigmático iluminista do séc. XVIII, retoma uma posição universalista diante da realidade histórica, em obediência ao imperativo da Razão. Não adopta um ângulo de visão ptolomaica, centrada na Europa, preocupando-se sempre por uma Historiografia cultural e profunda.

**Condorcet** consubstancia a ideia optimista de que tudo se orienta para a meta da harmonia. (134) Desenhando a teoria iluminista do progresso humano, ele combate pelo advento de uma sociedade feliz, em que os barrancos da desigualdade seriam abatidos, pois que a *Razão* seria o denominador comum entre os homens. Condorcet pergunta: «O aperfeiçoamento das leis, das instituições públicas, (...) não terá como efeito juntar, identificar o interesse comum de cada homem



com o interesse comum de todos? O alvo da arte social não será destruir esta oposição aparente? E o país cuja constituição e leis se conformarem o mais exactamente com o voto da razão e da natureza não será aquele onde a virtude será fácil, onde as tentações de dela se afastarem serão mais raras e mais fracas?» (135) Noutra passagem, diz: «As nossas esperanças quanto ao futuro da espécie humana podem reduzir-se a estes três pontos importantes: a destruição da desigualdade entre as nações, os progressos da igualdade num mesmo povo, enfim o aperfeiçoamento real do homem.» (136) Condorcet anuncia: «Há-de chegar portanto esse momento em que o Sol só iluminará sobre a Terra homens livres, que só reconhecem como senhor a Razão.» (137)

**Herder**, já na dobragem para o séc. XIX, encarna a reacção romântica contra o racionalismo voltairiano. Para ele há uma continuidade na História, dentro de um plano divino que a orienta para um fim. Herder faz justiça às épocas, quando comenta: «Uma sociedade erudita do nosso tempo propôs, sem dúvida alguma com uma elevada intenção, a questão seguinte: "Qual povo da história foi o mais feliz?" e, se compreendo bem a questão, se ela não se encontra fora do horizonte de uma resposta humana, nada sei dizer, senão: numa determinada época e em certas circunstâncias, cada povo teve um momento tal de felicidade suprema, ou então nunca o teve.» (138) Do mesmo modo, ele faz justiça às nações: «Cada nação traz consigo o seu centro de felicidade, tal como cada esfera tem nela seu centro de gravidade.» (139) Herder insurge-se contra o esbatimento nivelador do cosmopolitismo iluminista e acaba por perguntar: «Caracteres nacionais, que foi feito de vós?» (140)

**Kant** opõe-se à visão herderiana. O seu providencialismo é diferente: «Podemos encarar a história da espécie humana, em suma, como a realização de um plano oculto da natureza para produzir uma constituição política perfeita no plano interior, e, em função deste fim a atingir, igualmente perfeita no plano exterior; é o único estado de coisas no qual a natureza pode desenvolver completamente todas as disposições que pôs na humanidade.» (141) Kant traça uma apologia da Razão e da História, afirma o dinamismo teleológico que anima e rege o drama dos homens: «O problema essencial para a espécie humana, aquele que a natureza constrange o homem a resolver, é a realização de uma Sociedade civil que administre o direito de maneira universal.» (142)

**Fichte** entende que a História, cujo processo que é progresso se conduz pela razão-geratriz de liberdade, avança através de cinco fases: «A época do domínio incondicional da razão, mas só mediante o instinto: estado de inocência do género humano. A época na qual o

instinto racional se dissipa por força de uma autoridade exteriormente coerciva, que exige uma fé cega e não persuasiva por meio de princípios: estado incipiente dos pecados. Época da libertação da autoridade, do instinto racional e da razão em geral, numa época de completa dissolução e completa indiferença para com a verdade: época da pecaminosidade consumada. A época da ciência racional em que a verdade é venerada e amada como o bem supremo: estado da justificação incipiente. A época da arte racional, em que a humanidade, com mão segura e infalível, se estrutura a si mesma para imitar a razão: estado da justificação consumada e da santidade.» (143) Para Fichte, a Humanidade avança para a constituição política perfeita, encarnada num Estado. O género humano atingirá a «alta esfera de uma outra vida.» (144)

**Schelling** desenvolve o substrato religioso de Fichte, afirmando que o decurso temporal da Humanidade é igualmente a «história da Redenção e do retorno do mundo para Deus». Drama humano que é «combate entre a luz e as trevas, o bem e o mal, a vontade universal e a individual». (145)

**Hegel** incorpora numa visão filosófica da História a realidade do progresso da Ideia, segundo uma dialéctica de *tese*, *antítese* e *síntese*, até à meta final que é expressão de Liberdade. Na sua mundividência providencialista, a História é o devir do Espírito que vai passando por várias fases até à realização plena da Ideia: «História é a representação da evolução divina, absoluta, do espírito debaixo das suas mais altas formas, desta progressão graças à qual ele adquire o verdadeiro conhecimento, a consciência de si. As formas deste progresso são os espíritos nacionais da história universal, o modo determinado de sua vida moral, de sua constituição, de sua arte, de sua religião e de sua ciência. Realizar este progresso nos seus diversos graus, eis aí o instinto infinito do espírito universal, a arremetida irresistível; porque esta disposição como sua realização constituem o seu conceito. — A história universal mostra somente como o espírito chega pouco a pouco à consciência e à vontade do verdadeiro; a aurora aparece nele, ele encontra pontos essenciais; chega enfim à plena consciência.» (146) Do Oriente para o Ocidente, a História desloca o seu eixo para o Mediterrâneo, tendo por alcance final a Europa. Os Orientais são a *infância*, os Gregos a *juventude*, os Germânicos a *maturidade*. Todos os homens são solidários na Civilização. As próprias civilizações se interpenetram, até as mais remotas. Nomadismo, sedentarismo, invasões, choque de povos e etnias, contactos multiculturais, são as grandes forças da História. Não há nações fechadas em compartimentos estanques: há um grande processo universal perdido em múltiplas expressões. As civilizações obedecem a uma ordem rítmica, descrevem a



curva dum processo. Elas se irmanam ao passarem por fases de crescimento, de apogeu e declínio, revelando organologicamente a unidade do género humano. Assentando numa concepção dialéctica do devir, Hegel defende um providencialismo histórico, apontando um sentido ao transcurso humano que avança no cumprimento do eterno projecto da Ideia. Assim o explicita Hegel: «A história universal, como foi precedentemente estabelecido, apresenta o desenvolvimento da consciência que o espírito tem da sua liberdade, e da realização produzida por uma tal consciência.» (147)

Comte reage contra o idealismo e historicismo hegelianos, explicando a História em função da filosofia positivista. A Humanidade realiza um progresso segundo uma lei de *três estados*: o teológico, o metafísico e o positivo. O seu processo é progresso. Atingida a idade da Ciência Positiva, a Humanidade abandona a idade teológica e a idade metafísica que se estratificam como um passado esquecido.

Mergulhado na atmosfera positivista, um triunvirato avulta, na defesa do Evolucionismo ateu: **Lamarck, Darwin e Spencer**, o responsável «autor da mais completa e ousada sistematização da filosofia positivista, em torno do conceito de evolução.» (148) Spencer propõe que uma «lei do progresso orgânico é a lei de todo o progresso; quer se trate das transformações da terra, do desenvolvimento da vida à sua superfície ou do desenvolvimento das instituições políticas, da indústria, do comércio, da língua, da literatura, da ciência, da arte, dá-se sempre a mesma evolução do simples para o complexo, mediante sucessivas diferenciações. Desde as mais remotas transformações cósmicas, de que ainda existem sinais, até aos mais recentes resultados da civilização, vê-se que o progresso consiste essencialmente na passagem do homogéneo para o heterogéneo.» (149)

Neste Oitocentos convulsivo, **Karl Marx** apresenta um pensamento inovador, retomando o idealismo de Hegel em conjunção com o materialismo de Feuerbach, autores de quem sofre influência, mas em relação aos quais estabelece uma crítica severa. O seu trabalho é feito em colaboração com **Engels**, verdadeira simbiose filosófica com uma intenção marcadamente revolucionária, a qual ele Karl Marx oferece a poderosa substância do seu talento de economista ímpar. Mais do que uma resposta à crise sócio-económica que, no seu tempo, atirou o proletário contra o capitalista explorador, o pensamento marxista foi uma decisiva transformação do Racionalismo do Ocidente. Léopold Senghor interroga: «O que era (...) o Marxismo — o “Socialismo Científico” — senão o racionalismo greco-latino, repensado por um cérebro judeo-alemão e adaptado à situação da Europa ocidental, ao meio do séc. XIX?» (150) Partindo da concepção de Matéria como causa primeira, o Materialismo Dialéctico de Marx rejeita o Espiritualismo.

A História processa-se segundo uma luta de opostos, um degládio entre as forças do Capital e do Trabalho, para a consecução de uma sociedade sem classes. O autor de *O Capital* e, com Engels, co-autor do *Manifesto Comunista*, estabelece honestamente a dimensão de seu valor: «Quanto a mim penso que não me pertence o mérito de ter descoberto, nem a existência das classes na sociedade moderna, nem a luta entre elas. Muito antes de mim, houve historiadores burgueses que descreveram o desenvolvimento histórico desta luta das classes. E não faltaram economistas burgueses que lhe traçaram a anatomia económica. O que eu fiz de novo, foi demonstrar: 1) que a *existência das classes* está dependente apenas de *fases de determinado desenvolvimento histórico da produção*; 2) que a luta das classes *conduz* necessariamente à *ditadura do proletariado*; 3) que, por si mesma, esta ditadura constitui apenas a transição para a abolição de todas as classes e para a instauração de uma sociedade sem classes.» (151) O factor económico, expresso nas *forças de produção* e nas *relações da produção*, assume, na sua teoria, uma posição de grandeza cimeira. Dele dependem as superestruturas da cultura e da religião. No entanto, Marx entende que o factor económico é a explicação da História, apenas em *última instância*. Engels diria: «Somos nós próprios quem faz a nossa História, mas, antes de mais, com premissas e em condições muito determinadas. Entre todas, as condições económicas é que são finalmente determinantes.» (152). Isto quer dizer que, em Marx, não existe uma visão psicológica da História (que vê no Homem o seu exclusivo autor) nem um estruturalismo anti-humanista (que considera o Homem como fruto de forças naturais, económicas ou étnicas). Tal como Engels, Marx é muito claro: «Os homens fazem a sua própria história, mas não a fazem arbitrariamente, em condições escolhidas por eles, antes, porém, em condições dadas e herdadas do passado.» (153)

O Materialismo Dialéctico de Marx apoia-se numa visão providencialista e anuncia a felicidade terrestre, assente num Comunismo de bens. Esse Comunismo será o fim da História ou tão-somente um estado superável que se situará na História? Marx não chega a responder: «O Comunismo é a figura necessária e o princípio dinâmico do próximo futuro, mas o comunismo, como tal, não é o fim da evolução humana — não é a figura da sociedade humana.» (154)

**Spengler**, estribando-se num relativismo radical, concebe o fluxo da História como uma sucessão de idades biológicas (crescimento, maturidade e declínio) que as culturas universais atravessam, elas mesmas vividas dentro do ritmo quaternário de estações: Primavera, Verão, Outono e Inverno. Aqui, nesta fase derradeira, extingue-se a força criadora do Espírito, problematiza-se a Vida, a Humanidade *cosmo-*



*polita, irreligiosa e ametafísica segue tendências ético-práticas.* A Civilização atinge a senilidade. Spengler tem para ele que a «história não é senão o conjunto de enormes ciclos vitais». (155) O Ocidente está velho, a sua Cultura chegou ao requinte supremo: soava a hora da sua decadência. A voz de Spengler assume um tom profético e o seu pessimismo desmascara-se, nas últimas palavras do hierofante: «A história universal é o tribunal do mundo: deu sempre a razão à vida mais forte, mais plena, mais segura de si mesma; conferiu sempre a esta vida direito à existência, sem se importar que fosse justo para a consciência. Sempre sacrificou a verdade e a justiça ao poder, à raça, e sempre condenou à morte aqueles homens e povos para os quais a verdade era mais importante que a acção, e a justiça mais essencial que a força. Assim termina o espectáculo de uma grande cultura, esse mundo maravilhoso de divindades, artes, pensamentos, batalhas, cidades, reassumindo os factos primordiais do sangue eterno, que é idêntico às flutuações cósmicas em seus eternos ciclos. A consciência vigilante, clara, rica em múltiplas figuras, submerge-se de novo no silencioso serviço da existência como nos ensinam as épocas do imperialismo chinês e romano. O tempo vence o espaço. O tempo é quem, na sua marcha irreversível, injecta o acaso efêmero da cultura no acaso do Homem, que é uma forma em que o acaso da vida flui durante um tempo, enquanto no mundo luminoso de nossos olhos, lá muito ao longe, se abrem os horizontes da história planetária e da história estelar.» (156)

**Bergson**, também na aurora do séc. XX, levanta uma posição espiritualista contra **Spencer**, **Darwin**, **Haeckel** e **Lamarck**, materialistas do Evolucionismo oitocentista. O Universo é a Vida que do mais fundo se agita. *O ser é impulso vital.* A onda da Vida sobe, floresce num leque de divergência, mas o *élan* interior vence os obstáculos e ascende. (157) A consciência progride. No Homem, ela é liberdade e espontaneidade. É pelo Homem que a *Evolução Criadora* avança. Ela é a flecha dos seres vivos. O clarividente autor de *l'Évolution Créatrice* assim o afirma: «A vida inteira, depois da impulsão inicial que a lançou no mundo, apareceu-lhe como uma onda que sobe, e que contraria o movimento descendente da matéria. Sobre a maior parte da sua superfície, em alturas diversas, a corrente foi convertida pela matéria num redemoinho no mesmo lugar. Sobre um só ponto ela passa livremente, arrastando com ela o obstáculo, que entorpecerá a sua marcha mas não a estancará. Neste ponto está a humanidade; aí está a nossa situação privilegiada. Por outro lado, esta onda que sobe é consciência, e, como toda a consciência, envolve virtualidades sem número que se compenetraram, às quais não convêm, por conseguinte, nem a categoria da unidade nem a da multiplicidade, produzidas pela

matéria inerte. Só a matéria que carrega com ela, e nos interstícios da qual ela se insere, pode dividi-la em individualidades distintas. A corrente passa, portanto, atravessando as gerações humanas, subdividindo-se em indivíduos: esta subdivisão estava nela vagamente desenhada, mas ela não se fez revelada sem a matéria. Assim se criam sem cessar almas, que entretanto, num certo sentido, preexistem. Não são outra coisa que os riachos em que se divide o grande rio da vida, correndo através do corpo da humanidade. O movimento duma corrente é distinto do que ela atravessa, ainda que ela necessariamente dele adopte as sinuosidades. A consciência é distinta do organismo que ela anima, embora ela dele sofra certas vicissitudes. Como as acções possíveis, das quais um estado de consciência contém o esboço, recebem a todo o instante, nos centros nervosos, um começo de execução, o cérebro sublinha a todo o instante as articulações motoras do estado de consciência; mas aí se demarca a interdependência da consciência e do cérebro; a sorte da consciência não está ligada por isso à sorte da matéria cerebral. Enfim, a consciência é essencialmente livre; ela é a própria liberdade: mas não pode atravessar a matéria sem se sobrepor a ela, sem a ela se adaptar: esta adaptação é o que se chama a intelectualidade; e a inteligência, voltando-se para a consciência actuante, ou seja livre, fá-la naturalmente entrar nos quadros onde ela costuma ver a matéria inserir-se. Compreenderá pois sempre a liberdade sob forma de necessidade; sempre negligenciará a parte de novidade ou de criação inerente ao acto livre, sempre substituirá à acção em si uma imitação artificial, aproximativa, obtida compondo o antigo com o antigo e o mesmo com o mesmo. Assim, aos olhos duma filosofia que faz esforço para reabsorver a inteligência na intuição, muitas dificuldades se dissipam ou se atenuam. Mas uma tal doutrina não facilita somente a especulação. Dá-nos também mais força para agir e para viver. Porque, com ela, não nos sentimos mais isolados na humanidade, a humanidade não mais nos parece isolada na natureza que ela domina. Como o mais pequeno grão de poeira é solidário de nosso sistema solar todo inteiro, arrastando com ele neste movimento indiviso de descida que é a própria materialidade, assim todos os seres organizados, do mais humilde ao mais alto, desde as primeiras origens da vida até ao tempo em que estamos, e em todos os lugares como em todos os tempos, não fazem senão tornar sensível aos olhos um único impulso, inverso do movimento da matéria e, nela mesma, indivisível. Todos os seres vivos se aguentam, e todos cedem à mesma arremetida formidável. O animal toma seu ponto de apoio na planta, o Homem cavalga sobre a animalidade, e a humanidade inteira, no espaço e no tempo, é um exército imenso que galopa ao lado de cada um de nós, à frente e atrás de nós, numa carga arrebatadora capaz de



vencer todas as resistências e rebentar mesmo obstáculos, talvez até a morte.» (158) Para Bergson, o *impulso vital* é a lei da Liberdade, onde não cabe a finalidade que lhe lançaria as peias. O Homem faz a História, sabe que o «presente é uma actividade livre e viva que abarca e sustenta, pelas suas acções, o seu próprio passado.» (159)

**Blondel** enfileira na mesma visão de Espiritualismo. É na *acção*, sempre impulso para a frente, que o Homem conduz o Universo para Deus. A *acção* que é anelo de perfeição dentro da subida «cuja trajectória percorre primeiro a esfera do ser cósmico, depois a do ser psíquico e, finalmente, a do ser espiritual.» (160)

Na segunda metade do séc. XX, **Ortega y Gasset** interroga-se diante do maior fenómeno do seu tempo: «Como é este homem-massa que hoje domina a vida pública — a vida política e a não política? Porque é como é, quero dizer, como se produziu? Convém responder conjuntamente a ambas as questões, porque se prestam mútuo esclarecimento. O homem que agora intenta pôr-se à frente da existência europeia é mui distinto daquele que dirigiu o séc. XIX, mas foi produzido e preparado no séc. XIX.» (161) O grande pensador espanhol reitera uma conclusão indelével: «A civilização europeia — repeti uma e outra vez — produziu automaticamente a rebelião das massas.» (162) Ortega medita — não sem escalpelizar o negativo reverso do fenómeno — sobre a onda tumultuária da Humanidade em *fabuloso crescimento* de massas.

**Arnold Toynbee** elabora uma visão historiológica dentro dum esquema profundamente espiritualista e religioso, eivado de sincretismo. A História é a construção do Reino de Deus na Terra. O sábio autor de *A Study of History* afirma: «Se um acto consciente de pensamento e vontade fosse sempre necessário para cada respiração e cada palpação, nenhum ser humano teria tido margem de energia intelectual ou volitiva poupável para fazer mais do que conservar-se vivo; ou, para mais pormenorizadamente acentuar o ponto, nenhum ser sub-humano teria podido humanizar-se. Na analogia de este feito criador na economia de energia na vida física do homem podemos admitir que na vida do corpo social a religião morreria de inanição enquanto o pensamento e a vontade estivessem preocupados com a economia (como estiveram no Ocidente desde a Revolução Industrial) e com a política (como estiveram no Ocidente desde o Renascimento ocidental do estado helénico divinizado). Reciprocamente podemos inferir que a regulamentação da vida económica e política da sociedade ocidental libertaria provavelmente as almas ocidentais para realizarem o verdadeiro fim do homem de glorificar Deus e alegrar-se n'Ele. Esta perspectiva espiritual mais feliz foi pelo menos uma possibilidade em que a geração desanimada de homens e mulheres ocidentais pôde receber um

atraente raio de luz benigna.» (163) O progresso histórico, num ritmo de ciclicidade, persegue um supremo Fim, dentro do Tempo fecundo. A ele está presente o influxo dos grandes homens, dos heróis e dos génios que dirigem o rumo dos acontecimentos. Um pentágono de civilizações contemporâneas (a ocidental cristã, a ortodoxa, a hindu, a árabe e a chinesa) cumprem um processo trifásico: um *Estado Universal*, uma *Igreja Universal* e uma *Volkerwanderung*. As civilizações nascem e também morrem. Arnold Toynbee preocupa-se com essa angústia que ataca a vida das civilizações. Já no fim de seu trabalho exaustivo, ele conclui: «Quando o autor, ampliando os seus estudos, reconheceu que uma grande maioria de civilizações morrera, teve de inferir que a morte é uma possibilidade de qualquer civilização, incluindo a sua. Que foi esta "Porta da Morte", por onde já desapareceram tantas civilizações florescentes?» (164)

**Fernand Braudel**, pensador francês bem estribado na linha ideológica de **March Bloch** e **Lucien Febvre**, faz uma meditação sobre o desencadear das forças de civilização: «Se alguém se atrever a falar de movimento da história, nunca poderá fazê-lo com mais propriedade do que a propósito destas marés conjugadas e omnipresentes. O poder material do homem levanta o mundo e o homem, arranca-o a si mesmo, empurra-o para uma vida inédita. Um historiador habituado a uma época relativamente próxima — o séc. XVI, por exemplo — tem a sensação, a partir do séc. XVIII, de aceder a um planeta novo. As viagens aéreas da actualidade habituaram-nos precisamente à falsa ideia dos limites intransponíveis que um belo dia serão transpostos: a barreira do som, o limite do magnetismo terrestre que rodearia a Terra a 8000 km de distância. Barreiras semelhantes povoadas de monstros nos separam, em finais do séc. XV, o espaço a conquistar do Atlântico. Ora bem, parece que a humanidade, sem sempre ser consciente disso, tivesse transposto do séc. XVIII aos nossos dias uma dessas zonas difíceis, uma dessas barreiras que mais a mais se erguem ainda diante dela em determinadas partes do mundo. Há muito pouco tempo ainda, conheceu Ceilão, graças às maravilhas da medicina, a revolução biológica que abala o mundo; em suma, o prolongamento milagroso da vida. Mas a descida do índice de natalidade, que costuma acompanhar esta revolução, ainda não alcançou a ilha, onde aquele permaneceu muito alto, natural, no máximo. Este fenómeno é observável em muitos outros países, como por exemplo a Argélia. Apenas hoje assiste a China à sua verdadeira entrada, maciça na vida industrial, enquanto o nosso país submerge nela, à rédea solta. Não é necessário dizer que este tempo novo rompe com os velhos ciclos e os tradicionais costumes do homem. Se me insurjo tão veementemente contra as ideias de Spengler e Toynbee é porque fazem voltar obstinada-



mente a humanidade aos seus antigos momentos já envelhecidos, ao já visto. Quando se aceita que as civilizações de hoje repetem o ciclo da dos Incas ou de qualquer outra temos que ter admitido previamente que nem a técnica, nem a economia nem a demografia se relacionam com as civilizações. De facto, o homem varia de ritmo. Como resultado disso, a civilização, as civilizações, todas as nossas actividades — as materiais, as espirituais, as intelectuais — se vêem afectadas. Quem poderá prever o que será no dia de amanhã o trabalho humano e o seu estranho companheiro o ócio, e o que será a religião, presa entre a tradição, a ideologia e a razão? Quem poderá prever em que se vão converter as explicações da ciência objectiva de amanhã, mais além das formas actuais, o aspecto que revestirão as ciências humanas, que ainda hoje se encontram na infância? Para além das civilizações. No amplo presente ainda em “devir” está-se realizando, pois, uma enorme “difusão”. Tal difusão não só torna mais intrincadas as articulações antigas e tranquilas das civilizações umas em relação às outras; complica, também, o mecanismo de cada uma delas em relação a si mesma. Ainda chamamos a esta difusão, no nosso orgulho de ocidentais, irradiação da nossa civilização sobre o resto do mundo.» (165) Braudel, numa atitude cartesiana, logo junta a dúvida e a desconfiança: «Se esta difusão em cadeia foi alentada pelo Ocidente, com toda a evidência lhe escapa de agora em diante.» (166)

Louis Althusser, verdadeiro discípulo de Karl Marx (porque o ultrapassa), não sendo um pensador original, aparece com um pensamento historiográfico ousadamente revolucionário. A teoria da História não é, para ele, uma visão dos acontecimentos ou um estudo da sucessão das épocas. Althusser realiza um *corde epistemológico* ao estabelecer, na sua leitura marxista, uma distinção entre *ciência* e *ideologia*. No âmbito das perspectivas do estruturalismo, entende que Marx *fundou* a teoria científica da História, já que a sua obra apresenta um conjunto de conceitos que se tornam os verdadeiros instrumentos de uma análise científica. Marx cria uma metodologia científica. Ele escreve: «Esta obra gigantesca que é *O Capital* contém muito simplesmente uma das três maiores descobertas científicas de toda a história humana: a descoberta do sistema de conceitos (portanto, da *teoria científica*) que abre ao conhecimento científico o que se pode chamar o *Continente-História*.» (167) A teoria da História não tem que se preocupar com os factos, mas sim com a explicação de seus mecanismos determinantes. Na verdade, para Althusser, a ciência é sempre *ciência formal*. Efectivamente, tem para si que «uma ciência, longe de reflectir os dados imediatos da experiência quotidiana e da prática quotidiana, só se constitui com a condição de pô-las em questão e de romper com elas, a tal ponto que os seus resultados, uma vez adquiri-

dos, parecem mais o *contrário* das evidências da prática quotidiana do que o seu reflexo.» (168) Efectivamente, Althusser não aceita o Homem como *sujeito* da História. Para ele, esse papel de *sujeito* pertence às *relações de produção*. Ou melhor: a História é um *processo sem sujeito*. O seu pensamento *estruturalista* leva-nos a aproximá-lo de Lévi-Strauss e a concluir no anti-humanismo da sua historiologia, também ela conducente à *dissolução do Homem* no poder *objectivo*, em última instância determinante, da infraestrutura económica.

