



O FENÔMENO HUMANO: ASPECTOS ANTROPOLÓGICO-TEOLÓGICOS¹

(Pierre Teilhard de Chardin S.J.)

(★ 1881 - † 1955)

Prof. Dr. Luiz Alencar Libório^{2}*

Resumo: No bicentenário do nascimento de Charles Darwin e ante a persistente celeuma existente, nos meios acadêmicos, entre o criacionismo e o evolucionismo, vistos como antagônicos pela cultura de então, como também, às vezes, em nossos dias, visa-se, com esse artigo, fazer uma reflexão sobre o pensamento do jesuíta, Pierre Teilhard de Chardin, sacerdote, biólogo e paleontólogo que tenta colocar uma visão de síntese (evolucionismo criador) sobre a problemática. É claro que essa tentativa de quebrar paradigmas agrada a uns e desagrade a outros. No entanto, Chardin teve a grande ousadia de colocar algo novo e de ver Deus latejando em todo processo evolutivo. A matéria é um momento no Espírito e Deus é o Alfa, Meio e o Ômega de todo processo evolutivo, sendo tudo chamado à plena Amorização, tendo o homem um lugar privilegiado nesse processo: protagonista, terceiro infinito e flecha da evolução.

Palavras-chave: Cristianismo e modernidade; evolucionismo; criacionismo; evolucionismo criador; amorização.

Abstract: In the bicentennial of Charles Darwin's birth and before the persistent existent noise, in the academic means, between creationism and evolutionism, seen as antagonistic for the that culture, as well as, sometimes, for our days, it is sought, with that article, to do a reflection on the Jesuit's thought, Pierre Teilhard of Chardin, priest, biologist and paleontologist that tries to put a synthesis vision (creative evolutionism) on the problem. Of course that attempt of breaking paradigms pleases some people and it displeases the other ones. However,

¹ Palestra proferida pelo autor na Semana Teológica da UNICAP, em maio de 2005.

² Professor/Pesquisador Adjunto I do Grupo de Pesquisa REcultur da UNICAP. Licenciado em Filosofia, Teologia e Psicologia. Especialização em Psicologia Cognitiva (UFPE), Metodologia do Ensino Superior (UNICAP) e Psicologia da Religião (UPS). Mestre e Doutor em Psicologia da Família (2001) pela Pontifícia Universidade Salesiana de Roma (UPS). É professor de Psicologia da Religião no Mestrado de Ciências da Religião da UNICAP, orientador de mestrandos e de alunos do PIBIC, ministrando aulas também na Graduação e no Bacharelado de Teologia da UNICAP e no Instituto Teológico do Recife: *Sedes Sapientiae*. E-mail: laliborio@terra.com.br

Chardin had the great daring of putting something new and of seeing God throbbing in whole evolutionary process. The matter is a moment in the Spirit and God is the Alpha, Half and Omega of whole evolutionary process, being everything called to the full Love, having man a privileged place in that process: protagonist, third infinite and arrow of the evolution.

Keywords: Christianity and modernity; evolutionism; creationism; creative evolutionism; full love.

Introdução: - *Pano de fundo:* Parmênides (Eléia: 540-450 a.C): *Tudo é imóvel* (πάντα μένει) e Heráclito (Éfeso:540-480 a.C): *Tudo flui* (πάντα ῥεῖ).

- O fenômeno Pierre Teilhard de Chardin S.J.

O cientista (paleontólogo-geólogo) e sacerdote (filósofo e teólogo) Teilhard de Chardin, embora não muito conhecido entre nós, foi um fenômeno que gerou tantos escritos sobre ele que tentou ser um diálogo entre Ciência e Religião (Fé).

De fato, de 1913 a 1977, segundo Gérard Baudry (apud Jacques Arnould, 1999, 68), mais de 2.000 títulos foram escritos a respeito do jesuíta Teilhard de Chardin.

Entre 1955 e 1958, foram publicados principalmente elogios fúnebres, análises científicas e testemunhos de amigos próximos (e após a sua morte, as obras de Chardin), como Pierre Leroy S.J. (*Pierre Teilhard de Chardin tel que je l'ai connu*: "Pierre Teilhard de Chardin tal como o conheci"), Claude Cuénot (*Pierre Teilhard de Chardin. Les grandes étapes de son évolution*: "Pierre Teilhard de Chardin. As grandes etapas de sua evolução"), *Einstein et Teilhard de Chardin annoncent une science et une religion cosmique*" (Le Figaro): "Einstein e Teilhard de Chardin anunciam uma ciência e uma religião cósmica" e outros tantos testemunhos comparando-o a Bergson e outros grandes cientistas.

Também houve críticas ferrenhas a Teilhard de Chardin, principalmente a partir de 1959. Pierre de Boisdeffre e Teldy Naim se interrogam: *Faut-il brûler Teilhard de Chardin?*: É necessário queimar Teilhard de Chardin"? E outros livros da "Action-Fatima-France": *Teilhard de Chardin, prêtre de la Compagnie de Jésus contre l'Évangile de Jésus-Christ* (Teilhard de Chardin, padre da Companhia de Jésus, contra o Evangelho) e *Teilhard de Chardin face à l'Évangile, la science, l'Église* (Teilhard de Chardin diante do Evangelho, da ciência e da Igreja).

Outras críticas são mais violentas: "Teilhard é um tolo" (Robert Dehoux), "Tiro em Teilhard" (Pivot) e "Teilhard, o apóstata", entre tantos outros, inclusive o conhecido "Santo Ofício".

Como se pode observar, Teilhard atraiu atenções sobre si que de modo positivo e negativo o apoiaram ou o tentaram destruir, como acontece com a mudança de paradigmas (Thomas Kuhn, 2002).

Este artigo se divide nas seguintes partes: 1) Dados biográficos e bibliográficos de Chardin; 2) Fenômeno Humano: aspectos antropológico-teológicos; 3) A amorização.

Mas por que Teilhard criou tanta celeuma, despertou tanta atenção da Igreja e do mundo científico? É o que se verá a seguir! vejamos quem foi esse Teilhard de Chardin?

1 Dados Biográficos e Bibliográficos de Chardin

1.1 O problema

É do conhecimento de quase todos os cristãos, que o livro do Gênesis (Livro que relata as origens da humanidade), nos seus capítulos 1e 2, descreve a criação do mundo, da vida e do homem (6º dia) de um modo fixista e mágico.

Essa interpretação ainda é dada por muitas Igrejas que fazem uma leitura letrista (fundamentalista) do relato da criação ou mesmo da Bíblia Sagrada, faltando uma leitura exegética, segundo uma boa hermenêutica (Ciência da interpretação).

Em 1809, o *chevalier* de Lamarck (ex-seminarista e naturalista francês Jean-Baptiste de Monet) torna conhecido o “transformismo” e a “geração espontânea”, com seus livros “Filosofia zoológica” (1809) e “História natural dos animais sem vértebras” (1815-1822) retomados depois por Charles Darwin.

Em 1859, o inglês Charles Darwin, baseado também em pesquisa nas ilhas Galápagos (Equador), escreveu o livro a “Origem das espécies” entrando em choque com a visão das Igrejas cristãs que defendiam o criacionismo e não a evolução, com a seleção natural das espécies, defendida por Lamarck e Darwin, tendo sido assim questionada a intervenção direta de Deus no ato da criação do mundo, da vida e do homem.

Muitas batalhas foram e são travadas sobre a criação e a evolução até os nossos dias. Quem está com a verdade a teoria criacionista ou a evolucionista?

O pêndulo tem oscilado entre esses dois pontos até que surgiu uma terceira teoria com a “União criadora” (“evolucionismo criador”) de

Pierre Teilhard de Chardin (1º/ 05/1881- 10/04/1955), sacerdote jesuíta francês, filósofo, geólogo e paleontólogo, nascido em Sarcenat, feudo da família Teilhard de Chardin, ao sul de Clermont-Ferrand, na região de Auvergne (centro-sul da França) e falecido em Nova York (U.S.A.)

Teilhard de Chardin era de família aristocrática e, influenciado pelo fervor religioso de sua mãe, se dedica à vida eclesiástica. Na escola (pensionato jesuíta de Mongré), é o aluno mais aplicado com grande interesse pela geologia.

Motivado pelo desejo do “mais perfeito”, entra no Noviciado jesuíta de Aix-en-Provence, com 18 anos (1899), e para o juvenato de Laval, em 1900, onde é estimulado pelos superiores a prosseguir com os estudos de Geologia.

Com a expulsão da Companhia de Jesus da França, em 1901, em consequência da lei Waldeck-Rousseau/Pierre (1846-1904: foi presidente do Conselho de 1899-1902, fez votar a lei contra as ordens religiosas, em 1901), Teilhard se exila na ilha de Jersey (Inglaterra), onde estuda Filosofia e Letras e começa seus Estudos de Geologia. Em 1902, obtém a Licenciatura em Letras.

Em 1905, parte para o Egito, por ordem dos superiores, passando três anos a ensinar física e química, no Colégio jesuíta da Sagrada Família do Cairo (Egito), retornando à Inglaterra onde continua os estudos de Geologia e fez Teologia (1908-1912), em Ore Place.

Em 1911, é ordenado sacerdote. Em 1912, retorna à França onde estudou Paleontologia. Forma-se junto a Marcellin Boule, professor de Paleontologia, no Museu Nacional de História Natural de Paris. Participa de uma “memorável” excursão (1913) às cavernas com pinturas pré-históricas, no Noroeste da Espanha (particularmente à de Altamira) e descobre a fraternidade internacional que reina na comunidade científica³.

As obras científicas do Pe. Teilhard de Chardin provocaram enormes controvérsias, tentando conciliar Ciência e Fé.

Chardin, durante a I Guerra Mundial, trabalha como enfermeiro, tentando descobrir o segredo das coisas em harmonia com uma visão espiritual do universo.

³ Cf. ARNOULD, Jacques. **Darwin, Teilhard de Chardin e Cia: A Igreja e a evolução.** São Paulo: Paulus, 1999, p. 42-43.

Nesse sentido, não aceita o conceito de “entropia” (quantidade de energia ou calor que se perde num sistema físico ou termodinâmico, quando ocorrem mudanças de um estado a outro, com tendência ao estado de inércia e degradação), criado por Clausius, em 1865, e que significa “voltar sobre si mesmo”.

Para Teilhard, a degradação da energia física age a favor da energia espiritual e favorece a espiritualização do cosmo.

Sua concepção de vida leva-o à experiência do amor, que considera inevitável para quem desde a infância andara à procura do coração da matéria.

Aos 22 de março de 1922, doutora-se em Ciências, na Sorbonne, com o trabalho: “Os mamíferos do eoceno inferior francês e seus sítios” e ocupa a cadeira de Geologia, no Instituto Católico de Paris.

A capital francesa oferecia a Teilhard de Chardin uma irradiação espiritual, científica e filosófica de primeira ordem; nela ele encontrou Maurice Blondel, Édouard Leroy e Léontine Zanta, amigos que lhe permitiram abrir seus pensamentos, como ele mesmo reconheceu. Teilhard de Chardin dirigia-se a auditórios de jovens leigos, de seminaristas e de professores.