No entanto, se nos lembrarmos de Políbio, não resistimos a pensar que Althusser é um helénico contemporâneo que procura a *lei* supremamente explicativa do processo da *história humana* (a expressão é dele próprio).

#### TEILHARD DE CHARDIN: UM NOVO PASSO HISTORIOGRÁFICO

Sobre um entrelaçamento de posições historiográficas, Teilhard de Chardin abre um novo rumo ao pensamento debruçado sobre o eixo da vida humana. Referenciado a várias raízes, ele irmana-se mais directamente ao brado de liberdade que emerge da mensagem bergsoniana, rica de humanismo, defensora da intuição-comunhão, cheia de esperança na era nova da *Cidade Aberta*.

Toda a obra de Teilhard é uma lição de humanidade, repassada por um *optimismo trágico*, como bem diria Emmanuel Mounier. É uma síntese criadora cujos elementos actuantes são, no fundo, os valores de verdade que a vária tradição do pensamento humano oferece ao sábio cristão. Debruça-se Teilhard sobre o significado do mundo, no contacto com a mensagem divina que ele transporta desde a hora primordial, sem fazer *tábua rasa* com as coetâneas ou anteriores mundividências humanas.

Teilhard de Chardin não é um filósofo, não é um teólogo, não é um historiador. Ele se considerou «sempre um filisteu para os filósofos de profissão». (169) É, na integral acepção da palavra, um homem de Ciência. Ciência *positiva*, não Ciência *formal*: ciência de factos, dados e formulação de hipóteses fundamentadas, não ciência de conceitos, raciocínio e especulações abstractas. A sua actividade científica é o ponto de convergência de toda a sua visão de Deus, do Homem e do Universo. A *visão* implicada na *actividade*, a *actividade* explicada pela *visão*. Sobre um centro científico convergem as incidências da sua visão teológica, filosófica e historiográfica. Sobre *le Phénomène humain* convergem *le Milieu divin*, *la Vision du passé* e *l'Avenir de l'Homme*. Ele ensaia uma visão proteica de *completa Ciência*.

No pensamento teilhardiano, obediente ao espírito francês de



clareza e geometria, falamos, com mais propriedade, duma *visão historiológica*. Teilhard não elabora propriamente nem categoricamente uma Filosofia da História. Efectivamente, não persegue uma busca da causalidade ou um estudo metafísico do problema historiológico, no sentido exacto em que o fizeram Rickert, Simmel, Max Weber ou Dilthey. Muito menos se preocupa em architectar os *instrumentos científicos* que permitam um trabalho de investigação histórica. Ele, embora depreciando o passado, *executando decisivamente a meia volta e o passo em frente*, diz justamente: «Eu me aproximo mais da História do que da Metafísica.» (170) Teilhard sempre se mantém dentro do nível fenoménico da teoria. A sua *Weltaunschauung* está voltada ao *fenómeno*, a *todo o fenómeno* e a toda a complexidade que ele reveste. Ante a *evolução* do Universo e a *história* do Homem, Teilhard conserva-se numa posição de quem *vê*.

Em Teilhard de Chardin, uma aguda preocupação pela totalidade e pela síntese baseia o esforço de integração cognitiva que o aproxima de Hegel e de Toynbee. (171) Como em Políbio, é-lhe presente uma procura da Lei. Como em Tucídides, a mesma certeza de uma aquisição para sempre. Como em Santo Agostinho e Paulo Orósio, o mesmo Deus como explicação última do histórico devir. Como em Vico, a mesma atenção valorativa do homem, criador e padecente do drama temporal. Como em Voltaire, um esforço voltado à compreensão da história interna e profunda. Como em Marx, um ideal demiúrgico para construir a Terra. Como em Braudel, a preocupação que interroga a cavalcada das civilizações.

A História integra um passado gigante: a evolução do Universo e da Vida. O Homem que realiza a História estabelece-se na Terra como a *flecha avançada* da evolução do Mundo. Do ponto *Alfa* ao ponto *Ómega* (Cristo Deus), a História desenvolve-se com um sentido finalista, numa caminhada irreversível *para a frente* e *para o alto*. Uma multimilenária *divergência*, processada através das fases duma *cosmogénese*, duma *biogénese* e duma *antropogénese*, uma *convergência* equatorial, ao nível da *noosfera* e elaborando progressivamente a *socialização*, conduzem a História para a *emergência* final da Parusia. Partindo de Deus, a História para Deus avança. O aparecimento do Homem significa o fim da *divergência* e o princípio da *convergência*, esta fase terminal da História onde o Homem prossegue construindo a Civilização Terrestre, ao ritmo sucessivo de divergências e convergências do tempo histórico.

A dinâmica deste devir universal da Humanidade processa-se por virtude reitora de duas leis fundamentais: a de *complexidade-consciência* (lei experimental de recorrência) e a lei da *precursividade*. Regendo a fase da *divergência*, a lei da *complexidade-consciência*

é criadora da progressiva *hominização*, transformando-se, dentro da *antroposfera* e em pleno nível *noosférico*, em lei da *socialização*, criadora de *personalização*. Mas é sempre um esforço convergente de vocação transcendente. Dirige-o um telefinalismo polarizante, de tal modo que a «Criação aparece orientada para uma personalização centrada sobre uma pessoa divina.» (172)

Governando todo o evoluir da *divergência* para a *convergência*, está aí a *lei da precursividade*: *cosmogénese* e *cosmosfera* precedendo a *biogénese* e a *biosfera*, *antropogénese* e *antroposfera* rebentando sobre o limiar da *biosfera*. É ao nível da *noosfera* que surge a *Cristogénese*. A História *profana* insere-se na História *sagrada*. A dialéctica temporal da Humanidade é agora *Cristosfera*. A coordenada da Civilização, em ritmo de progressivo superamento (o indivíduo a socializar-se, a sociedade a civilizar-se, a civilização a planetizar-se), vai a incluir-se na coordenada da Religião. Despontará—um dia—a síntese da *Grande Civilização Universal*, aglutinação suprema de tentáculos planetários, plataforma derradeira para a vida comunitária terrestre, existência humana realizada na igualdade, sob a égide libertadora do Cristianismo evangélico e ecuménico.

O paroxismo do Ómega significará o triunfo da Igreja—*Corpo Místico de Cristo*. Teilhard anuncia: «A Igreja, porção reflexivamente cristificada do Mundo; a Igreja, sede principal de afinidades inter-humanas por supercaridade; a Igreja, eixo central da convergência universal, e localização rigorosa do faiscante encontro entre o Universo e o Ponto Ómega.» (173) A *personalização* dará lugar à *pleromização*. (174) A História atingirá o Pólo. A Criação—coroada pela História do Homem—encontrará finalmente Aquele que a ela descenderá—Jesus Cristo, o Deus Encarnado, o Ponto Ómega.

Diante deste avanço da História para Cristo, Teilhard exclama: «Oh! Venha o tempo em que os Homens, acordados para o sentido da estreita ligação que associa todos os movimentos deste Mundo no único trabalho da Encarnação, não poderão entregar-se a nenhuma das suas tarefas sem a iluminar desta visão distinta de que o seu trabalho, por mais elementar que seja, é recebido e utilizado por um Centro divino do Universo.» (175) Essa consciência nova será a suprema glorificação do Homem que realiza a História.

#### O PROVIDENCIALISMO DE TEILHARD DE CHARDIN

Dentro do pensamento historiológico contemporâneo, proliferam múltiplas correntes de interpretação da História.

Na sequência de Bodin, Montesquieu, Voltaire, Taine e Michelet,



estabelece-se a *interpretação geográfica*, assinalando o meio e o clima como factores explicativos da corrente das civilizações. Alimentada nas teorias de Gobineau, Nietzsche e Taine, a que Hegel deu grande concurso, desenvolve-se a *interpretação racial*, à base da superioridade ou inferioridade étnica dos povos. (176) Com Carlyle, Renan, Strauss e Arnold Toynbee, prospera a *interpretação heróica* e aristocrática do processo histórico, apontando as personalidades eminentes dos grandes homens como criadores da dialéctica temporal. (177) Bifrontalmente, desenha-se a *tese colectivista*, sustentando o povo e as sociedades como grandes e principais actores da cena histórica. (178) Ainda na linha de Hegel, ganha terreno a *visão historicista*, sobretudo com e após Dilthey, para quem «tudo flui e nada permanece». (179) Apoiada em Engels e Marx, a *interpretação materialista* explica o devir histórico através da luta de classes, com *primordial* importância para o factor económico, segundo um providencialismo terreno e ateu. Obediente às meditações historiográficas de Lucien Febvre e Marc Bloch, uma escola de *interpretação psicológica* da História procura compreendê-la como fruto do Pensamento e dos quadros mentais que o integram. (180) Mais recentemente, aparecem as *teorias estruturalistas* que perseguem um objectivo comum, mal-grado a diversidade da sua fundamentação teórica: a rejeição do Homem como *sujeito* da História. Assim é que Lévi-Strauss (mais etnólogo que historiólogo) explica a dramaticidade humana como corrente cumulativa de experiências culturais a vários níveis, tão só quantitativamente diferenciados, privilegiando o binómio cultura-etnia sobre as potencialidades biológicas da raça. Por outro lado, Louis Althusser reconhece nas relações sócio-económicas o único motor da História. (181)

Integrada nesta cadeia de teorias, está a concepção cristã do *Providencialismo*, de profunda inspiração augustino-orosiana, visão de raiz medieval. Tal corrente finalista tem Cristo por centro da História e segundo ela Deus, actuando por causas segundas, conduz os destinos humanos conforme uma preestabelecida harmonia universal. Em *De Civitate Dei*, Santo Agostinho exprime as linhas fundamentais deste *Providencialismo Cristão*. Por sobre as hecatombes temporais, Deus é a entidade superna que conduz o grande drama dos homens. Contra as posições ideológicas do seu tempo, época exemplar de dobragem na vida da Europa, o Bispo de Hipona ataca os adversários pagãos que impugnavam a Igreja como causa da catástrofe que impedia sobre o Império Romano, invadido pelas hordas bárbaras do séc. V. Ele explica que o engrandecimento da Urbe não fora obra do fatalismo, como o não era sua queda fragorosa: «Sem dúvida, os reinos humanos são constituídos pela Divina Providência.» (182) A História caminha para a *Cidade de Deus*, ou seja, «aquela que rendeu

à sua obediência, não por fortuito movimento anímico, mas por disposição da Providência soberana, todos os engenhos humanos com a garantia de uma autoridade divina superior aos espíritos de todas as nações.» (183) Cristo, o centro que articula toda a História, fundou a «Cidade celestial e eterna», pois que «a nova Jerusalém, para ser construída e dedicada, pôs como fundamento de sua fé o seu Fundador, Cristo Deus.» (184)

Sobre a *Cidade do Demónio*, a *Cidade de Deus*. Apoiada na fé, a teoria agustiniana apresenta a Providência Divina como garantia da História e sua regra, Cristo como seu fulcro, o triunfo da Igreja como fim derradeiro de todos os acontecimentos, o Cristianismo como sua bandeira, a *Civitas Dei* como sua glória. (185)

É nesta doutrina de uma gestação histórica orientada à Parusia, segunda vinda do Filho do Homem, que entronca o pensamento de Teilhard de Chardin. Ele vai ultrapassar o apriorismo que caracteriza o *Providencialismo Cristão* como concepção historiográfica, e o seu timbre metafísico de sentido extra-histórico. (186) Fundamenta a sua mundividência na observação do *Fenómeno* do Universo, da Vida e do Homem em evolução, com base num critério científico. Na sua visão está patente um *regressus ad progressum* (que é caldeamento, recapitulação e síntese) a Santo Agostinho e ao seu *Cristocentrismo*.

Elaborando sua concepção historiográfica sobre os dados múltiplos da Tradição Bíblica, da Patrística e da Teologia, Teilhard assinala a conversão da *Noogénese* em *Cristogénese*, dentro da fase da *convergência* histórica. A hebraica *Plenitude dos Tempos* foi o fenómeno da gestação de Cristo. Debruçado sobre este limiar de saturação, rebento de impregnação crística, Teilhard estuda «as condições cósmicas, físicas, biológicas e antropológicas que concretamente definem esse amadurecimento da Criação, pelo qual ela se torna capaz de receber a plenitude do seu fim sobrenatural.» (187) Entre este ponto crítico e a Parusia, segundo e derradeiro advento do Filho do Homem, a História *sacraliza-se*, o esforço humano é *cristificação* progressiva, o drama da Humanidade processa-se em crescimento, em liberdade, em vocação de universalidade e cada vez mais personalizante. Teilhard profetiza: «Um dia, diz-nos o Evangelho, a tensão lentamente acumulada entre a Humanidade e Deus atingirá os limites fixados pelas possibilidades do Mundo. Então será o fim. Como um clarão faiscante dum pólo ao outro, a Presença silenciosamente crescente de Cristo nas coisas revelar-se-á bruscamente. Rompendo todas as barreiras onde a continham, em aparência, os véus da Matéria e a divisão estanque mútua das almas, ela invadirá a face da Terra. E, sob a acção enfim liberta das verdadeiras afinidades do ser, dinamizados por uma força onde se manifestarão os poderes de coesão próprios ao Universo em si, os



átomos espirituais do Mundo virão ocupar, em Cristo ou fora de Cristo (mas sempre sob a influência de Cristo), o lugar, de felicidade ou reprovação, que a estrutura viva do *Pleroma* lhes designa. (...) Como o raio, como um incêndio, como um dilúvio, a atracção do Filho do Homem operará, para os reunir ou submeter a seu Corpo, todos os elementos efervescentes do Universo.» (188)

A visão providencialista de Teilhard dispara, com sólido fundamento, dum momento de intuição que lhe desponta ao contactar com o fenómeno da coincidência da Evolução Cósmica *ascendente* com o Cristo Encarnado *descendente*. O Universo cresce em *cosmogénese*, em *biogénese*, em *antropogénese*. O Homem estabelece-se sobre a terra como centro da Evolução irreversível e como sua flecha, a *flecha ascendente da grande síntese biológica*. (189) Ele é o centro sobre o qual o Universo e a Evolução se enrolam. O *Cristocentrismo* de Agostinho cede ao *Antropocentrismo* de Teilhard. O aparecimento do Homem sobre o processo evolutivo do Universo significa e marca o *alfa* da História. O nascimento de Cristo, Deus feito Homem, projecta a Evolução na senda do Infinito.

Jesus Cristo transporta em si o *élan* da Evolução e da História, rasgando ao Homem a perspectiva do Progresso. O indefinido, o avanço para a frente sem termo, repugnava à mentalidade grega. O Homem não podia transcender os limites da sua natureza. O movimento do homem em si e do homem em sociedade estava limitado às possibilidades naturais. Anteriormente ao Cristianismo, o Homem referia a actividade fenoménica a esquemas estáticos, à Natureza, fechava-se numa concepção anti-histórica, propunha uma explicação racional passiva e estática de cosmologia, falando da evolução em termos cosmogónicos. A duração temporal aparecia-lhe como imbróglio e tinha por mui limitada a variedade das realizações humanas. Amputava suas dimensões dentro da teoria do *eterno retorno*. A História era assim e necessariamente cíclica. Com o Natal de Cristo, fica para sempre aberta aos homens a *Estrada do Infinito*. São eles todos chamados à Parusia, a todos dá a Encarnação os bens da *Economia Salvífica*. Deus Encarnado é abraço divino a fazer subir a História do Homem ao pólo sumamente atraente e personalizante do Ómega. Eis aqui, na *Hora de Cristo*, a profunda e decisiva *transformação do Racionalismo Ocidental*.

A História sobe convergindo. Não há mais ciclicidade, existe sim um *progresso em parafuso*, animando as etapas sucessivas da vida humana, nunca inteiramente repetidas, porque sempre elaboradas a nível mais alto, explorando os caminhos abertos do Tempo, na rota do Cristo-Deus. A História tem um fim supremo que a explica. A História não avança para o absurdo. A Humanidade não fará greve. Teilhard

lança o desafio: «Ou a Natureza se fecha às nossas exigências de futuro; e então o Pensamento, fruto de milhões de anos de esforço, asfixia, nado-morto, num Universo absurdo que se aborta a si mesmo; ou existe uma saída—uma sobrealma acima das nossas almas. Mas então esta saída, para que aceitemos meter-nos por ela, tem de dar sem restrição para espaços psíquicos ilimitados, num Universo em que possamos cegamente fiar-nos.» (190)





Divisa de Teilhard: **Tudo o que sobe converge.**

#### CAPITULO QUINTO

## A visão historiológica de Teilhard de Chardin

Teilhard de Chardin, diante do Universo e da História, não é «nem filósofo nem teólogo, mas um estudioso do fenómeno, um físico no velho sentido grego.» (191) Ele considera a senda penosa do conhecimento: «Diante de nós, o Mundo é como um labirinto. Muitas entradas. Mas um só caminho que leva ao centro. A Natureza resiste aos nossos esforços para penetrá-la porque a tomamos através ou às avessas. Escolhamos melhor o Conhecido e o Desconhecido. Metamos o x onde ele deve estar, ou seja, no material e no plural; e reconhecamos que o consciente, o livre, são *evidências primitivas, inalisáveis*. Então caímos na ordem. Não mais limiares intransponíveis, nem impasses. O fio de Ariadne para nos dirigir no Universo é “o nascimento do Espírito”; e a mão que no-lo passa é o reconhecimento fiel



do "Fenómeno humano".» (192) Ele cumpre a busca da síntese que ilumina a inteligência, sem reduzir o movimento da Matéria ao *determinismo* materialista ou racionalista, caótico ou totalitário, ou amputar a *liberdade* criadora e a dimensão personalista do Humanismo integral. A sua orientação é segura: «Como ponto de partida, fio condutor ou eixo de continuidade a tudo o que se vai seguir, vejo-me primeiramente na necessidade de apresentar e descrever sumariamente uma disposição ou "polarização" psicológica particular (...) a que chamarei, à falta de melhor, Sentido da Plenitude.» (193)

No trabalho de Teilhard, diversos prismas de visão convergem: o geólogo e a paleontólogo—simpatizando com a energia profunda do Cósmico, o teólogo—pensando o primado do psíquico sobre o não-psíquico e a natureza orgânica do facto social, o *historiólogo*—concebendo o drama temporal apontado ao Ómega Infinito. (194)

Como razão de tudo, Teilhard está diante do Homem, do *Fenómeno Humano*, o centro de uma ordem coerente que aparece entre os elementos do Universo e é a explicação final da sua sucessiva aparição ao longo do tempo.

(Teilhard de Chardin vem de ouvir as palavras de Cristo: «Meu Pai está trabalhando até ao presente.» (195) Esse esforço de labor permanente encarna-se na sua própria personalidade. Da linha de guerra escreve a sua prima: «Não posso impedir-me de verificar que tenho muito mais a natureza da broca que fura do que a do óleo que suaviza a marcha do Progresso.» (196) O Mundo em Criação constante é para ele a revelação do trabalho divino. Diante do *eclipse* do Deus da Revelação pelo amor que o materialismo moderno dedica ao Mundo, Teilhard anuncia que o Cosmos traz nas suas entranhas de Vida a esperança da Transfiguração Divina. Este *Místico* original parte das aspirações profundas do Mundo para subir arrojadamente ao Cristo Encarnado e ver n'Ele a satisfação plena dos anseios cósmicos. Não propriamente o Cristo nómada e peregrino, mas o Cristo que definitivamente assume em sua Pessoa toda a Evolução da Vida e da História. Cristo, a *coroa da Criação*—como prefere dizer a corrente teológica do Franciscanismo.

Depois da tentação *pantelsta* que a grandeza do Cosmos lhe provocara, em terras do Egipto, Teilhard sofrera uma transformação capital no seu *sentido cósmico*. Nessa altura, ele «descobre a evolução resultante, no seu espírito, de uma síntese, sob alta tensão monista, entre o culto da matéria, o culto da vida e o culto da energia. Daqui em diante, o sentido da plenitude, em vez de incidir sobre o metal ou a pedra, sofre uma deslocação em direcção ao ultravivo. O dualismo

espírito-matéria dissipa-se no seu pensamento como névoa ao Sol nascente, visto que o evolucionismo parte da matéria, para alcançar formas altamente espiritualizadas.» (197) Era o momento da profunda *simpatia* bergsoniana pelo Universo e com o Universo. (198) Teilhard observava a *diafania* de Deus no Mundo, sentindo o poder espiritual da Matéria, descobrindo sobre ela o aparecimento de Cristo.

#### AS LINHAS DE RUMO DE TEILHARD DE CHARDIN

O pensamento de Teilhard raciocina sobre os dados que lhe *aparecem*, num Mundo em *evolução*. (199) Situa-se na linha de cosmovisão que reconhece no Mundo uma *Totalidade a evoluir*, concepção, aliás, bem característica dos domínios científicos, no após-Idade Moderna, na prossecução das teorias de Lamarck e Darwin. A *ideia fixista* à volta do Cosmos havia perdurado até ao final do século de Cuvier, alimentada, ao longo dos tempos, pela mensagem literalmente *criacionista* da Bíblia, na sua narrativa cosmogónica. O mesmo ângulo de visão se pode buscar nos escritos de pensadores da Antiguidade Clássica, num quadro mental em que Heráclito e Anaximandro constituíram dissonância. (200)

A ideia central, o ponto originário da partida da reflexão pessoal de Teilhard de Chardin é essa *Evolução do Universo* a caminho da Vida e do Homem. Em Hastings, quando ainda estudante de Teologia, ele começara a vibrar interiormente com *algo* de grandiosamente novo. Assim recorda: «Aos poucos e muito menos como noção abstracta do que como uma presença, cresceu em mim (até encher todo o meu horizonte interior) a consciência de que uma corrente profunda, ontológica, total, afectava o Universo à minha volta.» (201) Era possuído pelo *sentido da Evolução* e pelo *sentido do Absoluto*. A arquitectura da sua *Weltanschauung* desponta dessa faculdade que o faz reagir sinteticamente ao conjunto espaço-temporal das coisas e surpreender o *Todo* por trás do *Múltiplo*. Deste tamanho, Teilhard desabrocha para o mistério da *consistência do ferro* que se lhe deparava como rosto «de uma paixão nitidamente dominante: a paixão do Absoluto.» (202)

O impulso cósmico conduz a Vida em direcção de representantes cada vez mais complexos e perfeitos, até ao advento dos Mamíferos e Primatas, até ao aparecimento do Homem em que refulge o Pensamento. É a realização duma empresa orgânica: «Tomada na sua tota-



lidade, a substância viva espalhada sobre a Terra desenha, logo nos primeiros estádios da sua evolução, os lineamentos de um único e gigantesco organismo.» (203) A *reflexão* não será uma *centelha caída fortuitamente* de qualquer lado. Será o ponto e o alvo onde irá finalizar uma longa viagem, o caminho de toda a Evolução precedente.

Através de milénios, a corrente da Vida vai *de vento em popa*, movida e impulsionada pela força evolutora, força pujante, interior aos corpos onde ela se agita. É a actuação permanente da *energia radial* (que se opõe à *energia tangencial*) a fazer avançar a Matéria, por obra de seu impulso, para a constituição de agrupamentos cada vez mais complexos: agora, formando átomos; depois, moléculas; finalmente, os seres onde palpita o fenómeno vital. (É da acção íntima da força radial que nasce a lei da *complexidade-consciência*. Ultrapassando os dois consagrados *infinitos* de Pascal, o *infinitamente grande* e o *infinitamente pequeno*, surge o *infinitamente complexo*. Além do *infinitamente grande*, que resulta da acção da gravidade e conduz à formação do sistema solar, de galáxias e de sistemas de galáxias; além do *infinitamente pequeno*, que brota da acção das forças electromagnéticas e leva à formação dos átomos, de neutrões e electrões; sobrevém, agora, o *infinitamente complexo*, fruta genuína da *energia radial*. (204) Da Cosmogénese à Biosfera, esta força interior opera profundamente.)

Neste processo complexificante, sobre o limiar saturado da *Cosmosfera*, surge a Vida. É o primeiro *ponto crítico*: «A passagem crítica da Molécula para a Célula, —o passo da Vida.» (205) A Vida nasce e propaga-se, sobre a Terra, «como uma pulsação solitária.» (206) A Evolução é, agora, *Biogénese*. O primeiro estádio do Universo assistira à formação dos átomos, das moléculas cada vez mais volumosas e menos simples. A Vida surgia por sobre o campo molecular, os seres vivos multiplicavam-se às miríades nas superfícies abertas do Globo, distribuídos pelo reino vegetal e pelo reino animal. Assim, o «mundo celular nascente revela-se como já infinitamente complexo.» (207) Os seres que emergem vivem a aurora do gozo dionisíaco da Vida, produto da *energia radial*. O *cósmico*, animado de telefinalismo, é precursor do *vivo*.

A Vida não pára, impelida pelo interior cada vez mais complexo e mais consciente. Nessa marcha irreversível, irá culminar na explosão do Pensamento, com o surgir do *animal pensante* sobre o mundo cósmico e acima da esfera da Vida: «O Homem entrou sem ruído (...), emergiu duma explosão geral da Terra. Nasceu, em linha directa, dum esforço total da Vida.» (208) É a Evolução que sobe, prossequindo uma constante, lenta, mas sempre crescente *hominização*. Essa longa preparação do Homem «é, antes de tudo, se se prefere, o salto

individual, instantâneo, do instinto para o pensamento. Mas Hominização que é, também, num sentido mais lato, a espiritualização filética, progressiva, na Civilização humana, de todas as forças contidas na Animalidade.» (209) O nascimento do Homem, a *antropogénese*, vem de novo vivificar o *élan* da Evolução, transformá-la em *Auto-Evolução*, quando o Pensamento encarna no Homem: a *Noogénese* é esse momento solene. A *reflexão* que caracteriza o animal racional é a força polarizante para onde converge toda a Evolução cósmica e biosférica que nela se esclarece como um longo *fieri*: «A aparição, no Pliocénico, do Pensamento sobre a Terra constitui (...) um acontecimento que completa e ilumina dramaticamente (...) a história imensa da Matéria total.» (210) O Homem é um ponto de chegada da marcha actuante da *complexidade-consciência*, é um ponto de convergência para onde caminha bem orientada «uma só maré enchente sob o ritmo das idades.» (211) O Homem — fruto sazonado da Evolução. Podemos vê-la como uma pirâmide gigantesca que aos céus aponta o Homem como seu vértice: ele surge como ponto quantitativa e qualitativamente diferente, por sobre a convergência das arestas — reino mineral, reino vegetal e reino animal. O Homem — assumindo toda a seiva dum esforço de *hominização* e livremente projectando a Evolução no futuro de Esperança. (212)

Surge a *reflexão*, abre-se a *Noogénese*: surpreende-se o segundo *ponto crítico*. Esta hora de libertação é, antes de mais, uma radiosa herança: «O pensamento não seria rei do mundo se não estivesse preso a ele por todas as fibras da matéria, mesmo as mais humildes.» (213) Rasga-se a clareira do animal que reflecte, que não somente sabe, mas que sabe que sabe, que tem o autodomínio sobre a Consciência, a um plano definitivamente superior à *consciência difusa* do mundo biosférico. Teilhard comenta: «Salto morfológico ínfimo; e, ao mesmo tempo, incrível abalo das esferas da Vida: todo o paradoxo humano...» (214) Em que momento do decurso temporal se situará a *Noogénese*? Teilhard responde: «Nos Neanderthalóides, como vimos, um passo psíquico é manifesto; assinala-o, entre outros indícios, o aparecimento, nas cavernas, das primeiras sepulturas. Mesmo nos Neanderthalianos mais acentuados, toda a gente concorda em admitir a chama de uma verdadeira inteligência. Contudo, a actividade desta inteligência parece ter sido largamente absorvida pelas preocupações de sobrevivência e de propagação. Se mais havia, nós não o conhecemos, ou não o reconhecemos. Que pensariam estes primos longínquos? Não temos disso a menor ideia. Na idade da Rena, pelo contrário, com o *Homo sapiens*, um Pensamento definitivamente liberto explode, ainda quente, nas paredes das cavernas.» (215)

O Homem manifesta-se como essência do fenómeno da Evolução, a



sua explicativa razão. O Homem assume a posição de vértice da ascensão que vai da Natureza ao Espírito.

## II

Na visão de Teilhard de Chardin, a *Evolução* converte-se de materialista em espiritualista. Essa ideia reitora é uma porta aberta para o Humanismo Cristão.

O Homem, criatura inteligente e livre, toma sobre si o esforço da Evolução e condu-la a um estádio superior em que a Consciência dirige a Acção, a Complexidade faz a Socialização, a Unidade é Personalização. A Evolução transforma-se em História. Cumpre um movimento irreversível para o Centro definitivo da Convergência. É um impulso que não estanca porque tem um Pólo que o atrai e sustenta *por cima*. Teilhard conclui: «Uma vez que o Mundo é de estrutura convergente, ele conduzirá, em crescente evolução personalizante, ao surgimento dum Pessoal-Universal.» (216) À testa deste movimento universal para o Ómega, está o Homem. O Homem caminheiro, mas sempre trabalhador da Terra: domina o cósmico pela técnica, fomenta a comunidade pelo amor, sobe a estrada de Deus pela adoração.

Esta radiosa perspectiva da *Noosfera* leva Teilhard de Chardin a reflectir toda a originalidade do *Fenómeno Cristão*.

Após haver constatado a Evolução do Universo, do átomo ao Homem, garantida a sua irreversibilidade por uma *lei experimental de recorrência*, depois de ter assistido ao fenómeno da emergência do Homem e da Sociedade, a qual confere significado decisivo à avançada do mesmo Universo, Teilhard debruça-se sobre os dados do Cristianismo e firma-se na hipótese extraordinária que o obriga a concluir pela grandeza humano-divina da Evolução, identificando o Ponto Ómega com o Cristo Encarnado. À luz da Cristologia de S. Paulo (Cartas aos Colossenses e aos Efésios) e do Mistério da Encarnação, que o Evangelho segundo S. João apregoa aos homens de forma modelar, o *facto histórico* de um Deus ter assumido a carne humana, pela união hipostática, torna evidente uma maravilhosa coincidência: *a Evolução que sobe encontra o Cristo que desce*. Cristo encarna para viver no coração da História e conduzi-la para o Alto. O drama do Homem sacraliza-se: «Se é permitido modificar ligeiramente uma palavra sagrada, nós diremos que o grande mistério do Cristianismo não é exactamente a Aparição, mas a transparência de Deus do Universo.» (217) Entre a Criação e a Parusia, Cristo recapitula em si todas as coisas, não só num plano salvífico e sobrenatural, mas também numa linha cósmica e ontológica. Diz Claude Cuénot: «Pelo Cristo

humanizador, realiza-se a síntese entre o *Deus-lá-em-cima* e o *Deus-para-a-frente*.» (218) Entre a *fé em Deus* e a *fé no Mundo*, o mistério da Encarnação é a luz clarificadora. Cristo vem acabar e aperfeiçoar o Universo que retornará ao Criador. É esta a mensagem do Cristianismo cuja essência é a «crença na unificação do Mundo em Deus pela Encarnação.» (219) O mistério fundamental da Religião de Cristo vem responder à interrogação formulada pela experiência humana, pelas aspirações do Universo e do Homem. Um Deus que encarna é o anúncio do Mundo Novo, é o cumprimento da hipótese filosófica e da conjectura racional que postula a perfeição do Homem, é o verdadeiro Centro-Ómega da Evolução. A *marcha para a frente* do Homem que realiza a Terra encontra-se com o *avanço para cima* do Homem que espera o Céu. De um lado, o espírito humano e as suas exigências racionais. De outro, a Revelação Cristã e a plenitude da sua oferta. Teilhard de Chardin exclama: «Perante tanta perfeição na coincidência, ainda que eu não fosse cristão, mas tão-somente homem de ciência, creio que a mim próprio poria tal pergunta.» (220)

Após a hora da Encarnação, nada é profano no mundo dos homens. Na realidade do Novo Testamento, «tudo é sagrado para aquele que sabe distinguir em cada criatura a parcela de ser eleito, submetida à atracção de Cristo em caminho de consumação.» (221) A pessoa humana activa e eleva ao acabamento da *energia incorporada* da Cosmosfera, a *energia dirigida* da Biosfera, a *energia espiritualizada* da Noosfera, integrando-se progressivamente e livremente na Pessoa de Cristo. (222)

## (INTERLÚDIO UM: TEILHARD E O EXISTENCIALISMO ATEU)

Teilhard de Chardin investe o Homem numa nova dimensão existencial: sacraliza-lhe a personalidade. O Homem está perante o Mundo, feito consciência de liberdade criadora. Não são princípios de Teilhard de Chardin aqueles que impregnam a visão do Existencialismo ateu: a desvalorização da capacidade da inteligência como instrumento da Verdade, a supervalorização do singular e a desvalorização do universal, o conceito do *outro* como limitação do *eu* (conclusão dramática a que levou a *Fenomenologia* de Husserl, esteio filosófico desta corrente), a perspectiva pessimista que prevalentemente encara os aspectos negativos da vida, os sentimentos de angústia elevados à dignidade de critério de Verdade. O pensamento de Teilhard irradia um optimismo cristão. Ele tem fé profunda no Homem. Sabe que nesta fé reside a questão decisiva para a construção da Terra Moderna: «Na hora presente, o mundo divide-se em duas



partes: aqueles que acreditam no homem e os que não acreditam nele.» (223) Isto mesmo afirma ele contra Gabriel Marcel, para quem o homem sempre continha em si mesmo o preciso para «fazer falhar tudo».

Teilhard admite fora de si próprio a existência (*ex-sistere*) dos outros homens que vivem, que subsistem fora de si, e não como *fontes de inferno* que limitam a expansão do *eu*. Ele aceita e vive a transcendência horizontal do *outro*. Mas vai mais além: aceita a transcendência vertical de Deus, d'Aquele que está acima dele, sem ser ele próprio. Só assim encontra a base firme, o fundamento da responsabilidade, sem a qual a liberdade é maldição.

O homem da *Noosfera* exerce a acção da liberdade, porque se sabe livre em participação do Ser. Teilhard repudia a ideia pessimista que carrega a liberdade com as cores negras da tragédia. Enquanto para Jean-Paul Sartre a *decisão*—momento crucial da liberdade—é corte angustioso com algo que se perde (do latim, *decaedere*), para Teilhard de Chardin é momentânea *morte para a Vida*, é quotidiano *sacrifício*, numa comunhão com Cristo. Aceitando a transcendência vertical, a liberdade é sempre criadora: «O olhar de uma Presença divina não esmaga o homem, porque é o de uma presença amorosa e íntima, capaz de transfigurar a própria contingência por meio do chamamento à participação de uma existência infinita. Da mesma maneira, penetrada pelo Espírito de amor, a relação mútua das consciências supera-lhes tanto a distância como a hostilidade e permite-lhes reconhecerem-se na comunhão.» (224)

Teilhard está contra a imanência do Existencialismo Ateu. Acima de quaisquer valores, levanta o *Valor Supremo*, para Ele orienta a História que d'Ele recebe um «sentido objectivo que proíbe a anarquia e o desespero.» (225) Repugna-lhe uma existência passada, com *náusea*, entre o *absurdo* de nascer e o *escândalo* de morrer. (226) Mas tem para ele que o actual conflito entre o *gosto pela existência* e a *repugnância pela vida* não fará senão consolidar no homem a *necessidade da Fé*. (227)

#### (INTERLÚDIO DOIS: TEILHARD E O MARXISMO)

O homem livre está face à matéria e a sua missão é *transformá-la*: assim o diz Karl Marx, nas suas *teses sobre Feuerbach*. Diante da tarefa, a posição de Teilhard situa-se entre os *demasiado* espiritualistas e os *excessivos* materialistas: «Para apressar a Parusia, acabemos de realizar o homem sobre a Terra.» (228)

Nesta empresa da Humanidade, Teilhard—como sagazmente o viu Roger Garaudy—chama ao Cristianismo as duas forças vivas da Idade Contemporânea: a *ciência* e a *construção do futuro*. (229) O projecto cristão de Teilhard ombreia com a vontade marxista de transformar o Mundo e o Homem. É um profundo desejo de *salvar a Humanidade* que faz Teilhard de Chardin tomar uma firme posição crítica contra totalitarismos de qualquer cor: «Salvo o Cristianismo, nenhum movimento espiritual compreendeu e exaltou algum dia, tanto como a Revolução, o valor da pessoa humana. Infelizmente, arrastados pelo seu zelo da liberdade, os apóstolos de 89 não viram que o elemento social alcança sua plena originalidade e o seu pleno valor apenas num conjunto onde ele se diferencia. Em vez de se libertar, emancipou-se. Cada célula julgou-se, pelo facto, autorizada em erigir-se em centro por si mesma. Daí a dispersão, condenada pelos factos, dos falsos liberalismos intelectuais e sociais. E daí também o ruinoso e impossível igualitarismo que ameaçava toda a construção séria duma Terra nova. A Democracia, dando ao povo a direcção do progresso, parece satisfazer a ideia de totalidade. Ela não apresenta dela senão uma contrafacção. O verdadeiro Universalismo pretende inteiramente levar sem exclusão às suas sínteses todas as iniciativas, todos os valores, todas as mais obscuras potencialidades. Mas é essencialmente orgânico e hierarquizado. Para ter confundido Individualismo e Personalismo, Multidão e Totalidade,—por trituração e nivelamento da massa humana—a Democracia arriscava comprometer as esperanças, com ela nascidas, dum Futuro humano. Eis porque viu separar-se dela, à esquerda, o Comunismo, e, à direita, atirar-se contra ela, todos os Fascismos. No Comunismo, a fé num organismo humano universal encontrou-se, pelo menos nas origens, magnificamente exaltada. Não se poderia exprimi-lo melhor. O que, para uma elite, faz a tentação no neomarxismo russo, é muito menos o seu evangelho humanitário do que a sua visão duma civilização totalitária, fortemente ligada às potências cósmicas da Matéria. O verdadeiro nome do Comunismo, seria o “Terrenismo”. Uma sedução real emana deste entusiasmo para os recursos e o futuro da Terra. Também todos os factos demonstram, vinte anos depois, o poder espiritual escondido no evangelho de Lenine. Nenhum movimento moderno soube criar (pelo menos por impulsos) uma semelhante atmosfera de novidade e de universalidade.—Por desgraça, ainda por esse lado, o ideal humano se acha gravemente lacunar ou deformado. Por uma parte, na sua reacção muito viva ao liberalismo anárquico da Democracia, o Comunismo chega a suprimir virtualmente a Pessoa, e a fazer do Homem uma térmita. Por outra parte, na sua admiração mal equilibrada pelas potências tangíveis do Universo, fechou sistematicamente as suas



esperanças às possibilidades dum metamorfose espiritual do Universo. O Fenómeno humano (essencialmente definido, como o vimos, pelo desenvolvimento do Pensamento) desde logo se encontrou sem alma. A Matéria encobriu o Espírito. Um pseudodeterminismo matou o amor. Ausência de Personalismo, provocando uma limitação, ou mesmo uma perversão do Futuro, e minando por via de consequência a possibilidade e a própria noção de Universalismo, — tais são muito mais que todos os desabamentos cósmicos, os perigos do Bolchevismo.» (230) Evidentemente que Teilhard de Chardin se refere ao Marxismo-Leninismo.

No entanto, se — pela concepção que une o devir da Natureza à história do Homem, na única *história* da Evolução, e pela visão de um humanismo optimista segundo a qual o homem toma a Evolução e a faz progredir para a meta definitiva, Teilhard se aproxima de Karl Marx, dele se afasta no sentido providencialista cristão que reclama fundamentalmente para essa Evolução. Teilhard reconhece o insubstituível valor da Economia e da Técnica, afirma a primazia da Pessoa e coloca, no fim da História, não um êxito puramente temporal, mas o Amor transcendente e divino, sumamente atraente e unificador. Teilhard compreende lucidamente que o que o *Comunismo* tem de intrinsecamente inaceitável e antinatural é ter o *atelsmo* por ingrediente. Com efeito, a extinção da crença é — para a *ortodoxia comunista* — o lógico corolário do triunfo da ideologia marxista-leninista. Basta ler Lenine, que o diz inequivocamente: é este um ponto específico em que Lenina dogmatiza Marx.

Marx confunde, numa mesma realidade, *homem* e *matéria*. O próprio fruto da acção é algo de parte integrante do homem que a realiza, é sua continuação pessoal. Teilhard rejeita a materialidade que nega a dimensão vertical ao homem e está contra Marx quando ele considera a crença como *alienação*. Para Teilhard, é no próprio seio da acção humana que o homem encontra a exigência da transcendência. É na transformação do mundo que se revela a onnipresença de Cristo, ou seja, o dedo de Deus: «Por condenáveis que sejam formas tomadas pela "fé no Mundo" elas procedem dum esforço inegável de fidelidade à Vida (isto é, à acção criadora de Deus) que é preciso respeitar.» (231)

Ainda que os motivos sejam radicalmente diferentes, os esforços de Teilhard e Marx convergem: «Tomai, neste próprio momento, os dois extremos à vossa volta: aqui um marxista e ali um cristão, os dois convencidos de sua particular doutrina, mas também os dois, supomo-lo, animados radicalmente por uma fé igual no Homem. Não é certo — não está aí um facto quotidiano da experiência — que estes dois homens, na própria medida em que eles acreditam (em que sentem cada um que o outro crê) fortemente no futuro do Mundo, experi-

mentam um pelo outro, de homem para homem, uma simpatia de profundidade, — não simples simpatia sentimental, mas uma simpatia baseada na evidência obscura de que viajam juntamente, e que acabarão, dum maneira ou de outra, apesar de todo o conflito de fórmulas, por se reencontrarem, os dois, sobre um mesmo cume? — Cada um à sua maneira, sem dúvida, e em direcções divergentes, pensam ter resolvido, uma vez por todas, a ambiguidade do Mundo. Mas esta divergência, na realidade, não é completa nem definitiva, assim por muito tempo a menos que, por um prodígio de exclusão inimaginável ou até contraditório (porque nada restaria mais de sua fé!) o marxista, por exemplo, tenha eliminado, de seu materialismo, toda a força ascensional para o espírito. Impelidas para o termo, as duas trajectórias acabarão certamente por aproximar-se. Com efeito, por natureza tudo o que é fé sobe; e tudo o que sobe converge inevitavelmente.» (232)

O homem que cumpre a existência pela acção reveste-se dum dimensão sobrenatural. Agindo dentro da Evolução Universal, na medida em que é mais Homem, «mais ele sentirá a necessidade de se votar a um maior que ele.» (233) Na acção, o homem dá algo da própria vida e, por isso, faz uma *obra para sempre*. Não prossegue o seu esforço, não fomenta o progresso, sem essa esperança da Imortalidade. Nos mares da vida, o homem não levanta ferros se não tem a esperança de uma conquista imortal. Eis a exigência fundamental da Evolução. Absurdo seria pensar num aniquilamento do impulso ascendente — polarizado e irreversível — do Universo e da Vida. A Humanidade está lançada na trajectória que assume e dirige. Avança para o Ómega. Mas, mesmo aí nesse supremo encontro, a liberdade não foge. Teilhard assim diz: «Uma visão mais realista e mais cristã mostra-nos que a Terra caminhando para um estado em que o Homem, tendo tomado posse do seu domínio de acção, da sua força, da sua maturidade, da sua unidade, constituirá uma criatura finalmente adulta. Neste apogeu da sua responsabilidade e da sua liberdade, transportando nas suas mãos todo o seu futuro e todo o seu passado, ele escolherá entre a autonomia orgulhosa e a amorosa excentração. Será a opção final: a revolta ou a adoração dum Mundo.» (234)

A dimensão religiosa do ser humano pertence-lhe como *vocação de existência* e apresenta-se-lhe como conquista, mas é um Dom. Teilhard afirma: «O Destino para Cristo é um favor inesperado e gratuito do Criador.» (235)

O sentido religioso aumenta com a Evolução. Da *fé humana* (na direcção do *para a frente*) e da *fé cristã* (na direcção do *para cima*)



nascerá, como bissectriz, a *fé cristã rectificada*, a um tempo *fé para a frente e para cima*, centrada em Cristo, Salvador e Motor da Evolução. (236) Eis porque, na visão da História, Teilhard de Chardin vê o enrolamento humano à volta do Eixo Cristão como verdadeira rota nos caminhos do Futuro. Dentro desta concepção historiológica, «é interessante notar que o êxito final da Hominização (e portanto do enrolamento cósmico) está garantido positivamente pela "virtude ressuscitante" de Deus encarnado na sua criação.» (237) Por outras palavras: na frente do Universo que *sai da sombra*, que *se precisa*, que *se valoriza*, que *se aquece* abrindo-se às *potências de amar*, que *se ilumina* tornando-o capaz de satisfazer as mais altas aspirações da nossa mística, Teilhard vê o *Primado de Cristo* e o *Primado do Amor* como grandes e decisivos factores do Humanismo que deve construir a Terra e conduzir a História. (238)

### III

O Homem tomou posse do Universo. Os séculos passados testemunharam no seu decurso todo o processo multitudinário da construção do Mundo. Emigrações, conquistas, descobertas, colonizações e impérios. Expansão, impacto, choque e integração. Arte, filosofia, ciência e técnica. Civilizações que se interpenetram, raças e línguas que se caldeiam. Divergências, convergências e osmose. E Teilhard pergunta: «No fundo, não será no encontro, e no conflito, e, finalmente, na gradual harmonização destas grandes correntes somático-psíquicas que consiste o essencial da História?» (239)

A Humanidade vive, pela força com que transforma a Natureza, uma herança do Universo. Teilhard explica: «Sobre a realidade, a diversidade e a contínua germinação de unidades colectivas humanas pelo menos virtualmente divergentes, é inútil insistir. Nascimento, multiplicação e evolução das nações, dos estados, das civilizações... O espectáculo está por toda a parte à nossa vista e as suas peripécias enchem os anais dos povos. Apenas uma coisa que importa não esquecer, se queremos penetrar e apreciar este drama: sob esta forma racionalizada—por mais hominizados que sejam os acontecimentos—a História humana prolonga realmente, à sua maneira e ao seu nível, os movimentos orgânicos da Vida. Pelos fenómenos de ramificação social que nos conta, ela é *ainda* história natural.» (240)

A História é *convergência*. Mesmo aquela pluralidade de divergências que se desenham, para aquém da linha de saturação equatorial da Evolução—justamente o aparecimento do Homem (a Antropogénese)—, entende-se na perspectiva de uma resposta diversa ao

desafio do Pólo. Uma *viragem* decisiva se deu, a determinada altura da cadência dos séculos. Teilhard lembra esse momento histórico: «Quando começou esta viragem? Impossível, evidentemente, determiná-lo com exactidão. Qual grande navio, a massa humana só gradualmente modifica a sua rota; de tal modo que nos é fácil seguir muito para baixo—até ao Renascimento pelo menos—os primeiros frêmitos que indicam a mudança de rumo. Uma coisa, porém, é manifesta: no fim do séc. XVIII, a guinada já se tinha francamente dado no Ocidente.» (241) A Idade do Renascimento (a mesma Idade da Reforma) foi o glorioso momento de transformação da mentalidade ocidental. Idade de antíteses—de certezas e de dúvidas—ela marcou o Racionalismo Europeu a quem Descartes emprestaria um *Método*. Mas, a base universal da revolução só firmaria alicerce com a expansão dos Descobrimentos que, pela primeira vez, deram ao homem a consciência da Terra. O povo de Portugal cumpriu, então, uma missão universalizante ao serviço da Humanidade.