Cheio de esperança na Igreja, escreveu sua “Nota sobre algumas representações históricas possíveis do pecado original” (em 15/04/1922: publicada no tomo X de suas Obras), reagindo logo o Santo Ofício, acusando-o de negar o dogma do pecado original (primeiro elemento de seu dossiê romano).

Esse é o primeiro “sintoma” de um novo paradigma nesse campo por parte do “padre-pesquisador” jesuíta (Vide KUHN, Thomas, **A estrutura das revoluções científicas**. São Paulo: Perspectiva, 2002).

Para Chardin, era difícil inserir a representação histórica do pecado original em sua visão científica. Isso o leva a assinar um texto que exprimia esse dogma em termos ortodoxos, tendo de abandonar o ensino no Instituto Católico de Paris e ir para a China, embarcando, no dia 26 de abril de 1926 e chegando a Tien-tsin, aos 10 de junho, onde fez pesquisas no deserto do Ordos. Aqui começa o “tempo de silêncio” que dura 20 anos (1926-1946)⁴.

⁴ ARNOULD, Jacques. *Idem*, p. 49-50.

Em 1929, participa na descoberta do sinantropo (*Sinanthropus pekinensis*), em Chou-k'ou-tien, passando a preocupar-se com a origem do homem.

Sempre sob pressão e oposição de seus superiores, realiza numerosas viagens e expedições, ao mesmo tempo em que escreve os seus livros que antes de sua morte circulavam como exemplares mimeografados, publicados como livros somente após.

Em 1931, viaja durante um ano, em expedição, no Turquestão chinês. Em 1933, participa de um Congresso de Geologia, em Washington. Em 1939, participa de novas expedições na China, na Índia, Java e Birmânia.

Vai a Roma, em 1946, solicitar licença para lecionar e publicar os seus tratados, sem o conseguir. Em 1951, é nomeado membro da Academia de Ciências da França. Aos 10 de Abril de 1955, morre em Nova York.

Teilhard de Chardin é um fenômeno, pois de 1913-1977 foram escritos mais de 2.000 obras sobre ele e o seu pensamento: “união criadora convergente, centrípeta” (diferente da “evolução criadora” de Bérghson: irradiação divergente).

De fato, afirma Henri De Lubac, seu contemporâneo e admirador:

Enquanto na “evolução criadora” de Bergson, o cosmo se revela como irradiação divergente que parte de um centro de irradiação, a figura do Universo, como o descobre a “união criadora” de Chardin, é a de redução, de convergência, de confluência centrípeta, partindo de alguma esfera infinitamente distendida. Igualmente evolutivas, as duas teorias são opostas uma à outra ⁵.

1.2 União criadora (evolucionismo criador)

O principal livro de Teilhard de Chardin a expor suas novas idéias de tentativas de diálogo entre Ciência e Fé foi o “Fenômeno Humano” (*Le Phénomène Humain*. Paris: Éditions du Seuil), em 1955, após a sua morte.

O livro está dividido nas seguintes partes:

A PRÉ-VIDA: I – O Estofa do Universo
 II – O Dentro das Coisas
 III – A Terra Juvenil

⁵ DE LUBAC, Henri. *La pensée religieuse du Père Teilhard de Chardin*. Paris: Aubier, 1962, p. 286.

- A VIDA: I - O Aparecimento da Vida
 II - A Expansão da Vida
 III - A Terra-Mãe (Deméter)
- O PENSAMENTO: I – O Nascimento do Pensamento
 II - O Desdobramento da Noosfera
 III - A Terra Moderna
- A SOBREVIDA: I – A Saída Coletiva
 II - Para além do Coletivo: O Hiperpessoal
 III – A terra Final
- EPÍLOGO: O Fenômeno Cristão

Vejamos, agora, o essencial do Pensamento de Teilhard de Chardin nesse livro e noutros, como o *Milieu Divin* (“Meio divino”), seu testamento espiritual, abordando os aspectos antropológico-teológicos.

2 O Fenômeno Humano: Aspectos Antropológico-Teológicos

2.1 Abordagens Preliminares:

2.1.1 O Ensaio da Vida

O princípio essencial do universo é que tudo nasce, cresce e se desenvolve. Cada desenvolvimento, portanto, está ligado a um *processus* que se aplica tanto ao arranjo da matéria como à biologia genética (mutações), à história (eventos, revoluções, etc.), à psicologia (idéias, fatos de consciência).

Em todos os domínios, após o crescimento, uma grandeza muda subitamente de aspecto, de estado ou de natureza. Todo o processo da evolução, para Teilhard, é como uma espiral que representa ao mesmo tempo o movimento de convergência e de ascendência da evolução.

Quatro grandes épocas dividem a história da vida e do homem:

- a) A “Cosmogênese”: que vai da criação até o aparecimento da vida;
- b) A “Biogênese”: que termina com o aparecimento do homem;
- c) A “Antropogênese”: que vai até o ponto Ômega, realidade absoluta, divina, o grau máximo de aperfeiçoamento;
- d) A “Cristogênese”: o aparecimento de Cristo para quem todas as coisas convergem.

Quatro também são as leis fundamentais que determinam as épocas do desenvolvimento das forças materiais e espirituais do universo:

- a) "lei da complexidade crescente";
- b) A "lei da complexidade consciente" que se aplicam à Cosmogênese e à Bio-gênese;
- c) A "lei da cefalização", relativa aos seres vivos superiores;
- d) A "lei de socialização" (com três eixos: unificação social, generalização da técnica e o aprofundamento da visão do universo) que rege a Antropogênese (com maior integração e combinação progressiva dos indivíduos e movimentos de socialização). O que se desenvolve no plano orgânico, acontece também no plano social.

2.1.2 Obras de Chardin:

- Le Phénomène humain* (O Fenômeno Humano, 1955);
- L'Apparition de l'homme* (O aparecimento do homem, 1956);
- La Vision du passé* (A visão do passado, 1957);
- Le Milieu divin* (O meio divino, 1957);
- L'Avenir de l'homme* (O Futuro do homem, 1959);
- L'Énergie humaine* (A Energia humana, 1962);
- L'Activation de l'énergie* (A ativação da energia, 1963);
- La Place de l'homme dans la nature* (O lugar do homem em a natureza, 1964);
- Science et Christ* (Ciência e Cristo, 1965)⁶.

Com suas obras, Teilhard tentou estabelecer um diálogo entre Ciência e Religião, aceitando a evolução das espécies de Darwin, mas colocando Deus como Início (A), Meio e Fim (Ômega) do processo evolutivo: o evolucionismo criador, havendo uma passagem qualitativa da consciência não reflexa para a consciência reflexa, dos antropóides para o *homo faber* (homem que faz: pedra lascada), *homo sapiens* (homem que sabe: conceitos: pedra polida) e *homo nauticus* (homem que navega no espaço: hoje, só tendo usado 10% da capacidade intelectual), segundo a *Árvore da Vida* (F.H., 1965, p. 161).

Noutras palavras, Deus cria através do longo e sinuoso processo evolutivo e não de uma maneira instantânea, fixista e mágica, como descrito no Gênesis (1-2), sendo isso muito mais nobre para Deus.

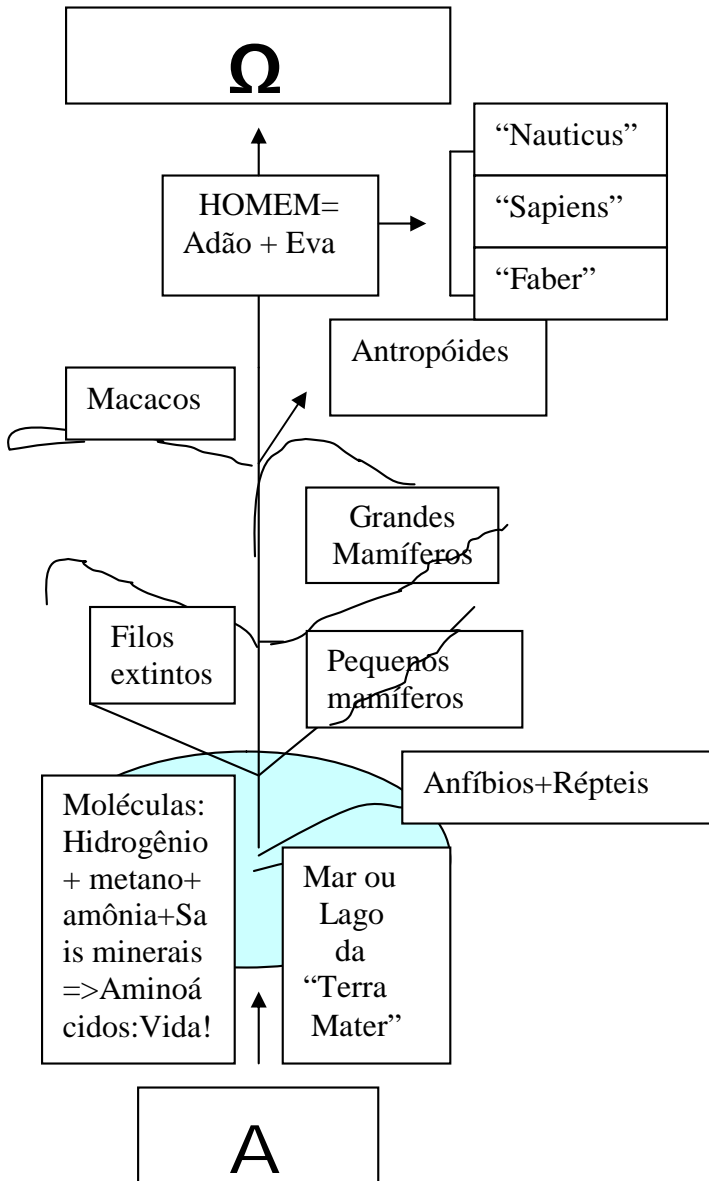
⁶ Cf. "TEILHARD DE CHARDIN" In: ENCICLOPÉDIA MIRADOR INTERNACIONAL, Vol. XIX. São Paulo - Rio de Janeiro, 1986, p. 10.802-10.803.

A leitura de seu principal livro, o Fenômeno Humano, trará uma visão completa do que acima foi colocado.

A seguir serão dados alguns textos do livro de Pedro Dalle Nogare, em seu livro: "Humanismos e Anti-humanismos em conflito" (Herder – Vozes, 1973, 1ª edição).

Vejamos agora a chamada Árvore da Vida que mostra o desenvolvimento das quatro etapas da história da vida e do homem em seu evoluir, desde a Cosmogênese (o nascer do Cosmos), passando pela Biogênese (o nascer da vida) e pela Antropogênese (o nascer do homem como ser reflexivo, racional e espiritual, em seus diversos estágios, ao nível individual e social) até a Cristogênese (Ômega), quando Cristo será tudo em todos (Ap. 21).

2.1.3 Árvore da vida



Noutras palavras, Deus cria através do longo e sinuoso processo evolutivo e não de uma maneira instantânea, fixista e mágica, como descrito no Gênesis (1-2), sendo isso muito mais nobre para Deus.

A leitura de seu principal livro, o Fenômeno Humano, trará uma visão completa do que acima foi colocado.

A seguir serão dados alguns textos do livro de Pedro Dalle Nogare, em seu livro: "Humanismos e Anti-humanismos em conflito" que resume inteligentemente "O Fenômeno Humano" (São Paulo:Herder, 1973, 1ª edição – Petrópolis: Vozes, outras edições).