A História vem evoluindo a caminho da comunhão cada vez maior e mais realizada entre os homens. A História faz-se *socialização*. Assim é que, na coetaneidade, neste crepúsculo do séc. XX, um movimento de compressão se prepara e desenvolve: «Um passo decisivo da Vida se está a dar em nós próprios e à nossa volta. Após a longa maturação efectuada sob a fixidez aparente dos séculos agrícolas, a hora sempre chegou, assinalada pelas inevitáveis angústias de uma nova mudança de estado.» (242) Quando terá começado esta nova contracção da *Noosfera*, sempre obediente à lei da *complexidade-consciência*? Teilhard responde e esclarece: «Está a operar-se nos nossos espíritos, há século e meio para cá, o mais prodigioso acontecimento talvez jamais registado pela História desde o passo da Reflexão: o acesso, para sempre, da Consciência a um quadro de novas dimensões; e, conseqüentemente, o nascimento de um Universo inteiramente renovado, sem mudança de linhas nem de pregas, por simples transformação do seu estofado íntimo.» (243) O séc. XIX foi, na realidade, o período de gestação do tempo nosso contemporâneo: a nossa identidade mental e civilizacional lança nele as próximas raízes.

A Terra é um organismo gigante que se compenetra e, ao ritmo do progresso irreversível, se *socializa*. É o berço comum em que a Humanidade se expande, se une, e, recebendo a herança do passado, se transforma para construir o Mundo Melhor. Analisando o passado e o presente, Teilhard revela os fenómenos proeminentes do processo: «Mudanças económicas, em primeiro lugar. Por mais evoluída que fosse, a nossa civilização, há apenas duzentos anos, moldava-se ainda ao solo e à partilha do solo. O tipo de "riqueza", o núcleo da família, o protótipo do Estado (e até do Universo!) era ainda, como nos primei-



ros tempos da Sociedade, o campo cultivado, a base territorial. Ora, pouco a pouco, nestes últimos tempos, em consequência da "dinamização" do dinheiro, a propriedade diluiu-se numa coisa fluida e pessoal—tão movediça que a riqueza das próprias nações já quase nada tem de comum com as suas fronteiras. Mudanças industriais, em seguida. Até ao séc. XVIII, e apesar de muitos aperfeiçoamentos introduzidos, uma única energia química conhecida, o Fogo;— e uma única energia mecânica utilizada: os músculos, multiplicados pela máquina, dos homens e dos animais. Mas a partir de então!... Mudanças sociais, enfim. O despertar das massas... Como não suspeitar, ao observar tão-somente estes sinais exteriores, que a grande confusão em que, a partir da tempestade da Revolução Francesa, nós vivemos no Ocidente, há-de ter uma causa mais profunda e mais nobre do que as dificuldades de um mundo à procura de qualquer antigo equilíbrio perdido? Um naufrágio? Ah, não! Mas a grande vaga de um mar desconhecido onde acabamos de entrar, ao dobrar o cabo que nos abrigava. (...) Passamos neste momento por *uma mudança de Idade*. Idade da Indústria. Idade do Petróleo, da Electricidade e do Átomo. Idade da Máquina. Idade das grandes colectividades e da Ciência... O futuro decidirá qual o melhor nome para qualificar esta era em que entramos. O termo pouco importa. (...) Nessas zonas confusas e tensas onde o Presente se mescla ao Futuro, num Mundo em ebulição, eis-nos frente a frente com toda a grandeza, uma grandeza jamais atingida, do Fenómeno humano. Aqui ou em parte alguma, agora ou nunca, neste máximo e nesta proximidade, nós podemos esperar, melhor do que nenhum dos espíritos que nos precederam, avaliar a importância e apreciar o sentido da Hominização. Observemos bem, e procuremos compreender. E para isso, deixando a superfície, tentemos decifrar a forma particular de Espírito que nasce no seio da Terra Moderna. Terra fumegante de fábricas. Terra trepidante de negócios. Terra vibrante de mil radiações novas. Este grande organismo não vive, afinal de contas, senão para e por uma alma nova. Sob a mudança de Idade, uma mudança de Pensamento. Ora, onde buscar, onde situar esta alteração renovadora e subtil que, sem modificar de maneira apreciável os nossos corpos, fez de nós seres novos? — Só numa intuição nova capaz de modificar na sua totalidade a fisionomia do Universo em que nos movíamos;— ou por outra, num despertar. O que, no espaço de quatro ou cinco gerações, nos fez, diga-se o que se disser, tão diferentes dos nossos antepassados—tão ambiciosos—e também tão ansiosos, não foi com certeza o facto de termos descoberto e domado outras forças da Natureza. Bem no fundo, foi, se não erro, o facto de termos tomado consciência do movimento que nos arrasta—e por isso mesmo, de termos apercebido

os problemas medonhos que nos põe o exercício reflexivo do Esforço humano.» (244)

Desde o aparecimento da Humanidade, em que, com o Homem, surgiu o Pensamento, até ao momento da Socialização, em que a Humanidade se une, vem decorrendo a História, balizada, até ao presente, «entre dois pontos críticos de Reflexão (um inferior e individual)—o outro superior e colectivo).» (245) É a marcha do Mundo a construir-se, no Amor da coexistência e na crescente convivência da *simpatia* universal. O Homem nega o isolamento, tende à *planetização*. Por uma constante maturação das coordenadas da Civilização, o Homem instala-se melhor no Mundo. O avanço técnico-científico domina a Natureza pelo poder demiúrgico da transformação e da conquista, e apressa a unificação universal, neutralizando as distâncias. O Homem torna-se o *cidadão do Mundo* e nada lhe é estranho. Os problemas não se põem à escala do indivíduo: a solução egocêntrica é uma traição à condição humana. À medida que a paixão da eficácia torna o Mundo habitável pelos homens, cresce o sentido comunitário da existência humana. Uma consciência maior do *quanto* a identidade de natureza e destino, a limitação existencial e a diversidade recíproca na base da permuta de valores, entre os homens, podem e devem fundar uma sociedade nova de convivência, de variedade na unidade, mas sempre na construção da *União que diferencia*. Aí continua, em profundidade, o *élan* animador da Evolução: «Pela socialização humana, cujo efeito específico é fazer-se inflectir sobre si mesmo o feixe inteiro das escamas e das fibras reflexivas da Terra, é o próprio eixo do vórtice cósmico de Interiorização que prossegue o seu caminho.» (246)

A humanidade, progressivamente «invadida pelo sentido de tudo o que lhe resta fazer para atingir o termo do seu poder e das suas possibilidades», vivendo uma «sede de bem-estar, aparentemente», que é «uma sede de ser mais, na realidade», envolve-se numa nova experiência e alcança uma nova consciência: *é feita para unir-se*, não pode ignorar-se. (247)

#### IV

O Mundo organiza-se e centra-se. Quanto mais se organiza e centra, mais tem necessidade de esperança. Mais busca a *Causa Final* que justifique o processo da sua ascensão e convergência. O Universo avança para o Centro de atracção suprema, origem da força irreversível que conduz a Evolução e a História. Teilhard reflecte: «Se tentamos fazer entrar a nossa história contemporânea no delineamento geral do passado humano (seguindo o mesmo método que nos serviu



para colocar o passado humano na evolução geral da Terra), somos levados a pensar que estamos situados, na hora presente, não somente numa mudança de século e de civilização, mas numa *mudança de idade*. Até estes últimos tempos, nada havia modificado essencialmente o estado de coisas estabelecido no berço humano pré-histórico pelo advento dos povos cultivadores. Nenhuma fonte de nova energia tinha sido descoberta; o Homem continuava a servir-se do mesmo fogo que a seus pais haviam acendido, os paleolíticos; e permanecia, em suma, limitado nas suas perspectivas do Universo, fraco no meio das energias naturais, disperso nos seus esforços para realizar a união. E depois, subitamente, preparada pela introdução de métodos científicos e experimentais, uma grande mudança começa. O Homem descobre as leis da energia química, capta os poderes do éter, analisa os abismos atômicos e estelares; descobre infinitos prolongamentos à sua história, no passado, infinitos acrescentamentos ao seu poder de acção sobre a Matéria, infinitas esperanças abertas às suas construções espirituais. E eis propriamente a chegada dum ciclo novo. À idade neolítica que mal acaba de findar, sucede à nossa volta, neste momento, a idade da Indústria, a idade das Internacionais, e, no mesmo golpe, por excelência, a idade das revoluções e a idade da greve. Não somente pela Humanidade na Vida, mas pelo nosso século na Humanidade, nós encontramos-nos colocados numa época prodigiosamente interessante na história da Terra. Jamais tão conscientes da sua força individual e da sua força colectiva, mas jamais tão penetrados de repulsa pelas forças injustificadas e de horror pela morte sem compensação, os homens têm de optar de novo antes de comprometer-se ao serviço da Evolução. "A Vida que nos fez aquilo que somos merece que nós a levemos mais longe?" Sob esta forma moral aguda, se transpõe, na hora presente, para o fundo de cada um de nós, o grande esforço da Hominização. Nesta agitação profunda e universal, onde encontraremos a luz para ver bem e a força para seguir a luz? Não noutro lado que não seja uma vista mais distinta e mais realista da causa magnífica contra a qual seríamos tentados a emancipar-nos. Crise de natureza e grandeza cósmicas, a fermentação social que faz borbulhar hoje as camadas humanas não poderia ser dominada e conduzida a não ser por uma fé mais clara e mais consciente do valor supremo da Evolução.» (248)

A História sobe para o Pólo. Avança para o *Ponto Ómega*. Ele é *autónomo, actual, irreversível, transcendente e sumamente pessoal*. (249) A Evolução irreversível que ascende exige um Ponto de convergência, inteligível e inteligente, «o primeiro Motor para a frente.» (250) Ponto que é *imanente* para atrair e unir como centro, *transcendente* para consolidar e eternizar, *pessoal* para personalizar no

Amor, Ele «acaba e totaliza a evolução do Universo.» (251) Percorrido um caminho tão prodigioso, absurdo é pensar que o Universo não vá para parte alguma. A Evolução que, após o advento do Homem, se transforma em História, é a subida do Mundo para Deus que ao Mundo desce em Jesus Cristo—«Pedra de fundamento e chave de abóbada.» (252)

A História civil insere-se na História espiritual do Povo Eleito que a Igreja de Cristo congrega. Afirma d'Armagnac: «O homem confere consistência ao Universo porque a presença do homem, a sua chegada, afasta a ideia de uma evolução indefinida e vazia de sentido: a história do Universo ganha coesão pela primeira vez com o homem, antes de receber a plenitude dum significado infinito com Cristo.» (253) Na ascensão para o Alto, a Humanidade recebe como *Dom* uma vocação de cúpula: o Corpo Místico de Cristo. Os homens conquistarão progressivamente a esfera salvífica da Eclesialidade. Virá o tempo em que a universalidade do Amor inspirará a universalidade da Terra e a irmandade dos homens. (254) O Homem *crístificado*, inserido como membro vivo na Igreja Universal, viverá a aurora da suprema *Emergência*. Mas a Parusia não chegará sem que antes a tenha precedido uma maturidade planetária. Teilhard pergunta: «Mas, em plena conformidade com as novas visões científicas de uma Humanidade em curso actual de Antropogénese, porquê não admitir de preferência que a centelha da Parusia não haveria de nascer, por necessidade física e orgânica, a não ser entre o Céu e uma Humanidade chegada a um certo ponto crítico evolutivo de maturação colectiva?» (255)

Nesta hora dramática da História, a que Michele Sciacca chamou *Hora de Cristo*, a Igreja, ainda que vivendo em diáspora (não raro em catacumba), reassume a *missão de Israel* e prossegue na construção da *Cidade de Deus*. (256) Nela irá repousar finalmente a vocação religiosa do Homem. (257) A Igreja—Corpo Místico de Cristo—será a perfeita vivência comunitária da Humanidade que, na *plenitude dos tempos*, regressará ao Cristo Deus—o *Ponto Ómega*.

#### UMA NOVA ARTICULAÇÃO DA HISTÓRIA

Teilhard de Chardin recolhe e valoriza, nos quadros da sua *Weltanschauung*, a concepção ocidental, que encontra a essência da História na relação e no diálogo do homem e da natureza.

A Idade do Homem dispara, desde a *Antropogénese* ao tempo presente, num ritmo linear e progressivo, em que a imposição de fronteiras e nomenclaturas demarcativas perde o sentido clássico. Efectiva-



mente, os actos do Homem têm o selo da eternidade, independentemente da forma como são assinalados. A História começa quando o Homem se desprende dos seres inferiores e constrói o mundo da Inteligência.

Teilhard apresenta uma nova visão das Idades do Homem: «A História, em oposição à Pré-História. Na realidade, semelhante ruptura não existe. Quanto mais restabelecemos as perspectivas do Passado, tanto mais verificamos que os tempos chamados "históricos" (até, e *inclusive*, o início dos tempos "modernos") são os prolongamentos directos do Neolítico. Com uma complexidade e uma diferenciação crescentes—é claro, e nisto vamos insistir. Mas, essencialmente, segundo as mesmas linhas e *no mesmo plano*. Do ponto de vista biológico, em que nos situamos, como definir e representar, no decurso deste período tão breve e tão prodigiosamente fecundo, os progressos da Hominização? Essencialmente, o que a História regista através da multiplicidade movediça das instituições, dos povos, dos impérios, é o desabrochar normal do *Homo sapiens* no seio da atmosfera social criada pela transformação neolítica. Queda gradual das mais antigas escamas, das quais algumas, tais como os Australianos, aderem ainda à extrema superfície da nossa civilização e dos continentes. Acentuação, pelo contrário, e predomínio de certas outras hastes, mais centrais e mais vigorosas, que procuram monopolizar o solo e a luz. Aqui, desaparecimentos que abrem claros na ramagem—ali, eclosão de rebentos que a adensam. Ramos que secam, ramos que dormem, ramos que irrompem para tudo invadir. Um nunca mais acabar de leques que se entrecruzam, e nenhum dos quais deixa ver claramente o seu pedúnculo, mesmo a dois milénios de distância... Toda a série dos casos, das situações, das aparências que encontramos habitualmente em qualquer filo em vias de activa proliferação.» (258)

A divisão tradicional do Tempo Humano—*Pré-História e História*— não tem sentido, é insustentável. Com o aparecimento do Homem, a *Evolução* chama-se *História*. É a *Evolução* tornada *Consciência*. Enquanto para Arnold Toynbee, a História é o processo universal que decorre em duas fases—*a pré-gâmica* e *a pós-gâmica*—(consagrando como capital o feito de Vasco da Gama ao rasgar o Caminho Marítimo para a Índia e suas consequências retumbantes); enquanto para Bergson, as duas categorias—*Homo faber* e *Homo sapiens*—definem as grandes fases do drama do Homem sobre a Terra; para Teilhard de Chardin, a História centra-se sobre o progresso irreversível de dois cones de Tempo unidos pela base, uma *divergência* que dobra para uma *convergência*. Dum lado, a Criação a gerar, ao longo de milénios, o nascimento do *Fenómeno Humano*, a *Evolução* num esforço de

*Hominização*; do outro, o Homem construindo a História, *cristificado* pela Encarnação de Cristo, o Homem que se faz Comunidade e vive a *Socialização*: de *expansão*, no movimento de sístole e diástole das civilizações terrestres, e de *compressão*, no acelerado passo para a *Planetização*.

A *Noogénese* fixa-se como charneira da História. É o termo *ad quem* da *Evolução do Universo e da Vida*, limite da grande fase da *divergência*, última página de uma longa *Pré-História*. Teilhard assinala esse ponto da vertente onde o Espírito deu o primeiro arranque: «O facto de qualificar de Pré-Hominianos o Pitecantropo e o Sinantropo poderia insinuar que estes não eram ainda absolutamente Homens—quer dizer que, conforme o seu modo de exprimir-se, não tinham ainda dado o passo da Reflexão. Ora, pelo contrário, pareceme muito mais provável que, sem terem atingido neste plano, longe disso, o nível em que nós nos encontramos, eles eram já, um e outro, em todo o sentido da expressão, seres inteligentes. Que assim fôssem, é o que me parece antes de mais exigido pelo mecanismo geral da filogénese. Uma mutação tão fundamental como o Pensamento, e que confere a todo o grupo humano o seu surto específico, não pode, em minha opinião, ter aparecido durante o caminho, a meia altura da haste. Ele determina todo o edifício. O seu lugar é pois, abaixo de todo e qualquer verticilo reconhecível, nas profundezas inacessíveis do pedúnculo—abaixo, pois, de seres que, por mais pré-hominianos que sejam pela construção do crânio, se situam já distintamente acima do ponto de origem e de desabrochamento da nossa Humanidade.» (259) O momento da *Noosfera* é o termo *a quo* do drama humano, do avanço *para a frente e para cima* do Homem-flecha da *Evolução*, primeiro passo da *convergência* realizado por aquele que é—na expressão feliz de Julian Huxley—*a Evolução que se torna consciência de si mesma*. É então que o Universo passa do Tempo para a Duração e «escapa definitivamente à Geometria para se tornar dramaticamente, tanto na sua totalidade como nos seus elementos, objecto da História.» (260)

No Período Agráfico, a História existe porque o Homem existe. Atrás dele, ficou a Gênese da Terra e da Vida, porque a História só a ele diz respeito. (Nem Deus nem a Natureza têm História: Deus está para além do Tempo, a Natureza não tem consciência dele.) A História é uma realidade humana: o Homem a cria, a padece, é seu sujeito, é seu objecto. As expressões do seu drama, aquelas que marcam a sua passagem pela *Estrada do Tempo*, são inúmeras e a *Escrita* é só uma delas, e de bem relativa importância. Mais relevante é que sua inteligência tenha florescido na Arte do Franco-Cantábrico ou do Levante Espanhol, no Alfabeto sírio-fenício, no Papiro do escriba egípcio, nas



Tabuinhas de Assurbanípal, na estatura gigantesca das Pirâmides, nos Frisos do Parténon, nas Muralhas mongóis, nos Túmulos dos Incas, nas quilhas esbeltas e arrogantes dos barcos vikings, na liberdade criadora da Acção. É sempre o Homem aquele que afia a Pedra para matar a fera ou aquele que transforma a matéria pela força da Técnica, aquele que tempera, ao calor do fogo, as lâminas de ferro, ou aquele que ensina *Humanidades* nos claustros das catedrais.

### A ESTRADA DO OESTE

O Homem (em permanente diálogo com a Natureza) realiza a História, através das Idades, rasga os sulcos do Progresso, lega ao futuro as múltiplas expressões da sua herança imperecível. Desde o remoto Paleolítico, recortam-se os traços fundamentais das *aquisições para sempre*. Habita a caverna, lasca a pedra, colhe os frutos, acende o fogo, caça a besta selvagem, cultua a Fertilidade, honra os mortos. Passaram milénios, quando surge a *metamorfose do Neolítico*. Descobre a agricultura, domestica os animais, constrói a palafita, estrutura a comunidade. Momento histórico incomparável! No espírito deste ser inteligente, admirável autor das pinturas rupestres (no Paleolítico Superior), brota um fenómeno inteiramente revolucionário, mais do que qualquer outro, capaz de mostrar que «a influência dos factores psíquicos começa a predominar francamente sobre as variações, cada vez mais amortecidas, dos factores somáticos.» (261) Teilhard assim o manifesta: «Idade crítica, todavia, e solene entre todas as idades do Passado: o nascimento da Civilização. (...) Há alguns anos, falava-se apenas de "grande hiato" entre os últimos níveis de pedras lascadas e as primeiras camadas de pedras polidas e de cerâmica. Desde então, uma série de horizontes intercalares, melhor identificados, têm aproximado pouco a pouco os lábios da fissura. Mas, no essencial, a fenda subsiste. Jogo de migrações ou efeito de contágio? Brusca chegada de alguma vaga étnica silenciosamente avolumada em qualquer parte das regiões mais férteis do globo—ou propagação irresistível de inovações fecundas? Movimento de povos, sobretudo—ou, sobretudo, movimento de cultura?... Não podemos por enquanto dizê-lo. O que é certo é que, após uma lacuna que, do ponto de vista geológico, nada conta, mas na qual é preciso, apesar de tudo, situar o tempo requerido para a selecção e a domesticação de todos os animais e plantas de que vivemos ainda hoje, nós nos encontramos, não já perante os caçadores de Cavalos e de Renas, mas perante uma Humanidade sedentária e organizada. No decurso de

uma ou duas dezenas de milénios, os Homens partilharam entre si a terra e nela se arreigaram. Neste período decisivo da Socialização, como no instante da Reflexão, um feixe de factores parcialmente independentes parece ter confluído misteriosamente para sustentar e forçar o avanço da Hominização. Tentemos ver as coisas claramente. Antes de mais, os progressos incessantes da Multiplicação. Com o rápido acréscimo do número dos indivíduos, mais exíguo se torna o terreno livre. Os grupos entrechocam-se. Por isso, a amplitude das deslocações diminui, e põe-se o problema de tirar o melhor partido possível de domínios cada vez mais limitados. Deve ter sido, podemos-lo imaginar, sob a pressão desta necessidade que surgiu a ideia de conservar e de reproduzir no próprio lugar o que, anteriormente, era preciso buscar e perseguir ao longe. A criação dos animais e a cultura das plantas substituem doravante a caça e a colheita. O Homem torna-se pastor e agricultor. E tudo o resto é a consequência desta mudança fundamental. Em primeiro lugar, nas aglomerações em vias de crescimento, aparece a complexidade dos direitos e dos deveres, obrigando a imaginar todas as espécies de estruturas comunitárias e de jurisprudência cujos vestígios persistem sob os nossos olhos, à sombra das grandes civilizações, entre as populações menos progressivas da Terra. Socialmente, em matéria de propriedade, de moral, de casamento, pode muito bem dizer-se que tudo foi experimentado... Simultaneamente, no meio mais estável e mais denso criado pelos primeiros estabelecimentos agrícolas, a necessidade e o gosto da pesquisa regularizam-se e animam-se. Maravilhoso período de investigação e de invenção, em que se manifesta, sob a forma reflexiva, na inigualável frescura de um novo começo, o eterno tentar da Vida! Tudo o que era acessível parece ter sido ensaiado nesta época extraordinária. Selecção e melhoramento empíricos dos frutos, dos cereais e dos rebanhos. Ciência da cerâmica. Tecelagem. Muito cedo, os primeiros elementos de uma escrita pictográfica—e muito em breve, os começos da metalurgia. E então, por isso mesmo, mais solidamente concentrada sobre si própria, melhor apetrechada para a conquista, a Humanidade pode enfim lançar as suas últimas vagas ao assalto das posições que não tinha ainda atingido. Encontra-se doravante em plena expansão. É, com efeito, no dealbar do Neolítico, pelo Alasca liberto dos seus gelos, e talvez por outras vias ainda, que o Homem penetra na América—para aí recomeçar, com novo material e novo esforço, o seu paciente trabalho de instalação e de domesticação. Ainda muitos caçadores e pescadores, nos quais, apesar do uso da cerâmica e da pedra polida, se prolonga a vida paleolítica. Mas ao lado destes, verdadeiros agricultores também—os comedores de milho. E ao mesmo tempo, sem dúvida, balizada pelo longo rasto, ainda visi-



vel, das Bananeiras, das Mangueiras, dos Coqueiros, outra camada começa a estender-se—fabulosa aventura!—através do Pacífico. À saída desta metamorfose, cuja existência, repito, nós só conhecemos pelos resultados, o mundo encontra-se praticamente recoberto de uma população cujos vestígios, instrumentos de pedra polida, cilindros de moer grão, fragmentos de vasos, juncam, por toda a parte em que o descobrimos sob o húmus ou as areias recentes, o velho solo dos continentes. Humanidade ainda muito fragmentada, sem dúvida. Para a imaginarmos, é necessário pensar no que eram a América ou a África quando o Branco aí chegou pela primeira vez: um mosaico de grupos profundamente diversos, sob o aspecto étnico e social. Mas a Humanidade já bem delineada e ligada. A partir da Idade da Rena, os povos encontraram pouco a pouco, até ao pormenor, o seu lugar definitivo. A condutibilidade aumenta entre eles, mediante o comércio dos objectos e a transmissão das ideias. Organizam-se as tradições. Desenvolve-se uma memória colectiva. Por mais tênue e granular que seja ainda esta primeira membrana, a Noosfera começou desde então a fechar-se sobre si mesma—envolvendo a Terra.» (262)