Ver-se-á como o complexo fenômeno da Vida vai desaguar, após muitos meandros evolutivos, no salto qualitativo de zero a dez, que é o surgir do "Homem" (*Faber*: Idade da pedra lascada; *Sapiens*: Idade da pedra polida e *Nauticus*: O homem de hoje que navega no espaço sideral, tendo utilizado apenas 10% da capacidade cerebral) e os aspectos antropológicos.

2.2 Aspectos Antropológicos

2.2.1 O homem: Sentido da evolução

a) A preocupação básica:

A obra de Teilhard de Chardin apresenta, à primeira vista, uma enorme diversidade; mais ainda, quase nos dá uma impressão caótica. Basta-nos percorrer a sua bibliografia para constatar como foi grande o domínio de seu interesse espiritual.

Mas se a encararmos com maior atenção, logo descobriremos que esta atividade eclética e aparentemente confusa, apresenta, na verdade, uma grande unidade interna e orgânica, podendo ser reduzida a algumas idéias mestras, ou então, a um único problema fundamental. Este núcleo de vida espiritual reside nestes dois conceitos: "Deus e Universo"⁷.

Como harmonizar estes dois extremos que parecem opor-se: eis o problema científico, existencial e espiritual de Teilhard, que inspira toda sua obra.

O motivo desta preocupação é que Teilhard nasceu, podemos dizer, com estes dois grandes amores: o amor a Deus e o amor da terra, ambos quase estruturados nele pela hereditariedade, pela educação, pela formação profissional e que, portanto, estavam inseparáveis em sua alma.

Isto explica a paixão com a qual se dedicou à solução do aparente dilema: ou Deus ou a Terra.

⁷ WILDIERS, N.M. **Teilhard de Chardin**. Lisboa: Editorial Presença, 1965, pp. 9-10.

b) O método

Para resolvê-lo, não havia senão um caminho: estudar e analisar o universo, sua formação, história, estrutura, leis etc. Não, porém, dum ponto de vista filosófico (Teilhard não tinha muita confiança na filosofia, apesar de que ele próprio, contra a sua vontade, tornou-se filósofo), mas dum ponto de vista puramente científico e fenomenológico.

As palavras com que abre sua obra principal *O Fenômeno Humano* poderiam servir de cabeçalho à coleção de todos os seus escritos: “Para ser corretamente compreendido, o livro que aqui apresento tem de ser lido não como uma obra metafísica, muito menos ainda 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 Fenômeno. Mas o Fenômeno inteiro”⁸.

Poucos anos antes de sua morte escreverá mais uma vez em *Nouvelles Littéraires*⁹: “Não sou nem filósofo nem teólogo, mas um estudioso do fenômeno, um físico no velho sentido grego”.

Não é este o lugar de explicar que a fenomenologia de Teilhard tem pouco ou nada que ver com a fenomenologia de Husserl, Heidegger, Sartre. A sua é uma fenomenologia científica, não filosófica.

c) O ponto de partida

Ora, o estudo e a observação científica têm revelado aos homens de nosso tempo três fenômenos, que são diametralmente opostos às concepções científicas antigas e nos descobrem um universo, em certo sentido, “novo”:

- a) A imensidão do espaço e do tempo.
- b) A organicidade do cosmo.
- c) E, finalmente, como consequência lógica, a evolução.

Vivemos num universo que não está feito, mas que está nascendo em volta de nós a Cosmogênese.

d) Cosmogênese

Esta tomada de consciência da evolução, nos dois últimos séculos, marca, segundo Teilhard, “o mais prodigioso acontecimento talvez

⁸ CHARDIN T. DE. *O fenômeno humano*. São Paulo: Herder, 1965, p.1.

⁹ Aos 11 de janeiro de 1951.

registrado pela história desde o passo da reflexão”¹⁰, quer dizer, desde o aparecimento do homem sobre a terra.

Ela também é que caracteriza o homem “moderno”: moderno é o homem que vê tudo - e é incapaz de ver de outra maneira - arrastado na corrente evolutiva. Neste sentido, uma multidão de nossos contemporâneos não são ainda modernos¹¹.

e) O fato da evolução

Mas Teilhard sabe muito bem que quando se fala em evolução é preciso distinguir acuradamente três problemas em relação a ela:

- O fato da evolução
- O mecanismo da evolução
- O sentido da evolução.

O fato da evolução é hoje comumente admitido pelos cientistas, que em sua grande maioria o consideram como certo. Os argumentos em que se apóiam - nem todos com a mesma força probatória - derivam de uma parte da biologia e de outra da paleontologia. O leitor interessado poderá informar-se sobre eles, recorrendo à bibliografia especializada.

Também há uma relativa concordância em estabelecer algumas datas e algumas etapas deste maravilhoso avançar do universo que é a evolução.

Para maior clareza e simplicidade, as apresentamos num gráfico a seguir.

É evidente que se trata de dados aproximativos, mas que têm seu fundamento em trabalhos de especialistas. Apesar disso, nada impede que possam no futuro ser modificados profundamente.

2.2.2 Datas aproximativas da evolução

Datas em Anos	Animais	Vegetais
?	Homem	
1 milhão	Primatas	
100 milhões	Pássaros + Mamíferos	Angiospermas
200 milhões	Répteis	

¹⁰ CHARDIN, T. DE. **O fenômeno humano...** p. 235.

¹¹ Cf. *Ibidem...* p. 235.

300 milhões	Anfíbios	Gimnospermas
Datas em Anos	Animais	Vegetais
400 milhões	Peixes	Criptógamas
900 milhões	Invertebrados?	
1 bilhão		Bactérias e algas azuis
2 bilhões	V i t a l i z a ç ã o	
5 bilhões	Formação da Terra	
15 bilhões	Origem do Universo	

f) O mecanismo da evolução

Quando se passa do fato ao mecanismo da evolução, então começam a chover teorias e hipóteses. São conhecidas as teorias dos fundadores da evolução.

João de Lamarck (1744-1829) em seu livro *Filosofia Zoológica*, publicado em 1809 tentou explicar a evolução recorrendo a duas causas:

- a) Adaptação ao ambiente;
- b) Certa tendência intrínseca à natureza para evoluir.

Destas duas causas, a posteridade esqueceu a segunda e só guardou a primeira, que, aliás, não teve muito êxito, revelando-se aos poucos insustentável.

Charles Darwin (1809-1882), cinquenta anos depois, em sua famosa obra *Sobre a Origem das Espécies*, publicada em 1859, recorreu a explicações da evolução de ordem mais extrínseca:

- a) A seleção natural e
- b) A luta pela existência.

A explicação de Darwin encontrou fanáticos adeptos. Entre eles os marxistas, que viam nas teorias de Darwin uma confirmação científica de sua dialética da natureza. Mas encontrou também poderosos adversários, como os célebres cientistas Claude Bernard, Pasteur, De Quatrefages e outros.

Apesar disso, a teoria evolucionista foi ganhando terreno, até que no começo do século XX apareceu uma nova explicação do mecanismo da

evolução, que parecia muito mais convincente e sólida que as precedentes, *o mutacionismo*.

O mutacionismo deve seus inícios a Ugo de Vries (1848-1935), botânico holandês, e, sobretudo, ao biólogo americano T. H. Morgan (1866-1945).

O primeiro trabalhando com uma folha de *oenothera lamarckiana*, o segundo com uma mosca *drosophila melanogaster* conseguiram obter de ambas múltiplas e surpreendentes variações hereditárias, convencendo-se de que estas "mutações" poderiam dar a razão da evolução.

Hoje a teoria que ganha mais sequazes entre os cientistas é a *teoria sintética*, assim denominada, porque invoca juntos (sintetiza) os diversos fatores sucessivamente alegados para explicar a evolução.

Assim ela admite as mutações, mais a seleção, mais a adaptação.

g) Sentido da evolução

Os cientistas, porém, se dividem em relação a um ponto muito importante. Para alguns deles a teoria sintética explica tudo, sem necessidade de recorrer a nenhuma inteligência e a nenhum finalismo.

Para outros ela explica só em parte a evolução e os fatores por ela invocados agiriam não por acaso, mas guiados por um finalismo profundo e universal.

Podemos reduzir a três as respostas dos filósofos e cientistas no tocante ao problema do sentido da evolução:

- 1) A evolução não tem nenhum sentido. Ela é efeito do puro acaso.
- 2) A evolução tem um sentido, mas puramente imanente e terrestre, explicado pelas leis dialéticas da natureza.
- 3) A evolução tem um sentido, ao mesmo tempo imanente e transcendente, terrestre e ultraterrestre.

Querendo identificar estas três correntes com três nomes hoje célebres poderíamos citar para:

- 1ª) J. Monod;
- 2ª) A. Oparin;
- 3ª) O próprio Teilhard de Chardin.

Começemos pelo porta-voz mais recente e autorizado do primeiro grupo, o prêmio Nobel J. Monod, que em seu “best seller”, *Le hasard et la nécessité* (“O acaso e a necessidade”) sustenta vigorosa e categoricamente que o acaso dirige a formação das primeiras substâncias viventes e, através das mutações acidentais selecionadas pela hereditariedade, sua sucessiva evolução.

Já um colaborador e co-prêmio Nobel de Monod, F. Jacob, numa obra notável, publicada também em 1970: *La logique du vivant: une histoire de l'hérédité* (“A lógica do vivente: Uma história da hereditariedade”) se mostra muito mais reservado.

E com ele muitos outros, não menos célebres, acham a teoria sintética válida, sim, para explicar a microevolução, isto é, a formação de espécies sistemáticas e talvez de novos gêneros, mas insuficiente para dar razão da macro e mega-evolução, isto é, do aparecimento de órgãos e estruturas novas.

Onde encontrar a razão dessas invenções e criações da natureza?

Para os marxistas, tipo A. Oparin, cujo opúsculo *A Origem da Vida*¹² teve grande difusão também em nosso meio, a solução é dada unicamente pelo materialismo dialético.

“A única posição justa e científica do problema da origem da vida forneceu-a Engels nas suas geniais obras *Anti-Dühring* e *Dialética da Natureza* e em suas notáveis generalizações dos progressos alcançados pelas ciências naturais”.

O materialismo dialético ensina que a matéria nunca permanece em repouso, mas, pelo contrário, está em constante movimento, desenvolve-se, e, evoluindo, eleva-se a níveis cada vez mais altos e adquire formas de movimento cada vez mais complexas.

Ao elevar-se de um degrau a outro, a matéria adquire novos atributos. Um deles é a vida, cujo surgimento marca uma etapa, um escalão determinado do desenvolvimento histórico da matéria.

Vemos, assim, que o caminho mais seguro para a solução do problema da origem da vida é o estudo do desenvolvimento da matéria. “Durante o decorrer desse desenvolvimento é que surgiu a vida, como uma nova qualidade”¹³.

¹² OPARIN, A. **A origem da vida**. São Paulo: Ed. Escriba, 6ª edição.

¹³ Cf. OPARIN, A. *Ibidem...* p. 16.19.

Portanto, a vida surge da matéria que, embora inanimada, é dotada de movimento evolutivo, segundo determinadas leis¹⁴. Uma destas leis afirma que um desenvolvimento quantitativo e contínuo acaba freqüentemente produzindo uma qualidade nova essencialmente diferente das precedentes.

Em outras palavras, complexificando-se a matéria, surgem nela propriedades superiores que não existiam antes.

Isto foi o que aconteceu, quando apareceram sobre o planeta Terra primeiramente a vida e depois o homem. Nesta opinião, pois, é excluído o acaso ¹⁵.

A evolução caminha sobre trilhos já traçados e para metas bem definidas. Este caminho e esta direção, porém, não se devem a nenhuma força ou inteligência extrínsecas à matéria, mas às próprias virtualidades intrínsecas à matéria. A matéria eterna é desde sempre dotada de autodinamismo orientado.

Teilhard concorda com os marxistas em excluir o acaso e admitir um sentido na evolução, mas se recusa a considerar este sentido como puro resultado das forças inerentes à matéria e de encerrá-lo dentro desse universo. Vejamos como se desdobra nesta parte o pensamento de Teilhard. De Chardin.

h) Importância do problema

Digamos antes de tudo que para Teilhard o problema do sentido da evolução é capital para a humanidade.

Nele Teilhard coloca a razão mais profunda da angústia que atormenta o homem moderno e em sua solução vê a solução do problema do homem, da história e do universo. "O que torna especificamente moderno o mundo em que vivemos é o fato de termos descoberto nele e em volta dele a evolução; o que fundamentalmente inquieta o mundo

¹⁴ Cf. As leis da dialética da natureza.

¹⁵ Atualmente, o princípio da evolução da matéria é reconhecido não só por muitos naturalistas de nosso país, como do exterior. Entretanto nos países capitalistas, a maior parte dos pesquisadores não estende este princípio senão aos períodos de evolução da matéria que antecedem ao aparecimento dos seres vivos. "Quando chegam a esta etapa primordial da história do desenvolvimento da matéria, deslizam inevitavelmente para suas antigas convicções mecanicistas, invocam a "feliz casualidade" ou forças físicas misteriosas" (OPARIN, A. *op. cit.*, p. 21).

moderno é o fato de ele próprio não estar seguro de que há uma saída para essa evolução”¹⁶.

Ora, diz Teilhard, ou a humanidade descobre essa saída ou, cedendo à náusea e à revolta, se dissolverá e se desfará em pó ¹⁷.

Eis por que o estudo e a descoberta do sentido da evolução se tornarão, sobretudo nos últimos anos de sua vida, razão de ser de sua existência e atividade¹⁸.

i) As leis da evolução

Onde irá Teilhard decifrar o sentido da evolução senão nas leis, nas linhas que traçam a marcha da mesma? E eis, segundo Teilhard, a primeira grande linha, a lei fundamental que exprime a direção da evolução em todos os níveis da realidade: *a lei da complexificação*.

Em termos simples esta lei significa que a matéria do universo, o “tecido do mundo”, evolui criando formas cada vez mais complexas. Dos

¹⁶ Cf. CHARDIN, T. de. **O fenômeno humano...** p. 247.

¹⁷ Cf. *Ibidem...* p. 251.

¹⁸ Teilhard deu também uma notável contribuição ao estabelecimento do fato da evolução com suas pesquisas e publicações sobre geologia geral, paleontologia dos mamíferos e paleontologia humana. O fato mais saliente e a contribuição mais sensacional foi a descoberta - na noite de Natal de 1929 - do Sinantropo, por uma equipe de cientistas, de que Teilhard fazia parte.

Sobre a contribuição científica de Teilhard para o fato da evolução, cf. *Cahiers Pierre Teilhard de Chardin*: Cahier 4, pp. 55 ss.; Cahier 5, pp. 159 ss.

Menos marcada foi a sua contribuição ao problema do mecanismo da evolução. Teilhard se ocupou menos com ele, porque não era nem bioquímico - nem geneticista e também porque - pensamos nós - a Teilhard, que visava imediatamente o substancial e fundamental dos problemas, importava muito mais o fato e o sentido do que o mecanismo da evolução.

A este propósito observamos que Teilhard, defensor convicto da evolução, enquanto se movia à vontade entre os cientistas, encontrou, desde o começo de sua carreira científica, sérias dificuldades por parte de largos setores eclesiásticos. Eles viam com muita suspeita um religioso sustentar com tanto entusiasmo uma teoria que, embora cientificamente ainda não provada, servia de cavalo de batalha aos materialistas para defender suas teses.

Felizmente - e Teilhard foi um dos que mais contribuíram para essa evolução dentro da Igreja - desde 1950, com a publicação da Encíclica *Humani Generis* de Pio XII, o evolucionismo tomou-se franqueado à discussão dos católicos, que podem livremente aceitá-lo ou recusá-lo, resguardados sempre o supremo domínio de Deus sobre todas as coisas e a irredutível superioridade do espírito humano em relação ao bruto e à matéria em geral. A solução dos diversos problemas que o evolucionismo coloca à exegese da Bíblia, à teologia, à filosofia, é deixada à reflexão e pesquisa dos competentes estudiosos (Cf. sobre este assunto, DALLE NOGARE, *op. cit.*, cap. IX, pp. 187 ss.).

átomos às moléculas, das moléculas aos vírus e às células e, finalmente, a toda a gama dos seres vivos, entre os quais é evidente uma sucessiva e maior complexificação: vermes, insetos, peixes, anfíbios, répteis, aves, mamíferos, até o homem; não é necessário sermos biólogos para compreender que o caminho é para uma complexidade crescente.

Mas é mister entender bem o que significa complexidade para Teilhard, sob pena de não entendermos nada da construção científica e - diríamos nós - metafísica que Teilhard eleva sobre este conceito.

Complexidade não é pura heterogeneidade, mas heterogeneidade, pluralidade organizada: neste sentido, para Teilhard é mais organizado um minúsculo verme, que um montão de areia; uma célula, mais que uma estrela.

Com efeito, na escala dos seres brevemente enumerados: átomos, moléculas, vírus, células, viventes, não é somente o número das partículas constitutivas que cresce, mas também a variedade, a ordem, o estreitamento das relações das partículas entre si.

Uma molécula, um ser vivo, uni ou pluricelular não são um puro amontoado de elementos, mas representam também, e sobretudo, uma determinada ordem de ligações entre os elementos que fazem do conjunto uma unidade coerente.

Ora, a lei da complexificação manifesta, sobretudo, este último fato: que a evolução caminha para formas cada vez mais complexas, isto é, organizadas.

Com esta lei da complexidade Teilhard descobre, conjunta e correspondente, uma outra lei que com ela se completa: "a lei da interiorização" ou "conscientização".

Qualquer um pode constatar que desde o aparecimento da vida e da consciência, estas se manifestam na escala dos viventes na proporção da complexidade deles. Teilhard mostra-o a cada momento em seus escritos e para o profano é também fácil de ver.

Tudo, pois, faz pensar que a consciência tem alguma relação com a complexidade do indivíduo.

Para Teilhard, ela é seu "efeito específico" e, portanto, a consciência existe onde quer que haja complexidade, muito embora, às vezes, a complexidade seja de tal modo fraca que a consciência resultante

não é bastante marcada e luminosa para tornar-se visível aos nossos olhos.

Teilhard prova esta sua audaciosa e originalíssima posição de dois modos:

A) *A priori*, antes de tudo: em virtude da unidade fundamental do universo, qualquer propriedade que apareça na matéria, a qualquer nível de desenvolvimento, é propriedade que acompanha a matéria onde quer que seja, apesar de não se poder constatar experimentalmente em todos os níveis.

Ora, ninguém pode negar que no animal - no homem sobretudo - a matéria do universo se apresenta dotada de psiquismo, de consciência. Logo, conclui Teilhard, toda matéria do universo é dotada de psiquismo, de consciência, também ali onde o nosso espírito e os instrumentos da ciência não conseguem descobri-la, como, por exemplo, no reino mineral.

Manifestando-se, porém, esta consciência, este psiquismo como propriedade cósmica de grandeza variável: diversa na matéria inorgânica (onde ainda se encontra em estado de opacidade), diversa no animal, diversa no homem, qual será o critério para medir-lhe a grandeza em cada fase, em cada ponto da evolução?

A resposta é imediata. O grau de conscientização, de interioridade das coisas está na proporção direta do grau de complexificação das mesmas: quanto mais complexo o ser, tanto mais conscientizado, sendo que a consciência é um efeito específico da complexificação.

Daqui a afirmação teilhardiana: “Perfeição espiritual (ou “centreidade”.. consciente) e síntese material (ou complexidade) não são mais do que as duas faces dum mesmo fenômeno...”¹⁹ A mesma lei é provada por Teilhard também *a posteriori*:

b) *A posteriori*. “A física nos ensina que cada infinito é caracterizado por alguns “efeitos” especiais, próprios a este infinito: não no sentido de que ele sozinho os possua, mas porque estes efeitos se tornam sensíveis ou até dominantes somente ao nível dele. Assim os “quanta” no ínfimo. Assim a relatividade no imenso.

Admitido isso, qual será o efeito específico dos maiores complexos (reconhecidos, segundo acabamos de ver, como formando no universo um terceiro infinito)? Observemos atentamente. Não será por acaso justamente aquilo que nós chamamos a vida, com suas séries de propriedades específicas: as

¹⁹ Cf. **O fenômeno humano...** p. 41.

primeiras “externas” (assimilação, reprodução...), as outras “internas” (interiorização e psiquismo. ..)” ?

“É necessário que a velocidade dum corpo se aproxime da velocidade da luz para que sua variação de massa se nos torne verificável. É preciso que sua temperatura alcance os 500°C para que sua irradiação comece a impressionar nossos olhos”.

“Por que não seria em virtude do mesmo mecanismo que a matéria, até uma complexidade mais ou menos de 1 milhão ou meio milhão, nos parece “morta” (na realidade, precisaria dizer “pré-vivente”), ao passo que, além destes algarismos, ela começa a avermelhar-se de vida?”²⁰.

Daqui a revolucionária conclusão teilhardiana: “Logo, o estofo do universo é “bifacial por estrutura”: apresenta um “de fora”. e um “de dentro”: coextensivo ao fora das coisas existe um dentro das mesmas”²¹.

Há, portanto, uma exterioridade e uma interioridade das coisas todas: todas as coisas possuem um “de dentro”: uma consciência, uma espontaneidade, em grau diverso, porém, proporcionada à complexidade do ser.

Naturalmente - preocupa-se em advertir Teilhard numa nota do *Fenômeno Humano*²² - o termo consciência é tomado na sua acepção mais geral para designar qualquer espécie de psiquismo, desde as formas mais rudimentares, até ao fenômeno do conhecimento reflexivo humano.

Estamos aqui diante dum dos mais revolucionários pensamentos da filosofia, que, se for comprovado verdadeiro, colocará Teilhard entre os maiores filósofos da humanidade.

2.2.3 O homem: protagonista da evolução

a) O homem: Terceiro infinito

Uma consequência da lei da “complexificação-consciência” é o *primado do homem*. Porque se é verdade que o universo é um sistema orgânico e dinâmico em via de interiorização psíquica, e a evolução, uma marcha em direção ao espírito, segue-se que o sentido geral da evolução é o espírito, e concretamente o homem, em que se realiza a mais alta encarnação do espírito.