À superfície do globo, divergem as frentes de civilização. Disseminam-se os grupos humanos, são amplos agregados sociais que se batem pela posse da Terra. O Bronze vence a Pedra, o Ferro domina o Bronze. Mas não é eliminação radical sem proveito. Efectivamente, «por mais brutal que seja a conquista, a supressão é sempre acompanhada de alguma assimilação. Mesmo parcialmente absorvido, o vencido reage ainda sobre o vencedor para o transformar.» (263) Um outro ponto se deve considerar: é a forte atracção que, sobre as comunidades humanas em expansão, exerce a melhor situação geográfica e a riqueza do solo fértil. É também à luz deste factor que se deve compreender a *resposta* que o Homem dá ao *desafio* da Natureza. Teilhard viu o fenómeno: «Em consequência da configuração fortuita dos continentes, existem na Terra certas regiões mais favoráveis do que outras à reunião e à mistura das raças: arquipélagos extensos, encruzilhadas estreitas—vastas planícies cultiváveis, sobretudo, irrigadas por algum grande rio. Nestes lugares privilegiados, a massa humana tendeu naturalmente, logo que se instalou a vida sedentária, a concentrar-se, a fundir-se e a sobreaquecer-se. Donde o aparecimento, provavelmente “congénito”, sobre a camada neolítica, de certos pólos de atracção e de organização: presságio e prelúdio de algum estado superior e novo para a Noosfera.—Cinco destes focos se podem identificar, mais ou menos longe no passado: a América Central, com a civilização maia; os mares do Sul, com a civilização polinésia; a bacia do rio Amarelo, com a civilização chinesa; os vales do Ganges e do Indo, com as civilizações da Índia; o Nilo e a Meso-

potâmia, enfim, com o Egipto e a Suméria. Focos que provavelmente apareceram (salvo os dois primeiros, muito mais tardios) quase na mesma época. Mas focos largamente independentes uns dos outros, e cada um dos quais se empenha cegamente em se estender e irradiar, como se, por si só, houvesse de absorver e transformar a Terra.» (264)

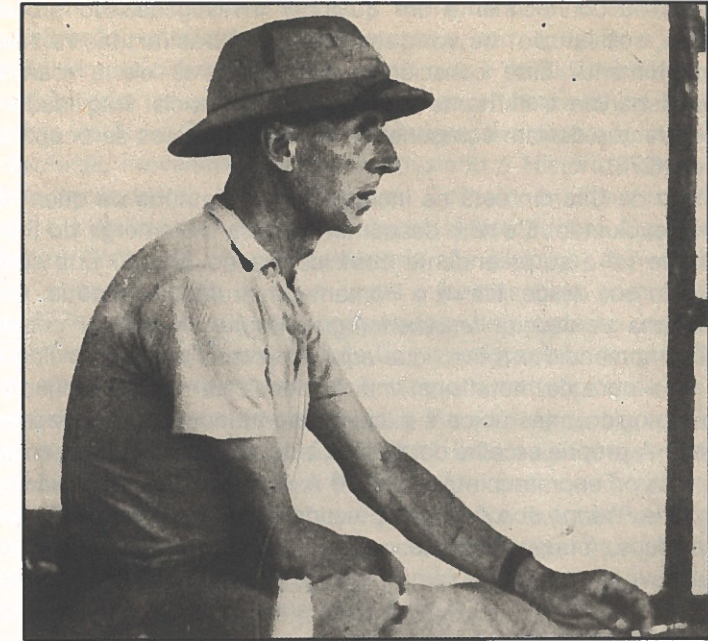
A Civilização nasce no Oriente. Na Suméria, o Homem funda a primeira cidade. A Humanidade civilizada espalha-se, pelo Oriente Médio, na vasta zona geográfica do *Crescente Fértil*. Ali se situa o berço da Civilização do Ocidente, aquela que, desde a origem, se havia de colocar na vanguarda das civilizações. No decurso dos séculos, esta Civilização executa um movimento para o Oeste: «E é assim que, progressivamente, nos encontramos repelidos para as zonas mais ocidentais do Mundo—aquelas em que, nas margens do Eufrates, do Nilo, do Mediterrâneo, uma excepcional confluência de lugares e de povos iria, em poucos milénios, produzir a mescla favorável, graças à qual, sem nada perderem, antes pelo contrário, da sua força ascensional, a razão poderia atrelar-se aos factos e a religião à acção. A Mesopotâmia, o Egipto, a Hélade—e em breve Roma—e por cima de tudo isso (...) o misterioso fermento judeo-cristão que daria à Europa a sua forma espiritual!» (265) A Civilização do Ocidente virá cair, geograficamente, sobre o Atlântico. Anima a força viva da sua entidade histórica a missão indeclinável de transportar, mal-grado a tribulação ou a crise, o facho dum Progresso irreversível. Teilhard comenta: «É fácil, para o pessimista, repartir este período extraordinário em civilizações que ruem uma após outra. Não será muito mais científico reconhecer, uma vez mais, sob estas oscilações sucessivas, a grande espiral da Vida, a elevar-se irreversivelmente, por revezamentos, segundo a linha mestra da sua evolução? Susa, Mênfis, Atenas podem morrer. Uma consciência do Universo cada vez mais organizada passa de mão em mão, e o seu fulgor aumenta.» (266)

Coube à Civilização Ocidental o mandato histórico de construir a *Consciência da Terra*. A partir da época europeia dos Descobrimentos, rompe um novo movimento: a *Ocidentalização* do Mundo. Teilhard esclarece a sua magnitude: «Neste ponto da nossa investigação, seria preciso falsear, por razões sentimentais, os factos, para não reconhecer que, durante os tempos históricos, o eixo principal da Antropogénese passou pelo Ocidente. Tudo o que constitui hoje o Homem, foi encontrado ou, pelo menos, *deve ter sido reencontrado*, nesta zona ardente de crescimento e de refundição universal. Pois mesmo o que era de longa data conhecido em outras partes, não adquiriu definitivo valor humano senão ao incorporar-se no sistema das ideias e das actividades europeias. Não é simples candura celebrar como um grande acontecimento o descobrimento da América por Colombo.» (267) Desde



então para cá, o processo não estanca. A Civilização do Ocidente está presente no Mundo, é justamente a flecha da História, à testa da *Planetização*. Não tem razão Fernand Braudel quando afirma: «Ainda chamamos a esta difusão, no nosso orgulho de Ocidentais, irradiação da nossa civilização sobre o resto do Mundo. (...) Mas se esta difusão em cadeia foi alentada pelo Ocidente, com toda a evidência lhe escapa de agora em diante.» (268) Só perguntamos a Fernand Braudel: que formas de vida (desde o calendário ao vestuário) usa ou tende a usar o Mundo, senão as ocidentais? Que tipo de economia (desde o Capitalismo ao Socialismo) emprega o Mundo ou tende a empregar, senão a ocidental? Que é o Cristianismo no Mundo senão o fruto ocidental por excelência? Que é o Comunismo no Mundo senão uma ideologia profundamente ocidental? As mesmas (e com mais razão) lançamos a Lévi-Strauss, que sacrifica a evidência das diferenças qualitativas das civilizações à *tábua rasa* das desigualdades culturais, dentro de um estruturalismo etnológico. (269)

O Ocidente cumpre a sua missão histórica: «Prova disso é que, irresistivelmente, de um cabo ao outro do mundo, todos os povos, para permanecerem humanos, ou para mais humanos se tornarem, são levados a formular, nos próprios termos com que o Ocidente chegou a concebê-los, as esperanças e os problemas da Terra moderna.» (270)



## CAPÍTULO SEXTO

# Uma nova fenomenologia historiológica

Na visão de Teilhard de Chardin, a *Evolução* é a nova categoria para a apreensão do Real. (271) Para que a História não degenere no absurdo de uma *apostasia noosférica*, deverá a mente humana debruçar-se sobre a *coisa histórica* à luz deste revolucionário predicamento gnoseológico. Desde logo, a posição de Teilhard é clara e incisiva: «A ciência, nas suas ascensões—e até, como o mostrarei, a Humanidade, na sua marcha—marcam passo neste momento porque os espíritos hesitam em reconhecer que há uma orientação precisa e um eixo privilegiado de evolução. Debilitadas por esta dúvida fundamental, as pesquisas dispersam-se e as vontades não se decidem a construir a Terra.» (272) É a ideia de *Evolução* que ilumina Teilhard. Todavia, o seu espírito geométrico de pensador francês reconhece uma ter-



matologia de conhecimento em qualquer investigação do processo histórico, sobretudo, na sondagem sempre basilar das raízes do Tempo Humano. Essa consciência das fronteiras ele a manifesta quando denuncia a «irritante mas também essencial fragilidade das origens, de que deviam compenetrar-se todos quantos se ocupam de história.» (273)

Teilhard de Chardin está na incomprometida atitude de quem vê o Universo evoluindo. Ele vê o despontar da Vida e o emergir do Pensamento. Ele vê a surpreendente coincidência do Mundo que sobe e com Cristo que desce. Ele vê o Homem construindo a História. A sua visão é uma verdadeira *fenomenologia integral*: «Para ser correctamente compreendido, o livro que aqui apresento tem de ser lido não como uma obra de metafísica, muito menos como uma espécie de ensaio teológico, mas única e exclusivamente como uma dissertação científica. A própria escolha do título o indica. Nada mais que o Fenómeno. Mas o Fenómeno inteiro.» (274) A especial *Weltanschauung* do Autor de *le Phénomène humain* apreende o fenómeno em toda a sua complexidade, é uma *ultrafísica*.

#### UMA FENOMENOLOGIA ONTOLÓGICA

Diametralmente oposto ao Historicismo, Teilhard afirma o *ser* da História não como uma corrente que passa e impiedosamente desaparece num poço sem fundo, mas sim como uma construção da Humanidade sempre mais rica em herança do passado e determinante do rumo em que dispara o presente. Mais que esse momento fugaz em que o futuro mergulha no passado, o presente é um assumir da Vida que foi *antes*; para a entregar, como testemunho, à que será *depois*, é o momento de convergência entre o esforço dirigido dos que constroem a Terra e os que apressam o advento do Filho de Deus.

O *ser* da História não é o *rio* humano de Heráclito. Atentando bem na ingredienciologia que o drama temporal comporta, na expansão e no impacto de Culturas e Civilizações que se cruzam ou superam, no papel fecundante das Artes, das Ciências e das Técnicas, das divergências e convergências, Teilhard de Chardin perguntava a si próprio se não seria nesse conflito de *contrários somático-psíquicos* que se encontrava a essência da História.

O Homem realiza-se no Tempo convergente. (275) Desse Tempo tem o Homem uma consciência interior e sente-lhe a acuidade existencial. Mas esta *existencialidade*, no limiar de saturação contemporânea conducente ao abraço planetário da *Socialização* em marcha, com-

pleta-se de sentido profundamente humano com a *colectividade*. A *Socialização* penetra dentro do Homem e, sem aniquilar o indivíduo (a *União* sempre *diferencia*), fá-lo sentir que é multidão e viver a sua comunhão com os outros. (276) O Homem embarca-se na caravana planetária da Nova Terra e sente-se progressivamente *Humanidade*.

A Evolução irreversível avança, conduzindo a História numa *continuidade* ascendente. A concepção de Teilhard é alheia ao *eterno retorno* e à ciclicidade: a História não se repete nunca. A propósito, diz Robert Coffy: «A marcha da história não é cíclica, é invenção de formas novas. Jamais o fluxo volta a passar pelo mesmo caminho.» (277) Descreve, subindo, um *parafuso* de progresso criador cuja perspectiva infinita a Encarnação de Cristo programou. Ao cidadão do Mundo abre-se esta *realidade* que é categoria ontológica da História. Ao mesmo tempo, a tarefa vital a que o Homem se devota realizando a Terra cataloga-se na galeria do passado, mas a sua *preteridade* histórica não é mergulho no vácuo: é legado que continua no projecto de *ser mais* e *ser melhor*. E aqui, nesta articulação do futuro e do pretérito, reside o salutar optimismo da *processividade* histórica. A vida do Homem caminha sem estanque nem fronteira. Caminha e avança para o Além, com a certeza de uma saída final.

#### UMA FENOMENOLOGIA ORGANOLÓGICA

Toda a novidade de Teilhard se transforma em arrojo historiológico (na realidade, estranho pensar de *filisteu*), a que a sua cristã mundividência o compele. Para Teilhard não fazem sentido os compartimentos estanques das *Civilizações-Organismos*, como o pretendeu Spengler, nem se pode conceber uma Civilização como *vocação para a morte*, como o pensa Toynbee. (278)

Cristo assumiu a Humanidade e projectou os seus passos ao Infinito. A história converge para o Ómega. A dialéctica temporal do Homem cumpre uma rota que a levará a inserir-se no supremo Organismo do *Corpo Místico de Cristo*. (279) Ao ritmo e em obediência a uma histórica *lei de Precursividade*, as Civilizações sucedem-se, mas a *Civilização* triunfa. Sumérios, Egípcios, Caldeus, Gregos, Romanos, Bárbaros, Cristãos—definem-se como os passos gigantes da grande Espiral que sobe. Eles representam a consciência do Universo que avança com mais fulgor para o ponto máximo que a explica, muito embora, pela vertente, fique todo o depósito de uma avalanche de erosão histórica.

A Humanidade não perderá as suas energias numa catarata de morte. A História do *Grupo Zoológico Humano* integrar-se-á na *Esfera*



*Mística da Igreja* — «eixo central da convergência universal e localização rigorosa do faiscante encontro entre o Universal e o Ponto Ômega.» (280)

#### UMA FENOMENOLOGIA PROCESSOLÓGICA

Toda a correlaciologia das mais diversas formas da Vida Humana, toda uma afectologia de *modos gerais de pensar e de sentir*, vão encontrar-se integradas no processo linear da Subida da História.

A *Weltanschauung* de Teilhard de Chardin apresenta um processo temporal através das Idades que é *progresso*. Precursivamente, a História vai sulcando os mares do seu Destino, cumprindo uma lei de hierarquização cujo somatório é aristogénico. À escala planetária, as curvas processuais das Civilizações transformam-se em fases do magno processo evolutivo da Convergência Universal.

Enquanto Hegel, na épica do seu panlogismo, cria um pensamento historiológico, com base na dialéctica universal da Ideia (tese, antítese e síntese), Teilhard de Chardin vê, nas sucessivas curvas da ascensão, apogeu e declínio, um singular tributo pago ao esforço dum *Telefinalismo* que anima a flecha da Evolução irreversível. Mas, apesar disso, é uma visão de tipo hegeliano que Teilhard assume ao conceber, no processo histórico, uma Cristandade Mediévica e o seu Amor a Deus, como *tese*, uma Ciência Moderna e a sua descoberta da Evolução, como *antítese*, uma Religião Cristã da Evolução a caminho do Ômega, como *síntese* superior do Processo Histórico da Humanidade. (281)

Teilhard, vendo claramente a Estrada da Salvação, lança assombrosamente um dilema ao Homem: «Ou a Vida não vai para termo algum que recolha e consuma a sua obra: e então o Mundo é absurdo, destruidor de si mesmo, condenado pelo primeiro olhar reflectido que gerou no preço de um imenso esforço; e de novo surge a revolta, não já somente como uma tentação, mas *como um dever*. Ou existe Alguma Coisa (Alguém), em quem cada elemento encontra gradualmente, na sua reunião ao Todo, o acabamento daquilo que foi construído de salvífico na sua individualidade: e então, vale a pena sujeitar-se e mesmo dedicar-se ao trabalho; mas num esforço que assume a forma de uma adoração.» (282)

A História encontrará a sua realização na suprema Emergência: «Quando se aproximar o fim dos tempos, uma pressão espiritual espantosa se exercerá sobre os limites do Real, debaixo do esforço das almas desesperadamente tensas no desejo de se evadirem da Terra. Esta pressão será unânime. Mas a Escritura nos ensina que no mesmo tempo ela será atravessada por um cisma profundo — uns querendo

sair de si mesmos para dominar ainda mais o Mundo —, outros, na palavra de Cristo, esperando apaixonadamente que o Mundo morra, para serem absorvidos com ele em Deus. Então, sem dúvida, sobre uma Criação levada ao paroxismo de suas aptidões para a união, virá a Parusia. Revelando-se enfim a acção única de assimilação e de síntese que se procurava desde a origem dos tempos, o Cristo universal brilhará como um clarão no seio das nuvens negras do Mundo lentamente consagrado. — As trombetas angélicas não são mais que um débil símbolo. Agitadas pela mais poderosa atracção orgânica que possa conceber-se (a própria força da coesão do Universo!) as mônadas se precipitarão no lugar onde a maturação total das Coisas e a implacável irreversibilidade da História inteira do Mundo as destinarão irrevogavelmente — umas, matéria espiritualizada, no acabamento sem limites duma eterna Comunhão —, outras, espírito materializado, nos terrores conscientes duma decomposição interminável. Nesse instante, nos ensina S. Paulo (1ª Cor. XV, 23), quando Cristo esvaziar de si mesmas todas as potências criadas (rejeitando o que é factor de dissociação e superanimando tudo o que é força de unidade) consumará a unificação universal entregando-se, em seu Corpo completo e adulto, com uma capacidade de União finalmente completa, aos amplexos da Divindade.

Assim se encontrará constituído o complexo orgânico Deus e Mundo — o Pleroma —, realidade misteriosa que não podemos dizer mais bela que Deus só (pois que Deus podia passar sem o Mundo), mas que não podemos mais pensar como absolutamente gratuita, absolutamente acessória, sem tornar incompreensível a Criação, absurda a Paixão de Cristo, e sem interesse o nosso esforço.

E então será o fim. (283)



## Notas

- (1) Esta imagem mística de Teilhard (cf. Pierre Teilhard de Chardin, *Oeuvres*, vol. XI, Ed. du Seuil, Paris, 1973, pp. 45-64) é para mim a verdadeira expressão da rota da Civilização Ocidental: nascida no Oriente, a Civilização tem descrito um rumo mediterrânico para oeste até definir as linhas mestras da sua maioridade atlântica.
- (2) Importa possuir um conceito firme de *Civilização*. Não vou buscar a quadrantes europeus, franceses ou alemães, a preciosa dilucidação desta ideia basilar, porque só tenho encontrado aí— neste exacto ponto— a confusão, a inflação de subtilezas nominalísticas e a dúvida flutuante. Vou sim inteirar-me da questão junto de Leonel Franca, filósofo brasileiro, que assim explica, numa página de meridiana clareza: «Sob a multiplicidade de suas formas externas, a civilização, ainda nas suas manifestações mais rudimentares, aparece-nos, de facto, como um esforço do homem para dominar a natureza e realizar-se melhor a si mesmo. Toda a civilização é filha da inteligência que conhece o mundo da matéria e procura utilizá-lo; que conhece o mundo de outras inteligências e esforça-se por entrar com ele em relações de sociabilidade enriquecedora. Nas suas diferentes formas é sempre uma afirmação de supremacia do espírito sobre a natureza, da razão sobre o instinto, do humano sobre o animal. Civilizar é humanizar. Como *processo* que sempre se renova, o esforço civilizador nasce deste dinamismo teleológico que impele o homem à realização do ideal da própria natureza com todas as suas virtualidades latentes. Como *acto* ou *resultado* adquirido, a civilização compreende, em cada momento da história, o complexo de obras e instituições em que se cristalizou, com todas as deficiências que comporta a actuação concreta de um ideal, o trabalho colectivo a serviço do aperfeiçoamento humano.» (Cf. Padre Leonel Franca, S.J., *A Crise do Mundo Moderno*, Liv. Agir Editôra, Rio de Janeiro, 1955, p. 15.)



- (3) Estou seguindo as linhas gerais do esquema traçado por Sabatino Moscati, na sua excelente obra *Orient avant les Grecs*, Presses Universitaires de France, Paris, 1963.
- (4) L. J. Leuret, *O Drama do Século XX*, Livraria Moraes Editora, Lisboa, 1963, p. 202.
- (5) Fernand Braudel, *História e Ciências Sociais*, Ed. Presença, Lisboa, 1972, p. 239.
- (6) A Civilização do Ocidente contemporâneo e vindouro chamaria *Atlântica*, porque sobre o oceano de seu nome se joga — de forma paradigmática — a perene dialéctica do Velho Mundo e Mundo Novo, oposição geratriz do que, na História, sempre foi o motor íntimo do progresso humano.
- (7) L. S. Senghor afirma: «A Negritude é, muito simplesmente, o conjunto dos valores de civilização do mundo negro.» É de muito interesse a leitura breve da obra de L. S. Senghor, *Pierre Teilhard de Chardin et la politique africaine*, «Cahiers Pierre Teilhard de Chardin, III, Ed. Du Seuil, Paris, pp. 13-65. A citação feita vem na página 20.
- (8) Nesta empresa gigante de *humanização* da Terra, de construção da Paz entre os homens, desempenhou papel relevante João XXIII, autor da célebre Carta *Pacem in Terris*.
- (9) Entendo *precursividade* como um fenómeno de cadência a que obedecem as Civilizações que, ao contacto com a Civilização superior, vão ao seu encontro, dela assimilam valores mais altos e, reconhecendo-lhe a vanguarda, a seguem participando a sua Cultura.
- (10) Afirma Lecomte Du Nouy: «Nunca lamentei tanto, como agora, o não possuir o talento evocador e poético que a esmagadora aventura da Evolução merecia, e que ainda não encontrou. Os grandes escritores têm sido, em geral, tentados por assuntos mais restritos, aos quais conferiram uma beleza que de si próprios extraem. Nenhum tentou invocar, no seu conjunto, a maravilhosa epopeia dos mundos e da Vida, que, no entanto, mais do que qualquer outra, por as conter a todas, devia inspirar um grande poeta.» (Cf. Lecomte Du Nouy, *O Futuro do Espírito*, Ed. Educação Nacional, Porto, p. 102.) Diante de Teilhard de Chardin, é lícito formular a pergunta... Note-se, no entanto, a diferença entre imaginação lírica e espírito criador. É no mundo da criatividade que a mensagem de Teilhard se situa. Se bem que fundamentado na Ciência positiva, o pensamento teilhardiano é atirado para a frente pela força própria que o envolve.
- (11) Pierre Teilhard de Chardin, *le Phénomène humain* («Oeuvres», vol. I), Ed. Du Seuil, Paris, 1955, pp. 28-30.
- (12) Pierre Teilhard de Chardin, *l'Apparition de l'homme* («Oeuvres», vol. II), Ed. Du Seuil, Paris, 1956, pp. 277-280.
- (13) Pierre Teilhard de Chardin, *le Phénomène humain*, pp. 279-280.
- (14) *Ibidem*, pp. 299-300.
- (15) Pierre Teilhard de Chardin, *Comment je crois* («Oeuvres», vol. XI), Ed. Du Seuil, Paris, 1969, p. 241.
- (16) *Ibidem*, pp. 241-242.
- (17) A edição das obras de Teilhard vem-se processando, de 1955 a esta parte, de forma sistemática, pelas Edições Du Seuil, Paris. O volume XI, sob o título geral de *les Directions de l'avenir*, saído em 1973, é o último da série, presentemente.
- (18) Assim o exprimiui, dez anos depois da morte de Teilhard, a revista *Informations Catholiques Internationales*, nº 237, Abril de 1965.
- (19) A obra de Teilhard enfrentou o irracionalismo vulcânico da crítica. No galarim tradicionalista do Vaticano, dentro da ala *tridentina*, levantaram-se, a meados do século, encapelamentos de uma defesa draconiana. Após o *Monitum* de 30 de Junho de 1962, verificou-se curiosamente uma tendência para o exame moderado e crítico da obra de Teilhard. O verdadeiro equilíbrio de uma justa charneira interpretativa encontrar-se-á entre o entusiasmo de Daniélou e a oposição de von Balthasar, na opção da linha de centro.
- (20) Jean Piveteau, «Préface» à obra de Pierre Teilhard de Chardin, *la Place de l'homme dans la Nature*, Éditions Du Seuil, Paris, 1956.
- (21) Referindo-se à descoberta de Chu-Ku-Tian, escrevia Teilhard: «Curioso acaso (ou melhor que acaso, talvez) que me associa de perto a este acontecimento na China depois de me ter con-

duzido, vai fazer dentro em pouco vinte anos, ao jazigo inglês onde se encontrava o Eanthropus! Estou encarregado de dirigir o estudo geológico e paleontológico do jazigo.» (Cf. «Carta de 30 de Dezembro de 1929», cit. in Louis Barjon e Pierre Leroy, *A Carreira Científica de Teilhard de Chardin*, Liv. Moraes Editora, Lisboa, 1965, pp. 72-73. É curioso observar o aspecto de *comunhão com os outros* que sempre assume o trabalho de Teilhard cientista: profundos laços de amizade o uniam a Breuil, Boussac, Koenigswald e Fonsegrive, entre outros. (Cf. Pierre Teilhard de Chardin, *Génese de Um Pensamento*, Liv. Moraes Editora, Lisboa, 1966, no conteúdo informal de numerosas cartas (1914-1919) que compreendem a obra.)