²⁰ CHARDIN, T. DE. **Grupo zoológico humano**, pp. 34.35. Cf. também *Oeuvres*, 3, p. 305ss.

²¹ Cf. **O fenômeno humano**, p. 36.

²² Cf. **O fenômeno humano...** p. 36.

Eis por que Teilhard repete, a cada momento, em sua linguagem poética, que o homem representa o *eixo e a flecha da evolução*; que, longe de constituir um acidente fortuito da evolução, é, pelo contrário, o termo, o fim para o qual a evolução caminhou até agora. É ao longo desta flecha e deste eixo que ela, durante bilhões de anos, subiu, lenta, mas decididamente, até finalmente chegar a ele, triunfando de todos os impedimentos e de todos os obstáculos.

Por isso, o homem (e estou usando o rico vocabulário teilhardiano) se constitui chave, cabeça, pináculo do universo, frente avançada da vida, desfecho da cosmogênese, coroa e acabamento de tudo aquilo que o mundo material e animal na sua totalidade trouxe consigo durante milhões de anos de existência.

E porque eixo e flecha da evolução, o homem revela-se também como o *terceiro infinito*.

Num ensaio de 1942 ²³, Teilhard introduz-se com uma ligeira visão histórica sobre a posição do homem no universo.

Até o século XVI, ninguém pensava em pôr em dúvida que o homem fosse o centro do universo. O homem, centro geométrico e centro de dignidade de um universo formado por esferas concêntricas em volta da terra. Parecia que não se poderia pensar diversamente.

Mas aconteceu que, como consequência duma série de descobertas científicas, às quais estão ligados os nomes de Galileu e Darwin, tal antropocentrismo um pouco ingênuo afundou-se totalmente no curso do século XIX.

Em pouco tempo o homem se viu reduzido a nada, num universo onde a própria terra se tornava um grão de poeira insignificante numa nuvem de astros.

Eis, porém, que, de algum tempo para cá, o homem parte de novo para a conquista do primado, não já o antigo - de centro estático do universo - mas novo: de cume, de termo da evolução.

A ciência já estabeleceu suficientemente - apesar de não lhes ter ainda alcançado os limites - dois infinitos: o infinitamente grande, imenso, o macrocosmo das estrelas e das galáxias, e o infinitamente pequeno, minúsculo: o microcosmo dos átomos e seus componentes.

²³ CHARDIN, T. DE. *Oeuvres*, 3, p. 305.

Diante destas grandezas inimagináveis, destas profundezas insondáveis, o homem experimenta vertigem e angústia, sente-se como que absorvido, aniquilado. Verdadeiramente, que é o homem, senão um grão de areia, uma gota de orvalho, uma pobre, minúscula folha entre milhares de outras crescendo na árvore da vida?

Mas Teilhard não se conforma com essa visão deprimente. Fundamentado na curva de complexificação, ele descobre que o homem - se é verdade que é uma quantidade insignificante diante das imensidades do universo - representa um infinito em complexidade, o terceiro infinito, o infinito que eu chamaria de centro-cósmico em oposição ao infinito macrocósmico e microcósmico.

Com efeito, se observarmos atentamente a curva de complexificação, descobrimos que o homem revela em complexidade os mesmos valores numéricos que o universo apresenta em extensão espacial; quer dizer: o grau de complexificação do homem se expressa por algarismos iguais ao grau de extensão das galáxias.

Abismo o imensamente grande, abismo o imensamente pequeno, mas abismo também o imensamente complexo.

O universo estende seus limites ao infinito, não só em dois, mas em três sentidos.

Infinito em complexidade, o homem é também infinito em consciência, dado que, como já explicamos, complexidade e consciência se correspondem perfeitamente. Sendo o homem o mais altamente complexo, é, ao mesmo tempo, o mais profundamente interiorizado.

Já Santo Tomás, há muitos séculos, não duvidara em afirmar que o homem é, em certo sentido, infinito pela sua consciência, porque por ela pode e tende a conhecer todas as coisas, incluso o seu próprio eu e o infinito. O que Pascal exprimia com sua habitual eficácia: "Pelo espaço, o universo me compreende e engole: pelo pensamento eu o compreendo".

b) O homem: Novidade absoluta

Tudo certo, dirão muitos; mas se é assim, para onde vai a *originalidade do homem*, sua espiritualidade, sua criação por parte de Deus? Porque, na teoria teilhardiana, como acaba de ser apresentada, o homem constitui-se como o ponto mais alto dum processo, mas dum processo que tem suas raízes na matéria; e a insinuação feita, de que

talvez a matéria seja em última análise redutível a espírito, não pode ainda ser considerada uma hipótese solidamente estabelecida?

Que diferença, portanto, entre a doutrina de Teilhard e a dos materialistas, para os quais também o homem representa o máximo grau de organização e perfeição da matéria?

A objeção não é nada arbitrária, e nada fácil a resposta. Mas temos confiança em mostrar que a posição de Teilhard não é materialista. E isto independentemente da hipótese de que o tecido do universo seja de natureza fundamentalmente espiritual. Para tanto, precisamos começar pelo conceito que Teilhard tem de evolução.

A evolução, dizíamos, caminha para formas cada vez mais complexas e conscientizadas. Pensamos habitualmente na evolução como um processo lento, gradual, contínuo; em contexto político e social costumamos opô-lo à revolução.

Mas a evolução teilhardiana é também revolucionária. Em dois momentos do processo: na passagem do inanimado à vida e na passagem da vida animal à consciência do homem.

O aparecimento da vida sobre a terra, o passo da vida, diz Teilhard, só é explicável por um salto, uma descontinuidade, uma crise de primeira grandeza no processo ascensional da evolução.

Algo de inteiramente novo, de extraordinário, de inesperado, aconteceu sobre a terra, quando apareceram nela as primeiras células. Um hiato de imensa distância se abriu entre o passado e o presente, uma mudança profunda se operou no tecido do universo. A vida vem por evolução da matéria, mas não é explicável pela matéria.

O mesmo ensina-o Teilhard, quando do aparecimento do homem. "A mudança de estado biológico que leva ao despertar do pensamento não corresponde simplesmente a um ponto crítico atravessado pelo indivíduo, ou mesmo pela espécie. Mais vasta do que isso, ela afeta a própria vida na sua totalidade orgânica, e, por conseguinte assinala uma transformação que afeta o estado do planeta inteiro"²⁴.

"É a este grande processo de sublimação que convém aplicar, em toda a sua força, o termo *Hominização*. Hominização que 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

²⁴ CHARDIN, T. DE. *O fenômeno humano*, p. 189

espiritualização filética, progressiva, na civilização humana, de todas as forças contidas na animalidade”²⁵.

Portanto, o fenômeno humano, também para Teilhard, evolucionista convicto, é um fenômeno inteiramente novo, original. Que importa que o homem derive, por evolução, do animal?

Ele não nasce senão por uma profunda transformação de tudo aquilo que o precede e prepara e apresenta características inteiramente novas.

Evolui da matéria, mas não é explicável pela matéria. Em Teilhard, esta posição é central, e as citações poderiam ser levadas ao infinito. Citamos algumas alíneas do Pe. Smulders, em que ele se esforça por dar um resumo dos textos de Teilhard a este respeito²⁶:

“As diferenças anatômicas entre os outros primatas e o homem podem ser relativamente pequenas, a própria vida psíquica do homem pode revelar traços de parentesco com o mundo animal, e, no entanto, entre o conjunto da vida animal e o homem existe uma diferença profunda, tão objetivamente verificável, quanto as semelhanças anatômicas, fisiológicas ou psicológicas. Esta diferença determinou uma forma de vida radicalmente nova”.

“O homem, entre os primatas, não é só o primeiro entre seus semelhantes. É fundamentalmente errado querer reconhecer entre os macacos e os homens apenas uma diferença de grau, não uma diferença de natureza”.

“Por mais íntima que seja a ligação entre o homem e as formas inferiores da vida, por mais clara e importante que seja a continuidade entre a vida animal e a vida humana, a consideração objetiva do fenômeno humano deve reconhecer uma “descontinuidade maior”, uma “ruptura”, uma outra forma de vida, “uma fase absolutamente nova”.

Com a origem do homem, a corrente da vida passa por um ponto crítico, atinge um nível diferente. A vida humana é, ao mesmo tempo, um prolongamento da vida animal e heterogênea.

Teilhard chega a dizer que o aparecimento da reflexão no homem constitui, em certo sentido, uma mudança de zero ao todo, sem intermediário. O aparecimento do homem liberou uma nova força de

²⁵ CHARDIN, T. DE. **O fenômeno humano**, p. 188.

²⁶ SMULDERS, P. **A visão de Teilhard de Chardin**. Petrópolis: Vozes, 1965, p. 77.

vida na terra. É um salto prodigioso, que deve valer na história da terra como “um acontecimento evolutivo de primeira grandeza”: “uma passagem tão profunda e radicalmente nova, que só o primeiro início da vida pode ser comparado com ele. É um novo mundo interior, o mundo do universal *pensado*, que se abre.”

c) O homem: Portador da evolução

Como se tudo isso não bastasse, o homem assume em Teilhard uma nova e importante prerrogativa: a de tornar-se o portador da evolução. Eixo e flecha da evolução, o homem não constitui a meta final, mas uma simples etapa da mesma.

Chegada ao homem, a evolução não pára, mas sofre uma mudança profunda: não caminha mais para o homem, encarna-se nele: o próprio homem torna-se evolução.

Com isso ele toma nas mãos as alavancas de comando e dirige os novos destinos da evolução, que de condutora se torna conduzida, de cega e determinada, torna-se consciente e voluntária.

O homem é atualmente o portador da evolução, da força cósmica que desde milhões de anos move o mundo para formas sempre superiores de ser, de vida, de consciência.

É o portador da energia criadora de Deus: no fundo da sua alma ele pode escutar o eco do *Fiat* original. Ele é chamado a realizar essa potência criadora que leva consigo: tornar-se não apenas instrumento, mas prolongamento vivo do poder criador de Deus: construir com Deus este mundo em evolução: colaborar com ele no seu acabamento.

Resumindo: segundo Teilhard, o homem leva no cosmo um tríplice primado:

1) *De finalidade*, pelo fato de constituir-se “eixo e flecha da evolução”;

2) *De perfeição*, sendo o “produto mais complexo” e, portanto, o “mais conscientizado da evolução”;

3) *De ação e de iniciativa*, tendo em suas mãos a “evolução” em marcha progressiva.

Não conhecemos filósofo ou cientista que tenha atribuído ao homem um lugar tão alto e um papel tão nobre e importante como os que lhe atribui Teilhard.

O humanismo teilhardiano supera de muito o humanismo marxista, nem é comparável com o humanismo existencialista, se é que se pode falar de humanismo existencialista.

Substancialmente é o humanismo cristão, mas com perspectivas profundamente inovadoras.

d) O homem no futuro da evolução

1) Teilhard e a ciência do futuro

Uma vez aceito o princípio de que a natureza e a história evoluem, nós nos deparamos inevitavelmente com o problema do futuro: Para onde vamos? Para onde nos conduz a evolução? Qual é *seu* termo? e Quais os caminhos que seguirá?

Havendo chegado ao homem como dizíamos - a evolução é carregada por ele, o homem compreende que, se tem a responsabilidade do processo todo, do destino próprio e do universo, deve conhecer a meta que o espera e a vida que leva a ela.