- (22) Consultem-se as obras de Louis Barral, *Fundamentos Científicos de Teilhard de Chardin*, Liv. Moraes Editora, Lisboa, 1965, e de Louis Barjon e Pierre Leroy, *A Carreira Científica de Teilhard de Chardin*, Liv. Moraes Editora, Lisboa, 1965. (A primeira, debruça-se sobre os dados científicos expostos por Teilhard em *le Groupe zoologique humain*. A segunda, junto ao *curriculum* científico de Teilhard, apresenta o elenco das suas publicações científicas de geologia, paleontologia e antropologia.) A onda febril dos ataques contra Teilhard, *homem de Ciência*, tem sido encapelada até por quem *radicalmente* ignora estes domínios especializados.
- (23) Louis Barjon e Pierre Leroy, *op. cit.*, p. 102.
- (24) *Ibidem*, pp. 96-97.
- (25) Pierre Teilhard de Chardin, *le Phénomène humain*, p. 114. «O Fio de Ariadne» (essa lendária figura cretense que ajudou Teseu a sair do labirinto...) é epígrafe para um capítulo desta obra-síntese, entre a página 154 e a 159. Este projecto teleológico da Evolução é um conceito operatório do cientista moderno, já que «as mais clássicas séries evolutivas são ortogenéticas, isto é, evidentemente orientadas e, portanto, as transformações dos seres vivos devem corresponder a um plano bem definido e pré-ordenado, mediante leis naturais.» (Cf. Piero Leonardi, «A Origem dos Seres Vivos», in *Heresias do Nosso Tempo*, obra de conjunto, Liv. Tavares Martins, Porto, 1960, p. 159.)
- (26) Pierre Teilhard de Chardin, *le Phénomène humain*, pp. 48-50.
- (27) Frente a este específico *problema das origens*, Teilhard reconhece as fronteiras do conhecimento científico: «Provavelmente nunca descobriremos (a não ser que, por sorte, a Ciência de amanhã consiga reproduzir o fenómeno em laboratório) — a História por si só, em todo o caso, jamais descobrirá directamente os vestígios materiais desta emersão do microscópico para fora do molecular, do orgânico para fora do químico, do vivo para fora do pré-vivo. Mas uma coisa é certa: semelhante metamorfose não pode explicar-se por um processo simplesmente contínuo.» (Cf. Pierre Teilhard de Chardin, *op. cit.*, p. 79.)
- (28) Pierre Teilhard de Chardin, *la Place de l'homme dans la Nature* («Oeuvres», vol. VIII), éd. Du Seuil, Paris, 1956, p. 21.
- (29) Pierre Teilhard de Chardin, *la Vision du passé* («Oeuvres», vol. III), Éd. Du Seuil, Paris, 1957, pp. 35-36. A este propósito, esclarece R. Vancourt: «Não podemos identificar a teoria da evolução com os pontos de vista particulares de Darwin ou de Lamarck e é preciso distinguir bem no transformismo os três níveis que o P. Teilhard de Chardin nele discerne: a afirmação duma ligação psíquica entre os seres vivos; a tese de que as espécies descendem umas das outras por geração e, enfim, as tentativas para explicar as condições deste processo. O sábio não pode pretender uma certeza igual nos três casos. Isto não é tudo. Perguntámo-nos anteriormente se os transformistas admitiam que a vida evolui para formas sempre mais complexas e mais perfeitas. É essencial esta ideia à hipótese evolucionista? Tem ela o mesmo coeficiente de verdade que a afirmação duma ligação física entre os seres vivos ou ao menos que a tese segundo a qual as espécies descendem umas das outras por via de geração? Não parece e disso não queremos mais prova que as próprias advertências do P. Teilhard de Chardin. Este lamenta, "não sem espanto" que "apesar da claridade dos factos, a unanimidade não tenha chegado ainda a reconhecer que a galáxia das formas vivas desenha (...) um vasto movimento ortogenético de enrolamento, sobre sempre mais complexidade e consciência.» (Cf. R. Vancourt, *la Philosophie et sa structure*, t. III, éd. Bloud & Gay, pp. 122-123. A citação de Teilhard vem na obra *le Phénomène humain*, p. 152, nota 1.)
- (30) R. Vancourt, *op. cit.*, p. 159. Sobre o valor científico duma *Weltanschauung*, Julien Benda



- opina que tal visão «implica o desejo de explicar o universo na sua totalidade» e que tal projecto «é estritamente contrário ao espírito da ciência». Vancourt, todavia, entende que, antes de mais, «tratar-se-ia de saber se estas *Weltanschauungen* têm o direito de pretender que permanecem sobre o plano da ciência ou, pelo menos, que são sínteses estreitamente religadas aos dados científicos e participando da sua autoridade», concluindo: «Temos o direito de apreciar que a generalização da ideia de evolução e a sua aplicação à totalidade do universo nos fazem sair, até certo ponto, do plano científico; estamos, pelo menos, ante uma extrapolação, cujo estatuto é necessário precisar.» (Cf. *op. cit.*, pp. 152-153.)
- (31) R. Vancourt, *op. cit.*, pp. 125-126.
- (32) Pierre Teilhard de Chardin, *Gênese de Um Pensamento*, p. 350.
- (33) Pierre Teilhard de Chardin, *le Phénomène humain*, p. 152, nota 1. É de interesse notar a posição de G. Vandebroek: «A evolução (...) não passa, por enquanto, de mera hipótese, aliás verificável nas suas numerosas consequências, pelo que é possível rejeitá-la, sem pôr no seu lugar outra igualmente plausível, pelo menos. Não nos iludamos. Um biólogo em dia com os dados actuais da Ciência, não tem, praticamente, o direito de não ser evolucionista, a não ser que possa explicar os factos de outra maneira.» (Cf. G. Vandebroek, «A Origem do Homem e as Recentes Descobertas das Ciências Naturais», in *Deus, o Homem e o Universo*, obra de conjunto sob direcção de Jacques de Bivort de la Saudée, Liv. Tavares Martins, Porto, 1959, p. 181.
- (34) Pierre Teilhard de Chardin, *le Phénomène humain*, p. 323.
- (35) Pierre Teilhard de Chardin, *op. cit.*, p. 78.
- (36) Teilhard estuda o aflorar da Vida, baseando-se cientificamente na *Teoria das Probabilidades*, que expõe, com clarividência, na sua obra *la Place de l'homme dans la Nature*. O trabalho de Louis Barral, *Fundamentos Científicos de Teilhard de Chardin*, é a melhor introdução a estes domínios especializados. Evidentemente, os dados da paleontologia vegetal, paleontologia animal, embriogenia, genética, anatomia comparada, morfologia, sistemática, geologia, antropologia, cronologia e *pré-história*, pertencem ao arsenal científico que a *Weltanschauung* de Teilhard necessariamente supõe.
- (37) *Matéria e Espírito* constituem o *Estofo do Universo*. «Não duas coisas mas dois estados, duas faces do mesmo Tecido cósmico, consoante para ele olhamos, ou o prolongamos, no sentido em que ele se faz (como diria Bergson) ou no sentido em que ele se desfaz.» (Cf. Pierre Teilhard de Chardin, *le Cœur de la matière*, cit. in Emile Rideau, *O Pensamento de Teilhard de Chardin*, Liv. Moraes Editora, Lisboa, 1965, p. 71, nota 67.)
- (38) Pierre Teilhard de Chardin, *la Place de l'homme dans la Nature*, p. 27.
- (39) Teilhard contrapõe *entropia* à Vida: «Entropia e vida. Atrás e à frente. Duas expressões complementares da flecha do tempo.» (Cf. Pierre Teilhard de Chardin, *l'Avenir de l'homme* («Oeuvres», vol. V), Éd. Du Seuil, Paris, 1959, p. 69. Noutro lugar, comenta: «E visto que, muito provavelmente, estes dois movimentos contrários (a saber, a vitalização e a dispersão da energia) não são senão os pólos opostos dum mesmo acontecimento cósmico, de que o termo positivo ou sintético é o mais significativo, (o *Fenómeno espiritual*) é afinal o movimento cósmico por excelência—aquele de que tudo está suspenso e que nada explica; ele é bem o *Fenómeno*, como é nossa tese.» (Cf. Pierre Teilhard de Chardin, *l'Énergie humaine* («Oeuvres», vol. VI), Éd. Du Seuil, Paris, 1962, p. 123.)
- (40) Louis Barjon e Pierre Leroy, *A Carreira Científica de Teilhard de Chardin*, p. 101.
- (41) Pierre Teilhard de Chardin, *le Phénomène humain*, p. 221.
- (42) Pierre Teilhard de Chardin, *op. cit.*, pp. 218-219.
- (43) Consulte-se a obra de Ruth Moore, *O Homem, o Tempo e os Fósseis*, Ed. Cultrix, São Paulo, 1961.
- (44) Consulte-se a síntese de Piero Leonardi, «A Origem dos Seres Vivos», in *Heresias do Nosso Tempo*, Liv. Tavares Martins, Porto, pp. 168-171.
- (45) Pierre Teilhard de Chardin, *le Phénomène humain*, p. 174.
- (46) C. Arambourg, *A Gênese da Humanidade*, Publ. Europa-América, 1964, pp. 162-163.
- (47) Consulte-se R. Lantier, *la Vie préhistorique*, P.U.F., Paris, 1961.

- (48) Consulte-se a obra de conjunto *Histoire mondiale de l'art*, vol. I, de Upjohn, Wingert e Mahler, Éd. Marabout Université, onde se encontra uma boa «Introdução» à arte do homem primitivo.
- (49) Lecomte Du Nouy, *O Futuro do Espírito*, Ed. Educação Nacional, Porto, pp. 289-291. Nesta obra se apresentam alguns quadros geopaleontológicos, de páginas 71 a 79.
- (50) Consulte-se Johannes Hirscheberger, *História da Filosofia na Antiguidade*, Ed. Herder, São Paulo, 1957.
- (51) Santo Agostinho perspectiva uma visão evolucionista ao afirmar que Deus governa as criações de tal modo «que deixa exercer e realizar movimento próprios» ao mundo vivo que Seu Poder animou. Ele deixou na Sua Obra uma força que bem lembra o *Iman* comunicando seu dinamismo ao *anel de ferro* e este a outros anéis, unidos entre si por *laços invisíveis*. (Cf. Santo Agostinho, *A Cidade de Deus*, Ed. B. A. C., Madrid, I. VII, cap. 30 e I. XXI, cap. 4.)
- (52) Piero Leonardi, *op. cit.*, pp. 155-157.
- (53) Pierre Teilhard de Chardin, *l'Activation de l'énergie*, Éd. Du Seuil, Paris, 1963, pp. 264-265.
- (54) Pierre Teilhard de Chardin, *le Phénomène humain*, p. 243.
- (55) É esta realidade que Lévi-Strauss acentua: «Dependemos ainda das imensas descobertas, que marcaram aquilo a que chamamos, sem qualquer exagero, a Revolução Neolítica: a agricultura, a criação de gado, a olaria, a tecelagem...» (Cf. Claude Lévi-Strauss, *Raça e História*, Ed. Presença, Lisboa, 1975, pág. 162.)
- (56) Numa hora de decisão vocacional, Teilhard afirmou: «Farei voto de pobreza: jamais compreendi melhor a que ponto o dinheiro pode ser um meio poderoso para o serviço e glorificação de Deus. Farei voto de castidade: jamais compreendi melhor a que ponto o homem e a mulher se podem completar para se elevarem a Deus. Farei voto de obediência: jamais compreendi melhor a que ponto Deus dá a liberdade em Seu serviço.» (Cit. in C. Cuénot, *Pierre Teilhard de Chardin, les grandes étapes de son évolution*, Plon, Paris, 1958, p. 43.)
- (57) E. Galbiati e A. Piazza, *Páginas Difíceis da Bíblia*, Ed. Paulinas, São Paulo, 1960, p. 96.
- (58) A questão do *estilo literário* da Bíblia foi tratada superiormente por Pio XII, na encíclica *Divino afflante Spiritu*, de 30 de Setembro de 1943.
- (59) Pio XII, *Discurso* à Academia das Ciências, a 30 de Novembro de 1941. Frente à doutrina do *Criacionismo*, levanta-se a do *Transformismo*, nas suas várias modalidades: morfológico ou genético, poligenético ou monogenético, radical ou mitigado.
- (60) Teilhard de Chardin comenta: «A Bíblia mostra-nos, à letra, o Criador formando o corpo do homem com a terra. A observação conscienciosa do mundo tende hoje a fazer-nos ver que é preciso entender essa "terra" como substância elaborada lentamente pela totalidade das coisas—de tal maneira que podemos dizer ter sido o *homem* tirado, não de um pouco de matéria amorfa, mas, precisamente, do esforço prolongado da "Terra inteira".» (Cf. Pierre Teilhard de Chardin, *l'Apparition de l'homme*, «Oeuvres», vol. II, Éd. Du Seuil, Paris, 1956, p. 49.)
- (61) Pierre Teilhard de Chardin, *la Vision du passé*, p. 217.
- (62) A tradução grega dos *Setenta* e a *Vulgata* (versão mais tradicional, autoria de S. Jerónimo) não conseguiram o significado exacto para alguns termos hebraicos. A tradução mais científica e fidedigna é actualmente *La Sainte Bible*, sob a direcção de l'École Biblique de Jérusalem, Les Éditions Du Cerf, Paris, 1961. O Livro do Génesis, cujo capítulo primeiro mais interessa aqui, tem uma introdução pelo especialista R. De Vaux, O. P.
- (63) A forma verbal *creavit* traduz a forma hebraica *bara*, que significa tão só «fez». S. Jerónimo traduz, portanto, «fazer» por «criar». Na realidade, foi uma tradução interpretativa: em hebraico, a primeira expressão bíblica—*berêchit*—traduzida por *in principio*, designa o princípio último para além do qual *nada, absolutamente nada* existe. Aí reside a força de «criação» que S. Jerónimo transporta para o vocábulo latino—*creavit*. (Cf. *Biblia Sacra, iuxta Vulgatam Clementinam*, Ed. B. A. C., Madrid, 1959, Génesis, I, 1.) Ora, contraposta ao significado de *creavit*, a palavra *producat* reveste-se de um sentido dinâmico que abre a perspectiva de interpretação evolucionista.



- (64) Pierre Teilhard de Chardin, *la Vision du passé*, p. 217. Vem a propósito lembrar a teoria das *Razões Seminais* de Santo Agostinho, filósofo e teólogo com marcada influência em Teilhard de Chardin.
- (65) Que a Ciência, orientada pelo poder criador da hipótese, possa vir a fazer nascer vida em laboratório, pela reconstituição das condições primordiais, eis uma esperança que não afecta a Revelação Bíblica. Teilhard está de acordo: «Se a Vida já não se forma hoje directamente a partir dos elementos contidos na litosfera ou na hidrosfera, é aparentemente porque o próprio facto do aparecimento de uma biosfera de tal maneira alterou, empobreceu e relaxou o quimismo primordial do nosso fragmento de Universo que o fenómeno jamais poderá reproduzir-se (a não ser talvez artificialmente).» (Cf. Pierre Teilhard de Chardin, *le Phénomène humain*, p. 106.)
- (66) Assim pensa o teólogo Pieter Smulders, na sua obra *A Visão de Teilhard de Chardin*, Ed. Vozes, Limitada, Petrópolis, 1965, p. 58.
- (67) Pierre Teilhard de Chardin, *la Vision du passé*, p. 142, nota 1.
- (68) A citação bíblica encontra-se em S. Paulo, Carta aos Efésios, I, 10. Teilhard extrai o melhor do seu pensamento das epístolas paulinas aos Colossenses, aos Efésios e aos Coríntios.
- (69) Em S. Paulo, Carta aos Coríntios (1ª), I, 28.
- (70) Várias hipóteses se formularam atinentes à questão. Entre elas, o *Traducionismo*, o *Generacionismo*, o *Transformismo*, o *Materialismo*, a *Metempsicose* e o *Criacionismo*—aquela que defende a independência intrínseca da alma em relação à matéria e, consequentemente, a que admite e exige a intervenção directa de Deus.
- (71) Pieter Smulders, *op. cit.*, p. 65.
- (72) Sertillanges, *l'Idée de création et ses retentissements en philosophie*, Aubier, Paris, 1945, p. 121.
- (73) S. Tomás de Aquino, *Summa contra Gentiles*, cit. in Pieter Smulders, *op. cit.*, p. 75.
- (74) Pieter Smulders, *op. cit.*, p. 83.
- (75) *Ibidem*, p. 82.
- (76) Pierre Teilhard de Chardin, *le Phénomène humain*, p. 186, nota 1.
- (77) *Ibidem*, p. 206, nota 1.
- (78) Há que considerar um ponto: a fenomenologia de Teilhard não é uma teologia. Não se lhe pode, consequentemente, exigir que tivesse abordado necessariamente problemas arraigadamente teológicos, qual é o do *pecado original*. Teilhard põe o problema deste modo: «Pode dizer-se sem exagero que o Pecado Original é, na sua formulação ainda hoje corrente, um dos principais obstáculos onde se embatem neste momento os progressos intensivos e extensivos do pensamento cristão. Tormento ou escândalo para as boas vontades hesitantes, e ao mesmo tempo refúgio para os espíritos estreitos, a *história* da Queda paralisa sob nossos olhos o estabelecimento, tão necessário, duma *Weltanschauung* cristã plenamente humana e humanizante. Todas as vezes, quase, que me aconteceu defender em público os direitos e a superioridade dum optimismo cristão, ouvi-me perguntar, inocente e ansiosamente: "E o pecado original, que fizeste dele?" Situação evidentemente malsã, e tanto mais vexante quanto, para a mudar completamente, bastaria corrigir, nas nossas representações habituais da Queda, um simples defeito de perspectiva que pode exprimir-se como se segue. Sob sua pretensa forma tradicional, o Pecado Original foi geralmente apresentado como um acontecimento "serial", formando cadeia (com um antes e um depois) *no interior* da História. Ora, por razões físicas e teológicas decisivas, não seria necessário tratá-lo, ao contrário, como uma realidade de ordem trans-histórica, afectando (como uma cor ou uma dimensão) a totalidade da nossa visão experimental do Mundo?» (Cf. Pierre Teilhard de Chardin, *Comment je crois*, «Oeuvres», vol. X, Éd. Du Seuil, Paris, 1969, pp. 220-221.
- (79) Pieter Smulders, *op. cit.*, p. 164.
- (80) Pierre Teilhard de Chardin, *Carta ao Padre Valensin*, cit. in Émile Rideau, *O Pensamento de Teilhard de Chardin*, Liv. Moraes Editora, Lisboa, 1965, p. 290, nota 107.
- (81) Pieter Smulders, *op. cit.*, p. 175, nota 44. A unidade do *pecado original* reside na origem.

- O seu expresso fundamento escriturístico encontra-se em S. Paulo, *Carta aos Romanos*, V, 12.
- (82) O teólogo Billot entende por *justiça original* um acidente próprio, sobrenatural, transmissível por geração natural: a matéria que, pelo acto gerativo dos pais, se dispõe e finaliza para receber a alma espiritual, não se dispõe nem finaliza para receber a *graça santificante* e dons sobrenaturais que, por decreto divino, se deviam receber, dado que a Humanidade se privou da *justiça original* pela solidariedade da desobediência com Adão. É misteriosa esta solidariedade com a vontade pecadora de Adão. Entretanto, já nada nos custa admitir a solidariedade com Cristo Redentor. Ele, morrendo pela Humanidade inteira, ofereceu-se como vítima universal para reaver a *justiça original* para o homem. Fê-lo como *Pessoa*, e não como *Natureza*. Neste caso, seria a humanidade a recuperar todo o novo estado de *justiça original*. Na economia da *Nova Aliança*, a recuperação da *Justiça* atinge o homem pessoal.
- (83) Pierre Teilhard de Chardin, «Carta de 16 de Maio de 1936», cit. in Grenet, *Teilhard de Chardin, un évolutioniste chrétien*, Éd. Seghers, Paris, 1961, p. 145.
- (84) Como magnífico subsídio para o estudo e meditação sobre este drama do homem, consulte-se a obra de Romano Guardini, *Liberdade, Graça e Destino*, Editorial Aster, Lisboa, 1957.
- (85) Journet, «la Vision teilhardienne du monde», Rev. *Divinitas*, III, 1959, p. 341.
- (86) Pieter Smulders, *op. cit.*, p. 159.
- (87) Henri de Lubac, *la Pensée religieuse du Père Teilhard de Chardin*, Éd. Aubier, 1962, p. 149.
- (88) Pierre Teilhard de Chardin, *le Milieu divin*, «Oeuvres», vol. IV, Éd. Du Seuil, Paris, 1957, p. 51.
- (89) *Ibidem, ibidem*.
- (90) Pieter Smulders, *op. cit.*, p. 161. Para melhor ver as relações de Teilhard com a Teologia, o estudioso deve perguntar com ele: «Que possa haver para o nosso espírito diferentes e sucessivos planos de conhecimento, não constituirá isso um princípio universalmente aceite pelo pensamento cristão, na sua interpretação teológica da realidade?» (Cf. Pierre Teilhard de Chardin, *le Phénomène humain*, p. 186.
- (91) Pierre Teilhard de Chardin, *Comment je crois*, p. 117.
- (92) *Ibidem*, p. 120.
- (93) Pierre Teilhard de Chardin, *Carta de 25 de Fevereiro de 1929*, cit. in Émile Rideau, *op. cit.*, p. 73, nota 79.
- (94) Pierre Teilhard de Chardin, *les Directions de l'avenir*, «Oeuvres», vol. XI, Éd. Du Seuil, Paris, 1973, p. 42.
- (95) Pierre Teilhard de Chardin, *l'Avenir de l'homme*, p. 344. Teilhard fez realmente tudo para que Garaudy não pudesse dizer esta palavra: «Quando a escatologia cristã perdeu a vitalidade, deixou de ser um fermento da terra e da história, para se retirar para os guetos do céu e da eternidade, e então a esperança revolucionária ocupou o lugar da esperança cristã. Foi preciso o marxismo para voltar a ensinar aos cristãos a ocuparem-se do futuro terrestre.» (Cf. Roger Garaudy, *Cristo*, Ed. Telos, Porto, 1974, p. 35.)
- (96) Pierre Teilhard de Chardin, *l'Activation de l'énergie*, «Oeuvres», vol. VII, Éd. Du Seuil, Paris, 1963, p. 406.
- (97) Pierre Teilhard de Chardin, «Carta ao Padre-Geral Jansens», de 12 de Outubro de 1951, cit. in Émile Rideau, *op. cit.*, p. 357, nota 69.
- (98) Pierre Teilhard de Chardin, *les Directions de l'avenir*, pp. 33-34.
- (99) Claude Cuénot, *Aventura e Visão de Teilhard de Chardin*, Liv. Moraes Editora, Lisboa, 1965, p. 226.
- (100) Pierre Teilhard de Chardin, *Genèse d'une pensée*, Éd. Grasset, Paris, 1961, p. 72.
- (101) Pierre Teilhard de Chardin, *le Phénomène humain*, p. 25.
- (102) Este capítulo foi publicado num caderno «Estudos», *Informação—Perspectivas*, Ed. Rev. Estudos, Coimbra, pp. 101-105. Aparece integrado neste ensaio, com mínimas alterações (resultantes de mais *honesto estudo e com mais alguma experiência misturado*), já que se en-