Inútil dizer que Teilhard, evolucionista convicto, não podia deixar de ocupar-se com o assunto.

“Já nos ensaios mais antigos, e que datam de 1916, este problema é evocado. À medida que os anos passam, ele vai ocupando um lugar cada vez maior em suas considerações, e, no decurso do último período de sua vida, encontra-se absolutamente em primeiro plano, no seu pensamento. E, fora de dúvida, concedeu um valor especial a essa parte da sua obra, encarando-a, talvez, como a mais original de todo o seu trabalho. A visão sobre o futuro era para ele a grande descoberta da sua vida: aquele que expurgar dessa obra as considerações sobre o futuro ou as afastar como de menor importância, mutila consideravelmente sua concepção do mundo e rouba-lhe um dos elementos essenciais”²⁷.

Exatamente este campo de pesquisas e dissertações de Teilhard relacionadas com a previsão do futuro é o que mais empolga certas categorias de leitores e, também, o que mais afasta outras que tinham apreciado Teilhard em suas análises anteriores.

Jean Piveteau, no seu prefácio ao volume VIII das *Obras de Teilhard: O Grupo Zoológico Humano*, referindo-se à última parte do livro, que trata do futuro, escreve: “Nesta parte parecerá que Teilhard faça obra

²⁷ WILDIERS, N.M. *Op. cit.*, p. 70.

mais de filósofo que de cientista, e muitos que admiram o paleontólogo em sua interpretação do mundo vivente, terão alguma dificuldade em seguir o autor em suas antecipações.

E parece mesmo que a maioria dos cientistas, quer amigos dele, quando vivo, quer admiradores da sua obra, depois de morto, apreciam o esforço e a grande fé do colega, mas se mantêm reservados quanto às suas posições futuristas.

Há já tanta dificuldade em evitar *apriorismos* e excessos de imaginação quando se trata de fatos presentes e experimentáveis; como poderia alguém evitá-los diante daquilo que ainda não existe?

A ciência é só do controlável e do experimentável: o futuro foge, por definição, a qualquer análise, portanto, não pode ser objeto de ciência. E muitos se admiram de que Teilhard, formado nos sólidos métodos científicos se tenha abandonado, e com tanta paixão, a esta aventura.

Ele próprio declara, a certa altura de sua vida, que o passado não lhe interessava senão em função duma ciência do futuro. “Porque é exatamente numa ciência do futuro que ele pensava e não em arbitrarias adivinhações ou em superficiais conjecturas partindo de fenômenos contingentes”.

“Os séculos XIX e XX (este nos seus começos) estavam interessados, sobretudo, em esclarecer o *passado* do homem - o resultado das investigações destinava-se a concluir com clareza que a aparição do pensamento sobre a terra correspondia *biologicamente* a uma “*hominização da vida*”.

Agora o centro das investigações científicas orientado *para a frente*, no prolongamento do *fenômeno humano*, está em vias de fazer surgir, nesta direção, uma perspectiva ainda mais espantosa: a de uma “*humanização progressiva da humanidade*”²⁸.

Exatamente porque Teilhard visa a uma ciência do futuro, procura fundamentá-la em base científica. E a base científica é o passado. “O passado, escreve em data de 8 de setembro de 1935, me revelou a construção do futuro.

²⁸ CHARDIN, T. DE. *Le Christ évoluteur*, 1942.

Precisamente, para falar com alguma autoridade sobre o futuro, é necessário que eu me estabeleça o mais solidamente possível como um especialista do passado...

Ninguém duvida que as leis da natureza tenham um valor universal e que, com base no conhecimento delas, possamos prever o futuro. O astrônomo, por exemplo, determina com antecedência e com exatidão a posição que os astros e os planetas ocuparão daqui a dezenas e centenas de anos.

Os voos espaciais não seriam possíveis, sem esta possibilidade de previsão certa. É esta precognição certa do futuro que faz a grandeza e a utilidade da ciência.

Mas será que as leis da evolução, que Teilhard descobriu no mundo pré-humano, terão para o futuro, a mesma infalibilidade que as leis naturais, sendo que, segundo afirmação do próprio Teilhard, a evolução, chegada ao homem, não está mais sujeita aos determinismos da natureza, mas à livre vontade dele?

Teilhard compreende muito bem que os acontecimentos futuros da humanidade não podem ser previstos com infalibilidade, como o podem os movimentos dos astros. Mas acha que podemos, em virtude de extrapolações sérias e fundadas, prever com bastante probabilidade as grandes linhas do futuro.

Portanto, entre a certeza matemática e a simples conjectura, há lugar para uma expectativa séria, fundada em fatos e princípios científicos.

2.2.5 As leis que regem a evolução da humanidade

Para dar forma a esta expectativa, é preciso responder com Teilhard à pergunta: "Em que medida, e eventualmente sob que forma, a camada humana obedecerá ainda (ou escapará) às forças de envolvimento cósmico que lhe deram origem"?

"A resposta a esta pergunta, vital para o nosso comportamento, depende inteiramente da idéia que fazemos (ou, mais exatamente, da idéia que devemos fazer) da natureza do Fenômeno Social, tal como se apresenta em pleno surto à nossa volta" ²⁹.

²⁹ Cf. **O fenômeno humano...** p. 338.

Há alguns, escreve Teilhard, que consideram a socialização em ato como um processo jurídico e acidental, que mostra apenas uma analogia superficial “extrínseca” com as construções da biologia.

A humanidade, continuando a multiplicar-se, estaria obrigada, naturalmente, a descobrir para seus membros ordenações cada vez mais complicadas.

Há outros, pelo contrário, que pensam que a evolução biológica, refletindo-se sobre si mesma no homem, teria parado.

Mas não se deveria dizer, protesta Teilhard, que ela se projeta para diante?

Observe-se, antes, a maneira como, quanto mais a humanidade ordena tecnicamente a sua multidão, mais nela sobem, *pari passu*, a tensão psíquica, a consciência do tempo e do espaço, o gosto e o poder da descoberta.

Este grande acontecimento parece-nos sem mistério. E, no entanto, nessa associação reveladora da ordenação técnica e da centração psíquica, como não reconhecer ainda em ação (embora em proporções e a uma profundidade jamais atingidas) a grande força de sempre - aquela mesma que nos fez?

Como não ver que, depois de nos ter feito rolar individualmente, cada um de nós sobre si próprio, é sempre o mesmo ciclone (mas à escala social, desta vez) que continua a sua marcha por sobre nossas cabeças - comprimindo-nos todos num amplexo que tende a aperfeiçoar cada um de nós, ligando-nos organicamente a todos os demais ao mesmo tempo³⁰?

Sim, para Teilhard, as leis que regiam anteriormente a evolução continuam, mas com novo sinal.

A complexificação e conscientização, antes que dos indivíduos em si, é dos indivíduos entre si e toma o nome de *socialização*. A complexificação dos elementos, no indivíduo corresponde à união dos indivíduos entre si em grupos cada vez maiores.

Poderíamos chamá-la de *socialização da vida*. Também a interiorização se transfere do plano singular ao plano coletivo, não no sentido de que vise a uma consciência coletiva, mas a uma intensificação

³⁰ *Ibidem...*p. 338-339.

das relações entre as consciências individuais, uma maturação e um aprofundamento da consciência comum. Poderemos denominá-la *socialização do saber*.

Uma e outra, como ouvimos do próprio Teilhard, não constituem senão *o prolongamento*, no homem, do mecanismo da evolução biológica: *prolongamento* e -Teilhard faz questão de realçá-lo - *transformação*.

Segundo Teilhard, este fenômeno da socialização, como se está realizando sob os nossos olhos, não é um fenômeno qualquer e acidental; é um fenômeno novo, capital, que marca uma transformação profunda, uma mudança na história da humanidade: um passo tão revolucionário quanto a descoberta de que a terra gira ou de que o cosmo evolui.

Isto não significa que a socialização não seja de sempre. Desde seu nascimento, a humanidade se uniu, primeiramente, em pequenos grupos, tribo, clãs; depois, em conjuntos mais amplos, até chegar aos grandes impérios de antes e depois de Cristo.

Porém, a socialização ainda não era intensa, e os grupos se dividiam, se combatiam. Era a fase expansiva da humanidade, destinada a ocupar o planeta. Fase, portanto, divergente dos meridianos.

Mas agora chegamos ao equador: os meridianos começaram a convergir: começa a fase compreensiva da humanidade.

É um fenômeno que dá na vista, porque marca profundamente a nossa época, a socialização. Teilhard a vê preparada e cada vez mais intensificada, particularmente por dois fatores: um, *demográfico*, devido fundamentalmente à curvatura geográfica da terra, que comprime os homens; outro, *social*, devido à curvatura psíquica do pensamento que os associa.

O *fator demográfico*. Todas as regiões do nosso planeta estão descobertas e povoadas: não é mais possível qualquer expansão geográfica. Ao mesmo tempo, a população humana está aumentando vertiginosamente: cresce a pressão demográfica; isso conduz a uma interiorização mais profunda de cada grupo e a um influxo mais intenso dos grupos entre si.

O *fator social*. O maravilhoso desenvolvimento dos meios de comunicação: do telefone, do telégrafo, do rádio, da TV, da informática e cibernética, da aviação, dos outros meios de transporte, acabam com as fronteiras e com as distâncias do planeta e tornam o inter-relacionamento humano cada vez mais intenso, rápido, inevitável.

Tudo isso faz com que os homens se aproximem cada vez mais e a humanidade tenda a formar um bloco único, uma comunidade mundial.

Em particular, para confirmar sua tese da socialização do saber, Teilhard alude a alguns outros fatores que começam a tornar-se evidentes na nossa civilização.

Fator sociológico de interpenetração e de interfecundação das culturas, devidas, sobretudo, ao poder dos meios de comunicação social, como acabamos de explicar. As barreiras de línguas, raças, nações, continentes, estão caindo ruidosamente.

Um acontecimento, uma descoberta, uma criação artística, num instante se tornam posse da humanidade, possibilitando um enriquecimento individual e coletivo inimaginável até agora.

“Ao ler a grande literatura torno-me mil homens, e permaneço, contudo, eu mesmo, torno-me mais que eu mesmo.”

Além da intercomunicação das culturas, deve ser lembrado o acentuado sentido do diálogo que se instaurou em todos os setores e entre todas as categorias de pessoas, também naquelas mais arreadas até agora ao colóquio.

O espírito de diálogo está se tornando uma característica da nossa época, e graças a ele alargam-se, completam-se, equilibram-se nossos conhecimentos e dilatam-se os horizontes da nossa vida espiritual.

Fator científico. Em todos os domínios do saber: da filosofia, da ciência, da arte, da religião, assistimos a uma colaboração e a uma concentração de forças, como nunca se havia manifestado no passado.

O fenômeno aparece mais no domínio da exploração da natureza. “Neste campo, desenvolveu-se por toda a terra um pensamento e uma pesquisa coletivos, graças aos quais vemos, o mais das vezes, que são equipes que agora se abalançam aos problemas e os resolvem. A exploração da natureza tornou-se um esforço coletivo, por exigência de toda a humanidade, tanto nos empreendimentos como nas suas conseqüências”³¹.

Fator ético. Nunca como hoje o homem se sentiu tão responsável pelo próprio destino e pelo mundo. Nunca como hoje os homens se sentiram (não digo que se comportam) solidários entre si.

³¹ WILDIERS, N.M. *Op. cit.*, p. 78.

Teilhard, pois, prevê, após a realização do homem individual, a realização do homem coletivo: após o homem, a humanidade.

Socialização da vida e socialização do saber: eis a nova face das leis que regem a evolução desde o começo do universo. Será que podemos chamar, com Teilhard, de *planetização* a este fenômeno de socialização e de unificação das consciências humanas entre si? Serão o “novo céu e a “nova Terra” relatados pelo Apocalipse(21)?

Certamente aqui entram os Aspectos teológicos, tendo a palavra os teólogos de ontem e de hoje.

2.3 Aspectos Teológicos

Toda essa visão de Teilhard de Chardin certamente atingiu um dos principais pilares da Igreja: a Doutrina (Dogmas) que influencia certamente a fé dos fiéis pela qual o Magistério da Igreja tanto zela.

2.3.1 A Dogmática católica, ferida com o evolucionismo criador de T. de Chardin

Diante de todas essas correntes (evolucionismo, existencialismo, monogenismo, poligenismo, mutacionismo, etc.) que circulavam desde o fim do século XIX e metade do século XX, o papa Pio XII lança (12/08/50) a encíclica *Humani Generis* (Gênero humano) que, apesar de vislumbrar uma certa abertura para a pesquisa científica, “permanecia no seu imobilismo no domínio da pesquisa científica sobre as origens do homem, retomando a doutrina tradicional da Igreja, tirada diretamente de uma interpretação quase literal da Bíblia”³², condenando o comunismo marxista, o evolucionismo e o existencialismo, especialmente o ateu, de Sartre e Heidegger.

A finalidade da encíclica era “esclarecer para restabelecer a serenidade intelectual, prevenir a difusão de erros vindos de fora da Igreja e determinar firmemente as posições a manter para assegurar a salvação do pensamento católico”³³, evitando o relativismo dogmático e uma interpretação não fundamentalista da Bíblia.

O que mais preocupava ao Magistério da Igreja no que concerne ao evolucionismo criador de Chardin era que:

³² MINOIS, G. *L'Église et la science. Histoire d'un malentendu*. T.2. Paris: Fayard, 1991, p.364-365.

³³ LÉVIE, J. *L'encyclique "Humani Generis"*, In: Nouvelle Revue Théologique, 72, 1950, p. 788.

a) Ele feria os dogmas do “pecado original” de Adão e Eva, vistos como entes históricos (leitura fundamentalista, letrista de Gn.1-2);

b) Negava a existência de um paraíso terrestre histórico (Saúde ou esperança?: Vide C. Mesters. Petrópolis:Vozes, 1975);

c) Negava que o pecado do primeiro homem era transmitido a todos os seus descendentes não por imitação, mas por propagação: “É próprio de cada um” e é a “morte da alma”, isto é, a “privação” e não simplesmente a “carência de santidade”, mesmo nas crianças recém-nascidas (Cf. Concílio de Trento, Sessão V, Cânones 2-3).

d) Negava a desobediência (primeiro pecado) de Eva e Adão, pais universais da humanidade, perdendo a santidade e a justiça (Cf. Concílio de Trento, Sessão V, Cânon 2), implantando o Mal no mundo;

e) Não aceitava o “monogenismo” (a espécie humana vem de um só casal Adão e Eva, não aceitando o papa também a hipótese dos pré-adamistas e do poligenismo);

f) Diminuíva indiretamente a “redenção do segundo Adão” (Cristo);

g) Era uma teoria evolucionista “panteísta” (monista) a de Chardin (H.G. col. 1155);

h) Negava a “criação imediata” das almas por Deus (e não através de uma longa e sinuosa evolução das espécies);

i) Fazia uma interpretação inautêntica da Sagrada Escritura, afirmando que tudo isso era um conjunto de Hipóteses não provadas.

Diante de tudo isso, a Igreja reafirma a “Filosofia perene” (Tomismo) e o imutável Magistério da Igreja, sendo difícil uma conciliação entre Ciência e Religião (Pio X, *Pascendi Domini gregis*, 1907), denunciando os erros metodológicos, filosóficos e teológicos de Teilhard de Chardin.

É claro que um cientista (paleontólogo e geólogo) no roldão da evolução das ciências biológicas e naturais só podia ser condenado por uma Igreja que parou no tempo-espaço, mormente no que concerne a uma atualização da dogmática. Eis o grande e eterno impasse até os nossos dias!

Para responder aos pontos que a Igreja critica cima, gostaria de colocar alguns pontos, retirados do Diário e das Cartas de Teilhard de Chardin que sintetizam, ao seu modo, a sua nova visão das coisas.

“Para Teilhard de Chardin, os anos de 1912-1926 foram ricos em descobertas espirituais, as quais lhe permitiram dar ao seu pensamento dois componentes fundamentais: o sentido cósmico, precisado e sustentado pela visão evolucionista e o sentido crístico”.

Esses dois componentes estão expressos, na última página de seu Diário: “Os dois artigos do meu credo: o Universo está centrado evolutivamente no alto, na frente e Cristo é seu centro” (Carta de 15 de maio de 1926).

Esse pensamento mostra a passagem de Chardin do fixismo para o evolucionismo... O mundo não era mais um cosmo imóvel, mas uma cosmogênese; sua unidade era dinâmica; ele se desdobrava no espaço e no tempo, convergente, finalizado, ortogenético; sua evolução se opera pela adição orientada de pequenas mudanças, havendo assim a “santa Evolução” (Vida cósmica, 24/05/1916)³⁴.

Diante das críticas do Santo Ofício, Chardin precisa logo a dificuldade: “Quanto mais ressuscitarmos cientificamente o passado, tanto menos encontramos lugar para Adão e Eva e para o paraíso terrestre”³⁵. Em lugar de Adão, a paleontologia oferece homens de Mauer ou de Neandertal, extremamente desumanizados, até monstruosos; em lugar de jardim de Éden, a ciência descobre um mundo dominado pelo mal físico, “em estado de pecado original”.

Para Chardin, o pecado original exprime, traduz e personifica, num ato instantâneo e localizado, a lei perene e universal de culpa que está na humanidade, *em virtude* de sua situação de ser *in fieri* (fazendo-se, mudando, em devir).

Com relação à encarnação do Verbo (Cristo), Chardin assim se expressa em “O Estofa do Universo”(F.H.):

O grande acontecimento de minha vida foi a identificação gradual, no céu de minha alma, de dois sóis, sendo um desses astros o Ápice cósmico postulado por uma Evolução generalizada de tipo convergente (não divergente como afirmava Bérqson em a “Evolução criadora”) e sendo o outro formado por Jesus ressuscitado da fé cristã. Ele é um pólo de

³⁴ ARNOULD, Jacques. *Ibidem..* p. 50-51.

³⁵ CHARDIN, T. DE. *Oevres.* T. X. Paris: Seuil, 1969, p. 62.

irreversibilidade absoluta, chamado o último Ponto Ômega, “Primeiro Motor na frente”.. porque Deus “pôs tudo debaixo de seus pés e o pôs acima de tudo” (Ef. 1,22). “O Cristo da Revelação se torna, sem mais tardar, o Cristo universal, através das funções de Ômega³⁶.

Finalmente, apesar de Teilhard de Chardin, em 1936, ter tido o seu nome indicado para a Pontifícia Academia de Ciências do Vaticano, na realidade foi vetado como uma pessoa com a qual se deve ter cuidado e o processo foi arquivado.

2.3.2 Visão dos teólogos atuais sobre o evolucionismo de Teilhard de Chardin

O Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965), de um modo indireto, valorizou na *Gaudium e Spes*, o pensamento de Teilhard de Chardin, mostrando-se mais aberta ao mundo e suas mudanças.

O Catecismo da Igreja Católica reafirma:

A transmissão do pecado original é um mistério que não somos capazes de compreender plenamente. Sabemos, porém, pela Revelação, que Adão havia recebido a santidade e a justiça originais não exclusivamente para si, mas para toda a natureza humana: ao cederem ao Tentador, Adão e Eva cometem um *pecado pessoal*, mas esse pecado afeta a *natureza humana* que vão transmitir em um *estado decaído*. É um pecado que será transmitido por propagação à humanidade inteira, isto é, pela transmissão de uma natureza humana privada da santidade e da justiça originais. É por isso que o pecado original é denominado “pecado” de maneira analógica: é um “pecado contraído” e não “cometido”, um estado e não um ato³⁷.

No entanto, a batalha estava longe de chegar ao fim. Muitos teólogos se manifestaram sobre a evolução das espécies e o evolucionismo criador de Teilhard de Chardin.

Daremos algumas rápidas sínteses do pensamento de alguns famosos teólogos da atualidade:

a) Karl Rahner S.J.

O teólogo alemão Karl Rahner reflete sobre as relações entre teologia e Ciências da natureza. Abordando os temas do Monogenismo e Poligenismo, ele escreveu três livros:

1) O monogenismo e a teologia (1954);

³⁶ CHARDIN, T. DE. *Oeuvres*. T. I. Paris: Seuil, 1955, p. 302.

³⁷ CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. São Paulo: Várias Editoras, 1993, nº 404.

2) Pecado original e a evolução (1967);

3) Curso fundamental da fé (1976).

As reflexões de Rahner são muito profundas, admitindo em “Antropologia: problema teológico” que: “A matéria não pode de modo nenhum ser pura e simplesmente algo de todo disparatado e alheio ao espírito. Pelo contrário, a matéria é um momento limitado nesse mesmo espírito”³⁸.

Rahner acena na direção da matéria concebida por Teilhard de Chardin, e afirma com relação ao monogenismo:

O monogenismo é explicitamente enunciado no segundo e terceiro capítulos do Gênesis. Mas o teólogo deve evitar uma leitura muito literal da Escritura e interrogar-se sobre as fontes e as inspirações de seus redatores, pois, o redator não refletiu além da história que o cercava, a de seu círculo de visão.

E continua Rahner: “A continuação da pesquisa bíblica “não fornece nenhuma informação absolutamente clara a respeito do monogenismo estrito, além de uma unidade original e histórica do gênero humano, unidade que, *a priori*, poderia ser pensado de modo diferente”³⁹.

Finalmente, fugindo do debate sobre o monogenismo, Rahner diz não conhecer muito de biologia e Ciências da natureza, pendendo mais para o Magistério da Igreja, mas pede que “a Teologia dogmática se torne uma antropologia teológica”⁴⁰, mostrando a necessidade de a Igreja ser mais pé no chão.

b) Jürgen Moltmann

O teólogo protestante J. Moltmann, em seu livro “O homem” (1971)⁴¹ não faz alusão especial à evolução biológica.

Ele afirma, no entanto, que:

O homem não é o sentido da evolução. A cosmogênese não está ligada ao destino do homem. É o destino do homem que depende da cosmogênese.

³⁸ RAHNER, Karl. **Antropologia: problema teológico**. São Paulo: Herder, 1968, p. 15.

³⁹ RAHNER, Karl. *Le monogénisme et la théologie*, In: *Écrits théologiques*. T. V. Paris: Desclée de Brouwer, 1966, p. 9-85.