- quadra perfeitamente dentro da problemática da *Ortodoxia* de Teilhard de Chardin.
- (103) O texto do *Monitum* vem transcrito na Rev. *Itinéraires*, em Novembro de 1962, pp. 2 e seguintes.
- (104) Na mesma revista, o comentário do *Osservatore Romano*.
- (105) O documento em causa, elaborado pela Autoridade, não deve prestar-se a malabarismos polémicos. A interpretação justa cinge-se ao termo empregue. A *advertência* corresponde ao *Monitum* tal como a condenação corresponde ao *Index*. É desonesta a intenção de Philippe de la Trinité quando, em *Rome et Teilhard de Chardin*, pretende tirar conclusões que não estão nas premissas.
- (106) Em Nova Iorque, no dia de Páscoa de 1955.
- (107) Tal como Bergson, Teilhard impressiona pelo carácter novo da sua mensagem. Não pelo iconoclasmo. Muita da mentalidade contemporânea permanece ainda adversa à mundividência (*Weltanschauung*) de Teilhard de Chardin.
- (108) Sempre se conservou Teilhard acima da tendência concordista que pretendia fazer da Bíblia um manual absolutamente científico, frente às descobertas da Ciência, nomeadamente da Arqueologia. O progresso mais recente da Exegese Bíblica venceu suavemente a aturada controvérsia. Teilhard esforçou-se sempre por demonstrar que não havia contradição entre a Fé e a Ciência. Pelo contrário, elas se completam reciprocamente na sua Síntese original.
- (109) O humanismo marxista tem originalidade. Teilhard reconheceu-o. Vem a propósito lembrar Garaudy, marxista-leninista, que se apercebe do dinamismo contido na mensagem de Teilhard de Chardin. A certo passo, diz Garaudy: «Quando nos esforçamos por situar a obra de Teilhard de Chardin relativamente ao marxismo—e este confronto impõe-se com uma evidência tal que quase todos os comentadores desta obra, benevolentes ou malevolentes, têm feito a relação—há que evitar dois erros simétricos: o que consistiria em anexar Teilhard ao marxismo vendo no seu pensamento um marxismo incompleto e inconsequente, e o que consistiria em considerar o pensamento do padre como uma ultrapassagem do marxismo, uma vivificação do marxismo nas perspectivas cristãs, Teilhard fazendo para o marxismo o que S. Tomás de Aquino fez para o aristotelismo. Na realidade, estamos na presença de uma reflexão original na qual o sábio e o padre se esforçam por se fazer um só. A ambição fundamental do P. Teilhard de Chardin é captar, para as vivificar no Cristianismo, as forças mais vivas da nossa época: a ciência e a construção humana do futuro. (...) A sua apologética é um esforço para se apossar de todos os valores humanos, e nomeadamente os da Ciência e do trabalho» (Roger Garaudy, *Perspectives de l'homme*, P.U.F., Paris, 1969, pp. 196-198.) Quem tem o direito de chamar ao Autor de *le Phénomène humain* marxista? Infelizmente, quem tinha o dever de não ser ignorante. Um projecto, porém, une Teilhard a Marx: a construção da Terra.
- (110) Em *l'Avenir de l'homme*, uma das linhas -força é a luta constante contra o desânimo dos que se demitem de construir a Terra.
- (111) Profundamente dominado pelo sentido da Plenitude, Teilhard nunca cedeu à tentação do Panteísmo. (Cf. Claude Cuénot, *Aventura e Visão de Teilhard de Chardin*, Liv. Moraes Editora, Lisboa, 1966.
- (112) Ideologia dominante, na contemporaneidade, sobre a origem do Homem. Longe de Darwin e Lamarck, Teilhard de Chardin nunca defendeu o Transformismo radical e ateu.
- (113) Sobre o problema que se pode traduzir pelo binómio *Teilhard-Teologia*, é excelente a obra de Pieter Smulders, *A Visão de Teilhard de Chardin*, Ed. Vozes, Petrópolis, 1965.
- (114) Pierre Teilhard de Chardin, *l'Avenir de l'homme*, p. 242.
- (115) Teologicamente, o pensamento de Teilhard parte das Epístolas de S. Paulo. (Cf. Colossenses, I, 15 a 20; Efésios, I, 9 a 23; 1ª Coríntios, XV, 23 a 28. Nelas se inspira o melhor da sua *Cristologia*.)
- (116) Sempre salva a liberdade humana, mesmo no fim dos tempos, apesar de todo o impulso convergente da Evolução e da História, haverá um resto de cisma entre os homens, frente ao advento do Ómega. (Cf. Teilhard de Chardin, *le Phénomène humain*, pp. 321-322.)
- (117) É essa empresa universal que anima as páginas de *l'Avenir de l'homme*.
- (118) O homem existe para coexistir. *Homem algum é uma ilha* (T. Merton). Teilhard insiste na comunhão dos homens pelo diálogo, pela técnica ao serviço da melhor intercomunicação e informação, pelo Amor *planetizante*.
- (119) Pierre Teilhard de Chardin, *la Vision du passé*, «Oeuvres», vol. III, Éd. Du Seuil, Paris, 1957, p. 241.
- (120) Afirma o Autor de *l'Avenir de l'homme*, em epígrafe: «Uns dizem: "Esperemos pacientemente que Cristo regresse." — Outros: "Acabemos antes de construir a Terra." — E os terceiros pensam: "Para apressar a Parusia, acabemos de realizar o Homem sobre a Terra." (Cf. *l'Avenir de l'homme*, p. 339. É destes que a História espera a construção da *Terra Moderna*. É este pensamento axial que desenvolverei num trabalho em preparação, obediente ao tema — *O Pensamento Político de Teilhard de Chardin*.)
- (121) Pierre Teilhard de Chardin, *le Phénomène humain*, p. 291.
- (122) *Ibidem*, p. 323.
- (123) *Ibidem*, p. 301.
- (124) Os termos expressivos são de Claude Cuénot, *Aventura e Visão de Teilhard de Chardin*, cabeças de capítulo.
- (125) Pierre Teilhard de Chardin, *op. cit.*, p. 29.
- (126) *Ibidem*, p. 186, nota 1.
- (127) Pierre Teilhard de Chardin, *Cartas a Léontine Zanta*, Liv. Moraes Editora, Lisboa, p. 136.
- (128) Alguns ainda há que o consideram um *Anticristo* ou, pelo menos, um Savonarola. Outros, na fúria do teilhardismo adulante, arvoram-no em sábio proteico ou mágico alquimista capaz de solucionar absurdos e falsidades intoleráveis. A *virtude* continua a estar no meio.
- (129) Pierre Teilhard de Chardin, *Genèse d'une pensée*, p. 72.
- (130) Testemunhando fidelidade à Igreja e à Companhia de Jesus, escreveu Teilhard: «Pode ter, pois, a certeza de que nem sequer a ideia de uma diligência para deixar a ordem alguma vez me passou pela cabeça.» («Carta de 15 de Julho de 1929», cit. in Émile Rideau, *op. cit.*, p. 33, nota 59.
- (131) Pierre Teilhard de Chardin, *le Phénomène humain*, p. 323.
- (132) Uma visão circunstanciada da *Historiografia Medieval* encontra-se na obra de Carlos Eduardo de Soveral, *Prolegómenos*, Porto, 1974, pp. 221-277.
- (133) Podemos falar de uma visão correlaciológica de Vico, aquela mesma óptica que Toynbee dilatará, considerando a relação entre as formas de vida de várias civilizações dentro de uma mesma fase dum processo comum de crescimento, apogeu e declínio.
- (134) Condorcet antecipa-se à mensagem do Providencialismo de Karl Marx.
- (135) Condorcet, *Quadro dos Progressos do Espírito Humano*, Ed. Cosmos, Lisboa, 1946, p. 231.
- (136) *Ibidem*, pp. 209-210.
- (137) *Ibidem*, p. 215.
- (138) J. G. Herder, *Une autre philosophie de l'histoire*, Éd. Aubier, Paris, 1964, pp. 181-183.
- (139) *Ibidem*, p. 183.
- (140) *Ibidem*, p. 283.
- (141) Kant, *la Philosophie de l'histoire*, Éd. Aubier, Paris, 1947, p. 73.
- (142) *Ibidem*, p. 66.
- (143) J. Hirschberger, *História da Filosofia Moderna*, Ed. Herder, São Paulo, 1960, p. 352.
- (144) *Ibidem*, p. 353.
- (145) *Ibidem*, pp. 365-366.
- (146) G. W. F. Hegel, *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1970, p. 50.
- (147) *Ibidem*, p. 56.



- (148) Franco Amerio, *História da Filosofia*, vol. II, Casa do Castelo Editora, Coimbra, p. 332.
- (149) Herbert Spencer, *Do Progresso, Sua Lei e Sua Causa*, Ed. Inquérito, Lisboa, p. 14.
- (150) Léopold Sédar Senghor, *Pierre Teilhard de Chardin et la politique africaine*, Éd. Du Seuil, Paris, 1962, p. 26.
- (151) Citado em Jean-Yves Calvez, *O Pensamento de Karl Marx*, vol. II, Liv. Tavares Martins, Porto, 1959, p. 251.
- (152) Friedrich Engels, *Carta a Joseph Bloch*.
- (153) Karl Marx, *O 18 de Brumário de Luís Napoleão Bonaparte*, p. 1.
- (154) Karl Marx, *Os Manuscritos Económico-Filosóficos*, Brasília Editora, Porto, 1971, p. 88. O Marxismo, na sua Filosofia da História e na teoria política que dela resulta, tem-se manifestado como uma corrente condutora da história contemporânea. Se nos lembrarmos da filosofia de opressão e domínio, desenvolvida por Frederico Nietzsche, temos a chave explicativa desta permanente oposição que, nos dias de hoje, atira o Socialismo contra o Capitalismo. Este juízo é formulado em termos de *aquí* e *agora*. É muito cedo para julgarmos sobre o valor real do Marxismo dentro do ritmo da História. Ainda não foi passado o primeiro centenário da morte de Marx...
- (155) Oswald Spengler, *La Decadencia del Occidente*, vol. I, Ed. Espasa-Calpe, Madrid, 1966, p. 2.
- (156) *Ibidem*, vol. II, pp. 587-588.
- (157) Sobre Bergson, pode ler-se uma nota mais desenvolvida que, sob a epígrafe «A Mensagem de Bergson», publicámos em *Rev. Estudos*, 1969, n.os 480-482, pp. 263-275.
- (158) Henri Bergson, *l'Évolution créatrice*, Éd. P.U.F., Paris, 1969, pp. 269-271.
- (159) R. G. Collingwood, *A Ideia de História*, Ed. Presença, Lisboa, p. 290.
- (160) J. Hirschberger, *História da Filosofia Contemporânea*, Ed. Herder, São Paulo, 1963, p. 150. Na página seguinte, o Autor comenta: «Blondel une a sua voz à voz de Bossuet quando lança um anátema à filosofia, que não se transforma em amor e acção, e nada quer saber de um fim último de toda a história.»
- (161) José Ortega y Gasset, *La Rebelión de las Masas*, Ed. Revista del Occidente, Madrid, 1964, p. 11.
- (162) *Ibidem*, p. 203.
- (163) Arnold J. Toynbee, *Um Estudo de História*, condensado por D. C. Somervell, Ed. Ulisseia, Lisboa, 1964, pp. 754-755.
- (164) *Ibidem*, p. 761.
- (165) Fernand Braudel, *História e Ciências Sociais*, Ed. Presença, Lisboa, 1972, pp. 237-237.
- (166) *Ibidem*, p. 237.
- (167) Louis Althusser, *Avertissement a Karl Marx, Le Capital*, Éd. Garnier-Flammarion, Paris, 1969.
- (168) Louis Althusser, *Marxismo, Ciência e Ideologia*, Ed. Sinal, São Paulo, 1967, pp. 23-24.
- (169) Pierre Teilhard de Chardin, *Génese de Um Pensamento*, Liv. Moraes Editora, Lisboa, p. 350.
- (170) Pierre Teilhard de Chardin, «Carta» de 13 de Outubro de 1933, cit. in Pieter Smulders, *A Visão de Teilhard de Chardin*, Ed. Vozes, Petrópolis, 1965, p. 22.
- (171) Salvo as diferenças notáveis (vg. Teilhard não professa uma visão panteísta), o esquema triádico de Hegel está presente na dialéctica teilhardiana da *Divergência, Convergência e Emergência*. (Cf. C. Cuénot, *Aventura e Visão de Teilhard de Chardin*, Liv. Moraes Editora, Lisboa, 1966, p. 215, nota 35. Do mesmo modo se diferencia Teilhard de Arnold Toynbee, pelo dinamismo teleológico da sua concepção evolucionista alheia ao conceito de ciclicidade.
- (172) C. Tresmontant, *Introdução ao Pensamento de Teilhard de Chardin*, Liv. Moraes Editora, Lisboa, 1961, p. 109.
- (173) Pierre Teilhard de Chardin, *les Directions de l'avenir*, «Oeuvres», vol. XI, Éd. Du Seuil, Paris, 1973, p. 206.
- (174) Sobre esse supremo fim, em que Deus e o Mundo se encontrarão num misterioso *complexo*

- orgânico*, Teilhard profetiza: «Como uma maré imensa, o Ser terá dominado o frémido dos seres. No seio dum Oceano pacificado, mas do qual cada gota terá consciência de permanecer ela mesma, se acabará a extraordinária aventura do Mundo. O sonho de toda a mística terá encontrado a sua plena e legítima satisfação. *Deus será tudo em todos.*» (Cf. Pierre Teilhard de Chardin, *l'Avenir de l'homme*, «Oeuvres», vol. V, Éd. Du Seuil, Paris, 1959, p. 403.)
- (175) Pierre Teilhard de Chardin, *le Milieu divin*, «Oeuvres», vol. IV, Éd. Du Seuil, Paris, 1957, p. 58.
- (176) *Mutatis mutandis*, uma transposição do Darwinismo. Quando pensamos em Hitler, Mussolini e o hediondo crime contra a História e contra a Humanidade, que foi o Fascismo, logo se nos deparam as trágicas consequências a que pode conduzir esta *interpretação racial*.
- (177) É esta igualmente a interpretação bergsoniana e, aliás, a interpretação que *grosso modo* está subjacente ao *modus loquendi* da historiografia política.
- (178) A mesma teoria defende Jaime Cortesão, em *Os Factores Democráticos da Fundação de Portugal*, Portugália Editora, Lisboa, 1966, pp. 11-12: «Longe de nós a ideia de negar a parte da criação individual na história. Mas todas as nações, antes de atingirem a sua definição política suprema, atravessam um demorado período de formação, onde avultam quase exclusivamente esses factos gerais. (...) E por via de regra os grandes homens são tanto mais representativos quanto melhor encarnam e orientam as necessidades e aspirações colectivas.»
- (179) I. M. Bochenski, *A Filosofia Contemporânea Ocidental*, Ed. Herder, São Paulo, 1962, p. 126.
- (180) Joaquim Veríssimo Serrão, *História e Conhecimento Histórico*, Ed. Verbo, Lisboa, 1968, pp. 89-114.
- (181) Ao apresentar este breve apontamento de interpretações historiológicas, devo dizer que não concordo com Henri Lefebvre quando afirma: «Há três concepções do mundo, e só três.» (Cf. Henri Lefebvre, *O Marxismo*, Liv. Bertrand, Lisboa, 1974, p. 16. Refere-se às concepções *cristã, individualista e marxista*.) Se fosse a dar-me a caprichos deste jeito, eu diria que visão da História há só uma — a cristã: não me faltariam argumentos para fundamentar uma tal posição ideológica. Evidentemente que estaria em oposição frontal a Lefebvre, para o qual a concepção cristã apenas merece os adjectivos de *medieval e política*.
- (182) Santo Agostinho, *A Cidade de Deus*, I. C, cap. 1, Ed. B.A.C., vol. I, Madrid, 1964, p. 248.
- (183) *Ibidem*, Livro XI, Cap. I, p. 589.
- (184) Santo Agostinho, *A Cidade de Deus*, I. XXII, cap. 6, Ed. B.A.C., vol. II, Madrid, 1965. A interpretação agustiniana seria defendida por Malebranche, Leibniz, Bossuet, entre outros. Na actualidade, é ainda Berdiaeff quem retoma Santo Agostinho: «A História é algo que tem o seu princípio e terá o seu fim. A História tem seu centro, que é o aparecimento de Cristo na Terra.» (Cf. *Obras de San Agustín*, vol. I, B. A. C., Madrid, 1957, p. 242.)
- (185) Está fora de apreço toda uma gama de interpretações providencialistas impregnadas de superstição, de milenarismo, de misticismo degenerado, de visionarismo catastrófico ou de profetismo veterotestamentário.
- (186) Teilhard não invoca a Causa Primeira como tal para explicar os acontecimentos da História. Mesmo o *Ponto Ómega* nasce como uma exigência lógica para dar sentido ao fenómeno da Evolução irreversível.
- (187) C. Tresmontant, *Introdução ao Pensamento de Teilhard de Chardin*, Liv. Moraes Editora, Lisboa, 1961, pp. 113-114.
- (188) Pierre Teilhard de Chardin, *le Milieu divin*, pp. 195-196.
- (189) Pierre Teilhard de Chardin, *le Phénomène humain*, p. 249.
- (190) Pierre Teilhard de Chardin, *op. cit.*, p. 258.
- (191) C. Tresmontant, *op. cit.*, pp. 29-30, onde aparece citada a frase de Teilhard. Encontramos no Pensamento de Teilhard a tríplice consideração da Antropologia Helénica: o Homem na Natureza (os Pitagóricos e os Eleatas), o Homem na Cidade (os Sofistas), o Homem em si mesmo (Sócrates, Platão e Aristóteles). A filiação *grega* do sábio francês manifesta-se num peculiar desiderato científico: «Chegou o momento de reconhecer que uma interpretação, mesmo positivista, do Universo deve, para ser satisfatória, abranger tanto o "dentro" como o "fora" das Coisas — tanto o Espírito como a Matéria. A verdadeira Física é aquela que



- conseguir um dia integrar o Homem total numa representação coerente do Mundo.» (Cf. Pierre Teilhard de Chardin, *op. cit.*, p. 30.)
- (192) Pierre Teilhard de Chardin, *l'Énergie humaine*, «Oeuvres», vol. VI, Éd. Du Seuil, Paris, 1962, p. 30.
- (193) Pierre Teilhard de Chardin, *le Cœur de la matière*, cit. in C. Tresmontant, *Introdução ao Pensamento de Teilhard de Chardin*, p. 17.
- (194) A dimensão filosófica de Teilhard é apreciada justamente na obra *Teilhard de Chardin et la pensée catholique, Colloque de Venise*, Éd. Du Seuil, Paris, 1965, p. 62, numa intervenção de P. Leys, S.J.
- (195) João, V, 17. (Cf. *la Sainte Bible*, l'École Biblique de Jérusalem, Éd. Du Cerf, Paris, 1966, p. 23.)
- (196) Pierre Teilhard de Chardin, *Génese de Um Pensamento*, p. 133.
- (197) Claude Cuénot, *Aventura e Visão de Teilhard de Chardin*, Liv. Moraes Editora, Lisboa, 1966, p. 23.
- (198) É de muito interesse um breve paralelo entre Bergson e Teilhard de Chardin. Vários pontos os aproximam, vários pontos os afastam. M. Barthélemy-Madaule, na sua obra *Bergson et Teilhard de Chardin*, examina o quanto coincidem e divergem os dois pensadores franceses. Assim, ambos conferem valor ao *ver*, para ambos o fenómeno é *aparecer do ser*, os dois se encontram diante da Evolução do Universo, de uma Criação continuada, experimentando o Cosmos que se move no Tempo. Efectivamente, a *lei da Complexidade-Consciência* está próxima da *Corrente de Consciência*. Mas outras coordenadas os afastam: em Teilhard, a Evolução é convergente, é *busca do Absoluto no Evolutivo*, movida pela atracação do Pólo, Centro último de Unidade; em Bergson, a Evolução é divergente, é caminho da Unidade à pluralidade, é *impulso vital* que da Fonte nasce para animar o Universo. (Cf. *Selecciones de Libros*, vol. I, nº 1, 1964, p. 53.)
- (199) Segundo Claude Cuénot, o Pensamento de Teilhard esquematiza-se em quatro grandes capítulos: uma *Física* ou fenomenologia, centrada à volta do fenómeno humano e da lei da complexidade-consciência; uma *Dialéctica* existencial, simultaneamente reflexão sobre a energética e meditação sobre o problema da acção; uma *Metafísica* (metafísica de união, noção de criação unitiva e de *pleromização*, meditação sobre o mal); uma *Mística* (noção de caridade evolutiva, de Cristo humanizador, mística do Oeste). (Cf. C. Cuénot, *Aventura e Visão de Teilhard de Chardin*, Liv. Moraes Editora, Lisboa, 1966, p. 165.) Para Christian d'Armagnac, a visão de Teilhard apresenta uma *Física*, uma *Apológica* e uma *Mística*, como fundamentais aspectos de uma Síntese. (Cf. C. d'Armagnac, *la Pensée du P. Teilhard de Chardin comme apologétique moderne*, publicado na *Nouvelle Revue Théologique*, e condensado em *Selecciones de Teología*, vol. II, nº 5, 1963, pp. 45-52.)
- (200) Contra o estatismo de Parménides, opunha Heráclito o dinamismo do seu *Panta Rei*. A guerra, o movimento, estão na origem de tudo. Ficou célebre a sua sentença: *Ninguém se banha duas vezes na água do mesmo rio*.
- (201) Pierre Teilhard de Chardin, *le Cœur de la matière*, cit. in C. Tresmontant, *Introdução ao Pensamento de Teilhard de Chardin*, pp. 32-33.
- (202) Pierre Teilhard de Chardin, *Mon Univers*, 1918, cit. in C. Cuénot, *Aventura e Visão de Teilhard de Chardin*, Liv. Moraes Editora, Lisboa, 1966, p. 28.
- (203) Pierre Teilhard de Chardin, *le Phénomène humain*, p. 119.
- (204) Com Teilhard não há mais compartimento estanque entre a Matéria e o Espírito. Há uma base científica que formula a articulação: «Alguma função natural liga verdadeiramente, no seu aparecimento sucessivo e na sua existência presente, o Microrgânico ao Megamolecular.» (Cf. P. T. Chardin, *le Phénomène humain*, p. 84. Afastando o dualismo hilemórfico de Aristóteles, Teilhard propõe o *Weltstoff* do Universo. Abre, com uma arrojada concepção, um capítulo novo para uma Física de alcance ontológico. O Universo é Matéria que se torna Espírito, a sua substância é o *Espírito-Matéria*. (Cf. P. T. Chardin, *l'Énergie humaine*, p. 74.) A energia *radial* é a alma que por toda a parte se encontra onde quer que exista qualquer elemento do Universo. Forma-lhe e constitui-lhe o interior da Vida. A sua íntima presença dá à matéria bruta um sentido e confere-lhe uma orientação, dirigindo-a aos estados superiores onde é maior a complexidade e maior a consciência. Segundo a lei da complexidade, os elementos do Mundo são classificados pela relação que os transporta por superação uns aos outros, e estruturam-se na sua ascensão por um parâmetro de complexidade, que os situa na sua inter-relação e grandeza de conjunto. Os seres sobre a Terra diferenciam-se pelo equilíbrio ou proporção relativa existente entre o *radial* e o *tangencial*, entre o Espírito e a Matéria. Eles são união progressiva e consciente do binómio *Matéria-Espírito*. Não há dualismo, uma vez que toda a energia é de natureza psíquica. A energia *radial* progride por estruturação que exige apenas um gasto ínfimo de energia *tangencial*. Após o domínio humano, a energia *tangencial* mantém-se praticamente constante. A energia *radial*, progredindo até ao seu acabamento, é sempre condicionada pela energia *tangencial*. (Cf. Émile Rideau, *op. cit.*, p. 157, nota 80; Jules Carles, *Teilhard de Chardin*, P.U.F., Paris, 1964, pp. 31-42.)
- (205) Pierre Teilhard de Chardin, *le Phénomène humain*, p. 92.
- (206) *Ibidem*, p. 107.
- (207) *Ibidem*, p. 97.
- (208) *Ibidem*, pp. 205 e 209.
- (209) *Ibidem*, p. 199. Afirma J. Piveteau que, quando se procura compreender a *história* cósmica, há dois grandes fenómenos a considerar: «No princípio dos tempos, a vitalização da matéria, e muito perto de nós, a hominização da vida.» (Cf. *Teilhard de Chardin et la pensée catholique, Colloque de Venise*, Éd. Du Seuil, Paris, 1965, p. 138.)
- (210) Pierre Teilhard de Chardin, *l'Apparition de l'homme*, p. 319.
- (211) Pierre Teilhard de Chardin, *le Phénomène humain*, p. 106.
- (212) A Evolução é um fenómeno de força interior que constrói, paulatina mas progressivamente, os estados precusores do Homem, *apesar e por cima de* transformações epidérmicas do mundo e da Vida. Imitando o recurso imagístico de Bergson, poder-se-ia algo de belo apreender numa comparação singela: a salalé incansável, elaborando o seu palácio de silêncio no âmago de pequeninas colinas de barro cor de tijolo.
- (213) Pierre Teilhard de Chardin, *l'Apparition de l'homme*, p. 131.
- (214) Pierre Teilhard de Chardin, *le Phénomène humain*, p. 179.
- (215) *Ibidem*, p. 224.
- (216) Pierre Teilhard de Chardin, *l'Énergie humaine*, p. 178.
- (217) Pierre Teilhard de Chardin, *le Milieu divin*, p. 162.
- (218) Claude Cuénot, *op. cit.*, p. 201.
- (219) Pierre Teilhard de Chardin, *l'Énergie humaine*, p. 113. A *Encarnação de Cristo* é concebida por Teilhard, segundo o pensamento teológico da Escola Franciscana. Cristo toma a carne humana, gerando a filiação adoptiva dos homens em Deus Pai. Vem acabar e aperfeiçoar o Universo (cujas maravilhas Ele coroa), que retornará ao seu Criador após haver alcançado a suprema finalidade dentro do *Corpo Místico de Cristo*.
- (220) Pierre Teilhard de Chardin, *le Phénomène humain*, p. 332.
- (221) Pierre Teilhard de Chardin, *le Milieu divin*, p. 56.
- (222) Pierre Teilhard de Chardin, *l'Énergie humaine*, pp. 145-146.
- (223) Debate com Gabriel Marcel, em 21 de Janeiro de 1947, cit. in Émile Rideau, *op. cit.*, p. 296, nota 130.
- (224) Émile Rideau, *O Pensamento de Teilhard de Chardin*, Liv. Moraes Editora, Lisboa, 1965, p. 230, nota 235.
- (225) *Ibidem*, p. 388.
- (226) Pierre Teilhard de Chardin, *l'Avenir de l'homme*, p. 184. Na filosofia de Sartre não é estranha a herança que recebeu do Protestantismo luterano de sua família, nomeadamente a consideração de que a natureza humana é inteiramente corrupta. Isso mesmo transparece na sua obra madura *As Palavras*, livro que é um *exame de consciência*.