⁴⁰ RAHNER, Karl. *Théologie et anthropologie*, In: *Théologie d'aujourd'hui et de demain*. Paris: Cerf, 1967, p. 99.

⁴¹ MOLTSMANN, Jürgen. *L'homme. Essai d'anthropologie chrétienne*. Paris: Cerf-Mame, 1974, p. 388.

Do ponto de vista teológico, o sentido do homem está, com o das coisas, em Deus.

De certo modo, o pensamento de Moltmann se opõe ao de Chardin quando se refere à cosmogênese, ma se assemelha muito ao de Chardin quando fala de Deus como o pólo que atrai toda a criação. Só que ele vê Deus atraindo a si todas as coisas, enquanto Chardin coloca o processo evolutivo empurrando o homem para o Ômega que também atrai o homem e toda a natureza, através da cristificação, para o Ponto Ômega: o tempo da amorização plena.

3 A Amorização Plena

3.1 O termo final

A planetização, resultante de leis biológicas e que, segundo todas as previsões, irão aumentando sempre até um novo ponto crítico de maturação e saturação.

Já a evolução conheceu no seu caminho, como vimos, outros pontos críticos, outros saltos: primeiro, na eclosão da vida; segundo, na explosão da consciência humana, ambos preparados por uma condensação da matéria do universo, à semelhança dum líquido que chega ao ponto de ebulição.

“Pois bem, por razões de continuidade e de homogeneidade - afirma Teilhard - o que coroará e limitará a humanidade coletiva no termo de sua evolução é - não pode deixar de ser - o estabelecimento duma espécie de *sede pontual* no centro do aparelho reflexivo tomado na sua totalidade”.

“O Ômega só pode ser concebido como o *ponto de encontro* entre o universo, chegado ao limite de contração, e Outro Centro, ainda mais profundo, centro auto-subsistente, e princípio absolutamente último, este, de irreversibilidade e de personalidade: o único verdadeiro Ômega”⁴².

Destes textos - fundamentais para entender o pensamento teilhardiano - deduzimos que o Ômega representa o *encontro* entre a humanidade chegada aos limites de seu poder de união e de amor e outro centro, que a assume e, assumindo-a, transforma-a.

⁴² CHARDIN, T. DE. *Grupo zoológico humano*, p. 162.

Centro que, para Teilhard, vem coincidir com Cristo, com Deus mesmo, e ao qual ele reserva o nome de Ômega: ômega é o encontro entre a humanidade e Cristo; Ômega é Cristo.

Este encontro da humanidade com Cristo, Teilhard o identifica com a Parusia: o fim do mundo.

Quando se realizará este supremo acontecimento? Da Parusia, Cristo disse: “daquele dia e daquela hora ninguém sabe, nem os anjos do céu, mas só o Pai”⁴³.

Teilhard, numa base puramente científica, avança a opinião de que a humanidade é ainda infante, acaba agora de largar as últimas amarras que a prendiam à idade da pedra.

Os homens teriam saído ontem da pré-história, e provavelmente uma história de centenas de milhões de anos, está diante deles até que cheguem à maturação, que condiciona o encontro final com o Omega.

Isso, porém, não significa que até aquele momento o Omega não apareça no horizonte da humanidade: pelo contrário.

A evolução, dizíamos com Teilhard, caminha para metas bem determinadas; primeira etapa, o homem: ômega minúsculo (ω); segunda etapa, final, o Cristo: Ômega maiúsculo (Ω).

Caminha complexificando, conscientizando, socializando. Numa palavra: convergindo. Com efeito: complexificação, conscientização é convergência da multiplicidade para a unidade *no ser*, socialização representa a convergência da multiplicidade para a unidade *entre os seres*, isto é, dos seres entre si.

A evolução, pois, é um movimento de convergência, de unificação: tudo o que sobe, converge - gosta de repetir Teilhard. Mas para quê? Para que cima? Que meta final? Que luz, que foco está atraindo toda a criação?

Um movimento de tais dimensões, como a evolução cósmica, a direção dele deve ter o seu “porquê”. É o Omega, responde Teilhard. É o Omega que, antes mesmo de ser atingido fisicamente pela humanidade, pela atração amorosa que exerce, move-a e aproxima-a.

É esta atração amorosa por parte do Omega a razão última do movimento de convergência da Cosmogênese (mundo inanimado), da Biogênese (reino animal), da Noogênese (humanidade).

⁴³ Mt. 24,35.

Mais radicalmente é o Omega que, pelo seu fluxo criador e magnetizador, é a origem de toda a energia evolutiva e do seu movimento cósmico.

3.2 Teilhard sim ou Teilhard não?

O cientista escrupuloso que não quer pronunciar um “jota” além do que o autoriza a análise do fenômeno, o filósofo cioso da evidência das premissas e da conexão lógica das conclusões, o teólogo preocupado com a concordância material das doutrinas com a Bíblia e o magistério oficial, evidentemente dirão “Não” a Teilhard.

Muitos, pelo contrário, cristãos e não cristãos, homens de cultura e homens de negócios, acharão Teilhard simplesmente sedutor. Muitos, através dele, recuperaram o gosto de viver e agir; muitos, lendo-o, experimentaram uma confiança, uma excitação, uma exaltação espiritual antes desconhecidas; muitos tiveram a impressão de entrarem em um novo mundo espiritual.

Parece-nos que a maioria dos que leem Teilhard pela primeira vez, “ficam impressionados: certamente não aceitam uma evidência decisiva, mas se perguntam se não lhes foi, assim, apresentada a verdadeira lei do real; e essa questão, uma vez colocada, despertará ao máximo sua inteligência”.

É que, “para além das incertezas da ciência, para além das prudências dum método racional, há, sem dúvida, lugar para uma visão penetrante que descobre, antes de demonstrar”⁴⁴.

A nosso ver, este é o ponto crucial no problema de Teilhard. Quem admite a validade deste método de aproximação da verdade, embora avaliando seus riscos, aceitará Teilhard, apesar de se dar bem conta de que nem tudo está provado; com o pressentimento, porém, e na esperança de que as intuições, fundamentais pelo menos, serão garantidas. Quem somente aceita os resultados certos da experiência ou dos silogismos tem motivo para dizer “não”...

A estes últimos Teilhard respondeu com humildade numa das páginas finais do *Fenômeno Humano*⁴⁵. “Entre os que houverem tentado ler até o fim estas páginas, muitos fecharão o livro insatisfeitos e

⁴⁴ Cf. RABUT, O. A. **Diálogo com Teilhard de Chardin**. São Paulo: Duas Cidades, 1967, p. 155.

⁴⁵ Cf. CHARDIN, T. DE. **O fenômeno humano**, p. 321.

perplexos, perguntando-se se acaso os levei a passear pelos fatos, pela metafísica, ou pelo sonho”.

E ainda, acrescenta Chardin:

Nesta reordenação dos valores, é possível que me tenha enganado em muitos pontos. 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 (do homem), a ordem de grandeza e a forma a que a solução não pode escapar.

Seria desonesto negar a Teilhard este resultado: fazer sentir o problema do homem!

Conclusão:

Pano de fundo: Fixismo (Parmênides) ou evolucionismo (Heráclito) ou ambos (Teilhard de Chardin)?

Teilhard tem o imenso mérito de haver colocado os verdadeiros problemas sobre os quais os homens de hoje se interrogam; de ter indicado e usado o método de abordagem, que parece o único apto - contanto que devidamente aplicado e complementado pela reflexão filosófica e teológica; de ter proposto algumas conclusões que, embora imperfeitas, são insolitamente estimulantes e provocadoras do pensamento científico, duma parte; filosófico e teológico, de outra.

Teilhard também fez sentir que ambos cochilavam, tranqüilamente e demais, sobre a almofada, um dos postulados materialistas. Se errou, “que outros procurem fazer melhor”.

Da nossa parte já temos afirmado, em várias oportunidades, que a obra de Teilhard não é para ser totalmente aceita ou totalmente recusada, mas sim, para ser estudada e explorada no que contém de positivo (e é talvez muito mais do que pensamos).

Ela deve ser corrigida no que apresenta de erros (poucos, para quem se aproxima dela honestamente) e, sobretudo completada em suas lacunas, algumas graves (para quem tenha capacidade para tanto)!

Teilhard deve ser lido e estudado sem preconceitos e sem fanatismos e somente assim, a nosso modo de ver, aparecerá às gerações de amanhã como um grande mestre espiritual da Nova Idade ⁴⁶. Mas o debate continua!

⁴⁶ DALLE NOGARE, Pedro. **Humanismos e Anti-humanismos...** pp. 191-217.

Referências Bibliográficas

- ARNOULD, Jacques. **Darwin, Teilhard de Chardin e Cia: A Igreja e a evolução.** São Paulo: Paulus, 1999.
- BÍBLIA de Jerusalém. Antigo e Novo Testamento. São Paulo: Paulinas, 1995.
- CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. São Paulo: Várias Editoras, 1993.
- CHARDIN T. de. In: ENCICLOPÉDIA MIRADOR INTERNACIONAL, Vol. XIX. São Paulo - Rio de Janeiro, 1986, p. 10.802-10.803.
- CHARDIN T. DE. **O fenômeno humano.** São Paulo: Herder, 1965.
- _____. **Grupo zoológico humano**, pp. 34.35. Cf. também *Oeuvres*, 3, p. 355.
- _____. **Oeuvres**, 1955, p. 305.
- _____. **Le Christ évoluteur**, 1942.
- CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. **Gaudium et Spes.** Petrópolis: Vozes, 1967.
- DALLE NOGARE, Pedro. **Humanismo e anti-humanismos em conflito.** 1. ed. São Paulo: HERDER, 1973.
- DE LUBAC, Henri. **La pensée religieuse du Père Teilhard de Chardin.** Paris: Aubier, 1962, p. 286.
- LÉVIE, J. L'encyclique "Humani Generis", In: **Nouvelle Revue Théologique**, 72, 1950.
- MINOIS, G. **L'Église et la science.** Histoire d'un malentendu. T.2. Paris: Fayard, 1991.
- MOLTMANN, Jürgen. **L'homme. Essai d'anthropologie chrétienne.** Paris: Cerf-Mame, 1974.
- OPARIN, A. **A origem da vida.** São Paulo: Ed. Escriba, 6ª edição.
- PIO X. **Pascendi Domini Gregis.** Roma: LEV, 1907.
- RABUT, O. A. **Diálogo com Teilhard de Chardin.** São Paulo: Duas Cidades, 1967.
- RAHNER, Karl. **Antropologia: problema teológico.** São Paulo: Herder, 1968.
- _____. "Le monogénisme et la théologie", In: **Écrits théologiques.** T. V. Paris: Desclée de Brouwer, 1966.
- _____. „Théologie et anthropologi", In: **Théologie d'aujourd'hui et de demain.** Paris: Cerf, 1967.
- SMULDERS, P. **A visão de Teilhard de Chardin.** Petrópolis: Vozes, 1965.
- WILDIERS, N.M. **Teilhard de Chardin.** Lisboa: Editorial Presença, 1965.

*Prof. Dr. Luiz Alencar Libório
Recife, 11 de maio de 2005.
Luiz Alencar Libório
UNICAP: Semana Teológica: 2005.