- (227) Pierre Teilhard de Chardin, *op. cit.*, pp. 339-349.
- (228) *Ibidem*, p. 339. De si mesmo, Teilhard disse: «Por educação e formação intelectual pertencem aos filhos do Céu. Mas por temperamento e pelos estudos profissionais sou filho da Terra.» (Cf. P. T. Chardin, *Comment je crois*, «Oeuvres», vol. X, Éd. Du Seuil, Paris, 1969, p. 117.) Nessa distinção — *filhos do Céu e filhos da Terra* — está a verdadeira expressão de uma Humanidade contemporânea. Com efeito, tal como na Idade Média europeia, é um *meridiano de crença* (recordemos Jaime Cortesão) que divide os homens. Tome-se, entre muitos, um exemplo: nos domínios da Ciência e da Filosofia, os pensadores assumem, em última análise, apenas duas posições — ou justificam a sua crença em Deus ou justificam o seu ateísmo. É exactamente nessa antinomia que julgo residir a força do pensamento de Teilhard de Chardin.
- (229) Roger Garaudy, «la Phénoménologie de la nature et le R. P. Teilhard de Chardin, em *Perspectives de l'homme, Existencialisme, Pensée Catholique, Marxisme*, P.U.F., Paris, p. 203. Este insigne comunista francês tem uma virtude rara: é honesto.
- (230) Pierre Teilhard de Chardin, *Science et Christ*, pp. 180-181.
- (231) Pierre Teilhard de Chardin, *op. cit.*, p. 160.
- (232) Pierre Teilhard de Chardin, *l'Avenir de l'homme*, p. 242.
- (233) Quando falamos em *Teilhard e o Marxismo*, estamos a pensar na relação possível que se pode estabelecer entre Teilhard e a doutrina de Marx, naquilo que esta tem de mais amplamente criador como nova mensagem de humanismo. Não estamos a comentar as interpretações marxistas e, muito menos, o estruturalismo marxista de Althusser que aparece, nos nossos dias, como anti-humanista, ou seja, como a mais recente expressão do ateísmo contemporâneo.
- (234) Pierre Teilhard de Chardin, *l'Énergie humaine*, p. 54.
- (235) Pierre Teilhard de Chardin, *l'Avenir de l'homme*, p. 31.
- (236) Pierre Teilhard de Chardin, *l'Union créatrice*, cit. in Émile Rideau, *op. cit.*, p. 77, nota 106.
- (237) Pierre Teilhard de Chardin, *l'Avenir de l'homme*, p. 349. É preciso fazer aqui um breve parêntesis: para um crente, a Fé é um *dom* de Deus. Porque admirar que, quem a não tem, veja nela uma alienação? A verdadeira *alienação* não existe aqui. Existe, sim, na atitude ausente do cristão que, tantas vezes, se nega a construir a Terra pelo trabalho. Quando assim acontece, que razão haverá para que o ateu o não considere vítima de uma *alienação*?
- (238) Pierre Teilhard de Chardin, *le Phénomène humain*, p. 343.
- (239) Pierre Teilhard de Chardin, *l'Avenir de l'homme*, p. 123.
- (240) Pierre Teilhard de Chardin, *le Phénomène humain*, p. 232.
- (241) *Ibidem*, p. 231.
- (242) *Ibidem*, p. 236.
- (243) *Ibidem*, pp. 237-238.
- (244) *Ibidem*, p. 242.
- (245) *Ibidem*, pp. 236-238.
- (246) *Ibidem*, p. 320, nota 1.
- (247) *Ibidem*, p. 340.
- (248) Pierre Teilhard de Chardin, *l'Avenir de l'homme*, p. 237.
- (249) Pierre Teilhard de Chardin, *la Vision du passé*, pp. 107-108.
- (250) Pierre Teilhard de Chardin, *le Phénomène humain*, pp. 295-300.
- (251) *Ibidem*, p. 302.
- (252) Émile Rideau, *op. cit.*, p. 46.
- (253) Pierre Teilhard de Chardin, *Science et Christ*, «Oeuvres», vol. IX, Éd. Du Seuil, Paris, 1965, p. 60.
- (254) C. d'Armagnac, *de Bergson à Teilhard*, in *Études*, Fev. de 1964, p. 169, cit. in Émile Rideau, *op. cit.*, p. 77, nota 101.

- (255) O domínio universal do Amor Cristão será precedido por uma unificação do Mundo no Socialismo, expressão da liberdade católica da Comunidade Humana. Não serão os Marxistas os operários precursores dessa Idade Aberta? Onde o Cristianismo não chega com o Socialismo do Amor, não chegará o Marxismo com o Socialismo da Força Revolucionária? Na Convergência, o Cristianismo e o Socialismo apontam o ideal de uma Sociedade onde não haja lugar para o Capitalismo farto e explorador. Não estará já o Marxismo, obreiro de um Mundo igualitário, mais próximo do Corpo Místico de Cristo que um certo Cristianismo inerte, incapaz de *contágio* divino? (Cf. F. Sheen, *Vida de Cristo*, Ed. Educação Nacional, Porto, 1959, no Prefácio.) Ousadamente, Fulton Sheen põe o problema do Futuro humano face à missão providencial do próprio *marxismo-leninismo*: «O Comunismo escolheu a Cruz enquanto procurou instalar num mundo egoísta o sentido da disciplina, abnegação, trabalho duro, esforço e dedicação a fins supra-individuais. (...) O problema agora é este: a Cruz que o Comunismo sustenta nas mãos, virá a encontrar o Cristo primeiro que o Cristo sentimental do mundo ocidental encontre a Cruz?» (F. Sheen, Prefácio à *Vida de Cristo*, Ed. Educação Nacional, Porto, 1959.)
- (256) Pierre Teilhard de Chardin, *l'Avenir de l'homme*, p. 347.
- (257) Émile Rideau entende que a Visão de Teilhard de Chardin «teria sido mais encorpada, mais minuciosa e mais exacta se tivesse perscrutado o simbolismo sagrado que constitui o povo de Israel.» (Cf. E. R., *O Pensamento de Teilhard de Chardin*, Liv. Moraes Editora, Lisboa, 1965, p. 94.) O regresso de Israel, aspiração cristã que S. Paulo já anuncia (Epístola aos Romanos), significará a nova *plenitude dos tempos* numa Igreja à espera da segunda vinda do Filho do Homem. Claude Cuénot antevê a grandeza desse momento: «Se, graças ao sopro profético de Teilhard, o *Cristianismo* se tornar um dia capaz de assumir a fé de Israel — Fé num Deus que, pelo Seu povo, faz a história; fé numa criação que se realiza numa suprema superação, fé na terra e no céu — então tudo se salvará, e a potência da *onda judeo-cristã* será tal que levantará o mundo — e o *marxismo*, esse messianismo laicizado, reencontrará e decifrará a sua mensagem na própria alma dos crentes.» (Cf. C. C., *Aventura e Visão de Teilhard de Chardin*, Liv. Moraes Editora, Lisboa, 1966, p. 226.)
- (258) Ao longo da História e ligada ao cerne vital que a anima, vem-se desenvolvendo uma vocação religiosa e salvífica da Humanidade. Desde a Noogénese, formula-se o culto primitivo ao Criador: resposta ao Deus já distante, eco de uma saudade dum Paraíso Perdido. O Homem consagra os períodos sagrados, as festas, os templos, alimenta a tradição que o *religa* ao Criador, conserva as Escrituras Santas, muito embora, e ao mesmo tempo, Prometeu roube o fogo do Céu e construa a Cidade dos Homens. (É ocasião de pensar a dimensão precursora do Mito. Ele é uma pálida revivescência do Deus que ficou *no principio* — esse insondável *berêchit* que abre a Bíblia — e fez partir o Homem para a longa peregrinação terrestre. É o que perpassa e se exprime na letra dos livros sumérios, babilónios, assírios, egípcios, hindus, chineses, aztecas, incas, gregos e romanos. O Mito revela-se como permanente apelo de Verdade.) Teilhard anseia a realização da vocação religiosa do Homem: «Oh! Venha o tempo em que os Homens, despertados para o sentido da estreita ligação que associe todos os movimentos deste Mundo no único trabalho da Encarnação, não poderão entregar-se a nenhuma das suas tarefas sem a iluminarem com esta visão distinta de que o seu trabalho, por elementar que seja, é recebido e utilizado por um Centro divino do Universo.» (Cf. Pierre Teilhard de Chardin, *le Milieu divin*, Éd. Du Seuil, Paris, 1957, p. 58.)
- (259) Pierre Teilhard de Chardin, *le Phénomène humain*, pp. 229-230.
- (260) *Ibidem*, p. 216.
- (261) *Ibidem*, p. 47.
- (262) *Ibidem*, p. 230.
- (263) *Ibidem*, pp. 226-229.
- (264) *Ibidem*, p. 231.
- (265) *Ibidem*, p. 232.
- (266) *Ibidem*, p. 234.
- (267) *Ibidem, ibidem.*



- (268) *Ibidem*, p. 235.
- (269) Fernand Braudel, *História e Ciências Sociais*, Ed. Presença, Lisboa, 1972, p. 237.
- (270) Pierre Teilhard de Chardin, *op. cit.*, p. 235.
- (271) No entanto, compreenda-se o pensamento do insigne professor do Colégio de França: «Longe de permanecer encerradas em si mesmas, todas as civilizações reconhecem, uma após outra, a superioridade de uma delas, que é a civilização ocidental. (...) Além do mais, é extremamente difícil para o etnólogo fazer uma justa apreciação de um fenómeno como a universalização da civilização ocidental e isso por várias razões. (...) Acabará numa ocidentalização integral do planeta com variante russa ou americana? Aparecerão formas sincrónicas cuja possibilidade se apercebe já no mundo islâmico, na Índia e na China? Ou, antes, o movimento de fluxo atinge já o seu termo e vai reabsorver-se, estando o mundo ocidental prestes a sucumbir, como esses monstros pré-históricos, com uma expansão física incompatível com os mecanismos internos que asseguram a sua existência?» (Cf. Claude Lévi-Strauss, *Raça e História*, Ed. Presença, Lisboa, 1975, pp. 57-59.)
- (272) Claude Cuénot, *Aventura e Visão de Teilhard de Chardin*, p. 78. Vem a propósito lembrar uma reflexão de Schoonenberg, à volta das perspectivas filosóficas da *Evolução*: «Num mundo em que o novo procede do já existente e o posterior vem do anterior, o homem de Ciência interroga-se se os seres terrestres virão igualmente dos inferiores. Numa visão *ab interiore*, se cada efeito se explica pela referência à causa, é evidente que cada efeito é realidade nova porque é *ser em si* e, consequentemente, *não redutível à causa*. Nesta linha, poder-se-ia pensar que seres de ordem qualitativa ou essencialmente superior procedam de seres inferiores, sem a eles se deverem reduzir. O superior procede do inferior, enquanto superior. O mundo é uma realidade unificada sobre a qual a Ciência trabalha, porque exige uma unidade *sine qua nihil*, com uma visão de leis universais que supõem essa base de unidade no campo objectivo observável, justificação da mesma universalidade. A Evolução supõe a *unidade por analogia*. Analogia entre Deus e a Criação, e entre os *graus de ser* dentro da Criação. Analogia que supõe relação de semelhança e diferença, e se manifesta, dentro do mundo, nos três graus de realidade—inanimada, animada inferior ao homem e humana. Matéria e homem são respectivamente o ponto mínimo e o ponto máximo da analogia no Universo, pólos extremos entre os quais cresce progressivamente o *ser-em-si-mesmo*, em qualidade. No Homem, o *ser-em-si-mesmo* encontra-se em consciência e liberdade. A *hiperfísica* de Teilhard conclui que a analogia do ser, ao confrontar-se com o tempo, leva o homem a observar frente a ele mesmo uma Evolução real.» (Cf. Pedro Schoonenberg, *Evolução*, condensado em *Selecciones de Teología*, vol. II, nº 7, 1963, pp. 165-172.)
- (273) Pierre Teilhard de Chardin, *le Phénomène humain*, p. 154.
- (274) *Ibidem*, p. 129. Esta consideração teilhardiana enquadra-se numa posição termatológica da Historiologia, da qual Marc Bloch, Paul Weiss e Raymond Aron são, entre outros, os conscientes defensores. O refazimento do Passado (Collingwood fala dum *re-enactement*) obriga quem faz essa reconstituição a uma posição inicial de *docta ignorantia*, como bem ensinou Nicolau de Cusa. Na realidade, só se atinge no Passado o que o nosso espírito consegue reconstituir. Alguma coisa se perde ou se transforma, na consignação do facto histórico. March Bloch chama a atenção para o facto da obsessão de tudo se pretender explicar pelas origens. Em terminologia de Bacon, é um novo mito que deve ser derrubado esse das origens. Aceitando o provérbio árabe—*Mais do que com os seus pais, os homens se parecem com o seu tempo*—Marc Bloch afirma que «nunca um fenómeno histórico se explica plenamente fora do estudo do seu momento.» (Cf. March Bloch, *Introdução à História*, Publ. Europa-América, Lisboa, 1967, p. 35.) No fundo, está o grande problema que se equaciona no binómio: *presente do historiador, presente do historiado*. Eis aqui o obstáculo que a estultícia de muitos que falam de História, enfeudados a ideologias apriorísticas e sem qualquer consulta dos documentos, jamais permitiu que se pensasse sequer existir!...
- (275) Pierre Teilhard de Chardin, *op. cit.*, p. 21. A Fenomenologia de Teilhard não assenta na impotência radical da Razão em atingir o *nómeno*, como o defendeu Kant, nem é incapacidade de *regresso às coisas*, como o mostrou Husserl.
- (276) A redescoberta do Tempo é, segundo Teilhard, uma das aquisições do Homem Moderno. (Cf. P. T. de Chardin, *l'Avenir de l'homme*, p. 111.) É de todo o interesse a consulta da

obra de Antonio Millan Puelles, *Ontologia de la Existencia Histórica*, Madrid, 1951, para uma boa compreensão dos fundamentais predicamentos da História.

- (277) Entretanto, não deve esquecer-se o advertimento de Teilhard: «Forçado a totalizar-se (colectivamente), o Homem não pode simultaneamente nem por por preço algum, renunciar a personalizar-se.» (Cf. P. T. de Chardin, *op. cit.*, p. 302, nota 1.)
- (278) Robert Coffy, *Teilhard de Chardin e o Socialismo*, Liv. Moraes Editora, Lisboa, 1967, p. 231.
- (279) Sobre o *sentido da História*, afirma Teilhard: «Apesar dos esforços prodigiosos de erudição e de síntese ultimamente desenvolvidos para atingir uma melhor compreensão da subida e do declínio das cidades e dos povos, pode bem dizer-se que nenhuma interpretação verdadeiramente coerente e construtiva foi ainda provida das fases sucessivas e da direcção de conjunto do Fenómeno humano. Mesmo para espíritos tão penetrantes e poderosos como Spencer e Toynbee, a História reduz-se essencialmente a uma função periódica, sem princípio nem fim: quando seria preciso, para compreender o Homem, descobrir, sob as oscilações culturais de superfície, algum desvio de fundo. De resto, e por acréscimo, o Humano, tomado na sua totalidade, não parece constituir no seio das coisas, mesmo para os historiadores mais modernos, senão uma espécie de microcosmo jurídico, flutuante e fechado, quando todo o problema posto hoje pela Ciência seria de o reatar, genética e organicamente, aos domínios da Física e da Biologia.» (Cf. Pierre Teilhard de Chardin, *l'Activation de l'énergie*, «Oeuvres», vol. VII, Ed. Du Seuil, Paris, 1963, pp. 319-320.)
- (280) A célebre Encíclica de Pio XII, *Mistici Corporis Christi*, apresenta com autoridade e sabedoria essa realidade profundamente teológica e cristã.
- (281) Pierre Teilhard de Chardin, *les Directions de l'avenir*, «Oeuvres», vol. XI, Ed. Du Seuil, Paris, 1973, p. 206.
- (282) Claude Cuénot, *op. cit.*, p. 215.
- (283) Pierre Teilhard de Chardin, *la Vision du passé*, p. 110.
- (284) Pierre Teilhard de Chardin, *Science et Christ*, pp. 113-114.



## Resenha terminológica

**Analogia**—Identidade de uma relação que une os termos de vários pares. Há, por exemplo, analogia entre a cabeça e o chefe, porque o chefe é para o seu povo o que a cabeça é para o corpo. Quando Teilhard descobre uma analogia entre o sistema circulatório ou nervoso do corpo humano e as vias de comunicação, ou entre os neurónios (células cerebrais) e os homens considerados num processo de socialização, afasta a identidade pura e a pura comparação. Há identidade de relações: as vias de comunicação são para a sociedade o que o sistema sanguíneo é para o corpo humano.

**Antropogénese**— Aparição do grupo zoológico humano que corresponde

a um ressalto original (através do passo da reflexão) da evolução sobre si mesma.

**Apologética**— Esforço racional para mostrar que a ciência não se opõe à fé. É o mesmo Deus que é criador do mundo, autor do espírito humano que investiga, e que se revela. Deve haver encontro, num ponto para a frente, dos dados da fé e dos dados da ciência. A oposição só pode ser momentânea e depende, quer da ciência que, saindo do seu domínio, faz opções que são da jurisdição da fé; quer da teologia (ciência que organiza e apresenta os dados da fé) que, saindo igualmente do seu domínio, se pronuncia sobre o valor científico das teorias da ciência.



**Biogênese**—Eixo principal da Cosmogênese, porque animada por um movimento de complexificação organizante que chega à edificação dos seres vivos.

**Biosfera**—Zona da vida não reflexiva (vegetais e animais) que cobre o planeta. É a própria película de substância orgânica com que nos aparece, hoje, envolvida a Terra.

**Complexificação**—Tendência da matéria, em condições favoráveis, para construir edifícios cada vez mais complicados, chegando aos organismos vivos e ao fenómeno da socialização.

**Consciência**—Toda a forma de psiquismo, desde a mais diluída e elementar até à mais concentrada e altamente reflectida. É a propriedade específica dos estados ordenados da matéria.

**Cosmogênese**—O universo concebido como um sistema animado por um movimento orientado e convergente.

**Cosmogonia**—Explicação, mítica ou científica, das origens e da formação do mundo.

**Cristogênese**—Gênese de Cristo, não enquanto Verbo, mas enquanto preparado por toda a evolução cósmica e enquanto presente no mundo pelo seu Corpo Místico, que estará em devir até à Parusia (segunda vinda de Cristo).

**Dialéctica**—Série de fases pelas quais passa a realidade em Evolução. Em Teilhard, temos três fases: a Divergência (multiplicação dos seres), a Convergência (encontro e síntese desses seres), a Emergência (aparecimento de uma qualidade nova ligada à nova síntese). Na acepção habitual, este termo significa capacidade de expor um raciocínio.

**Energia radial**—A energia cósmica enquanto edifica sistemas cada vez mais complexos e, portanto, cada vez mais centrados e interiorizados.

**Energia tangencial**—A energia cósmica enquanto estabelece entre os corpos materiais relações de pura exterioridade.

**Entropia**—Segundo princípio da termodinâmica, segundo o qual, num sistema termicamente isolado, todas as mudanças espontâneas se fazem num sentido irreversível. Há, pois, aumento de entropia, isto é, da involução do sistema (princípio da degradação da energia). Mais simplesmente, este princípio exprime a tendência, que todo o sistema tem, para evoluir para estados de maior probabilidade.

**Evolução**—Teoria segundo a qual os seres, em consequência de transformações sucessivas, chegam ao aparecimento de novos tipos de seres vivos. Muitas vezes sinónimo de Transformismo. Para Teilhard, a evolução afecta todo o universo. É uma propriedade de todos os seres. Define o mundo enquanto vai de múltiplo para a unidade. Prossegue ainda hoje. Neste sentido distingue-se do Transformismo, teoria (ou hipótese) científica, que só encara a evolução das formas vivas do passado.

**Fenomenologia**—Introdução a uma explicação do mundo. Esforço para estabelecer à volta do homem, escolhido para centro, uma ordem coerente entre consequentes e antecedentes, para descobrir, entre elementos do universo, não um sistema de relações ontológicas e causais, mas uma lei experimental de recorrência que exprima o seu aparecimento sucessivo no decurso do tempo. É uma descrição do real tal qual se apresenta.

**Hominização**—Passagem progressiva da vida animal não reflexiva para a vida humana reflexiva.

**Homo faber**—Homem do Paleolítico, fabricante de utensílios.

**Homo sapiens**—Homem que aparece

no fim do Paleolítico, capaz de reflectir sobre o sentido religioso do destino, de criar obras de arte, e de tomar como objecto a própria reflexão.

**Lei da Complexidade-Consciência**—Lei segundo a qual qualquer energia espiritual, como qualquer progresso de ordem psíquica, são correlativos a uma verdadeira organização da matéria, isto é, a uma concentração desta.

**Lei experimental de Recorrência**—Lei segundo a qual, verificada uma sucessão coerente de fenómenos, nos degraus anteriores de uma série, o antecedente considerado exige o conseqüente.

**Metafísica**—O estudo do ser enquanto ser, isto é, no que ele tem de absoluto por oposição às aparências. É o que está para além da experiência.

**Noogênese**—Movimento do universo, que consiste numa concentração gradual dos seus elementos físico-químicos em núcleos cada vez mais complicados, sendo cada grau ulterior de concentração e de diferenciação materiais acompanhado por uma forma mais avançada de espontaneidade e de psiquismo.

**Noosfera**—A humanidade, mas encaraada como a camada pensante da Terra.

**Ômega**—Ponto natural de convergência da humanidade, precisamente por aí, de todo o Cosmos. Ponto final da evolução do mundo, Ele atrai todas as criaturas para as reunir na Unidade.

**Parusia**—Fim do mundo fenomenal, em que o Ponto Ômega, centro natural da convergência humana, coincidirá com o Cristo Ômega, motor sobrenatural do Mundo. Em linguagem evangélica, é a segunda vinda de Jesus Cristo, em glória.

**Planetização**—Processo segundo o qual os homens de todas as raças e de todas as civilizações tendem a sintetizar-se e a formar uma unidade orgânica (união nas diferenciações das pessoas e dos grupos).

**Pleromização**—Constituição, desenvolvimento progressivo e acabamento do pleroma (ou organismo formado por Cristo unido ao seu Corpo místico).

**Socialização**—Constituição, actualmente em curso, do bloco organizado da Humanidade.

**Transformismo**—Teoria biológica, hoje adquirida, segundo a qual as espécies vivas são variáveis e susceptíveis de se transformarem umas nas outras. Ao contrário do termo *Evolucionismo*, o termo *Transformismo* permanece estritamente uma teoria de morfologia biológica.

**Weltanschauung**—Visão do Mundo, mundividência.

**Welstoff**—O estofado do universo: o ser concreto que constitui o cosmos e não se confunde com a matéria física, já que apresenta simultaneamente um lado de dentro (a consciência) e um lado de fora (a matéria). O tecido do universo está polarizado para o Ômega, já que se enrola e se interioriza.

NOTA—Esta resenha foi extraída das obras *Aventura e Visão de Teilhard de Chardin*, de Claude Cuénot, e *Socialismo*, de Robert Cotty.