

A ESPIRITUALIDADE DE TEILHARD DE CHARDIN

André Langer¹

RESUMO: O estudo centra-se na espiritualidade de Teilhard de Chardin, e tem como objetivo resgatar algumas das características da sua espiritualidade e indicar sua importância para a renovação da Igreja. A metodologia utilizada foi a pesquisa bibliográfica. Os resultados demonstram tratar-se de uma espiritualidade extremamente exigente, mas em conformidade com os desejos mais profundos de quem quer “ver” a presença e a ação de Deus na sua Criação, na humanidade e, particularmente, nas atividades humanas.

Palavras-chave: Teilhard de Chardin, espiritualidade, ação, ver.

RESUMÉ: L'étude place l'accent sur la spiritualité de Teilhard de Chardin et vise à reprendre certaines des caractéristiques de votre spiritualité et indiquer votre importance pour le renouvellement de l'église. La méthodologie utilisée a été d'effectuer des recherches bibliographiques. Les résultats démontrent qu'il s'agit d'une spiritualité très exigeante, mais selon les plus profonds désirs de ceux qui veulent « voir » la présence et l'action de Dieu dans votre création, dans l'humanité et en particulier sur les activités humaines.

Mots-clés : Teilhard de Chardin, spiritualité, action, vue.

INTRODUÇÃO

O presente artigo nasce de um desejo de conhecer a espiritualidade dessa figura excepcional do século XX que é Pierre Teilhard de Chardin, em muitos aspectos precursor do Concílio Vaticano II e imerecidamente esquecido ou, no mínimo, não devidamente valorizado.

O texto tem como principal objetivo incursionar pela espiritualidade de Teilhard de Chardin, com vistas a descortinar seus elementos radicalmente

¹ Graduado em Filosofia e Teologia, mestre em Ciências Sociais Aplicadas pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos – Unisinos e doutor em Sociologia pela Universidade Federal do Paraná – UFPR. Professor na Faculdade Vicentina (FAVI).

bíblicos e cristãos, resgatando, dessa maneira, seus traços inovadores e exuberantes, sem, contudo, tratar-se de uma nova espiritualidade.

A problemática está centrada em demonstrar que a espiritualidade de Teilhard de Chardin é uma espiritualidade genuinamente cristã e, portanto, também inaciana, e que rompe (e, por que não, lamenta e denuncia) os dualismos próprios de uma determinada época do próprio cristianismo, com ênfase na reabilitação da unidade primigênea da espiritualidade bíblica e cristã. Nos limites deste artigo, privilegiaremos a primeira parte da sua obra *O Meio Divino*.

Acreditamos que a discussão é pertinente em uma época em que formas espiritualizantes, alienadas e alienantes de espiritualidade voltam a flertar com o catolicismo mesmo meio século após o grande Concílio Vaticano II, que representou uma lufada de ar fresco na concepção que a Igreja passa a ter de si mesma e da sua relação com o mundo e na renovação da teologia e da espiritualidade que a impulsionam. A espiritualidade vivida e pensada por Teilhard de Chardin é ainda hoje um desafio e, como tal, deve ser assimilada e vivida pela Igreja. Ela se apresenta como um forte antídoto contra espiritualidades vazias, dualistas e de fuga do mundo que campeiam em todas as partes com graves riscos em nossa atual quadra da história. Sem falar do retorno dos fundamentalismos e negacionismos alienantes.

Primeiramente, trataremos da sua vida e obra. Num segundo momento, situaremos o seu esforço de pensar no contexto da época, destacando os desafios e a ousadia de se pensar em um ambiente social em plena efervescência, mas com um cristianismo esclerosado. Nos três tópicos seguintes, analisaremos especificamente algumas características da sua espiritualidade: uma visão de unidade do mundo, a divinização das atividades humanas a partir de uma teologia da Encarnação e da bondade da Criação e a espiritualidade do “ver”, que requer uma atitude permanente de discernimento em um mundo em constantes mudanças. Por fim, recolheremos as principais descobertas alcançadas neste caminho.

1. VIDA E OBRA

Como acredita Pieter Smulders (1965, p. 15), “para compreender bem a doutrina, é necessário familiarizar-se com o homem”. Começemos, pois, pela vida e pela obra do nosso personagem.

Marie-Joseph-Pierre Teilhard de Chardin nasceu em 1º de maio de 1881, no castelo de Sarcenat, na província de Auvergne, situada no centro da França, região que se tornou conhecida como o paraíso dos geólogos. Pierre é o quarto filho de uma família de onze. Seu pai, Emmanuel Teilhard de Chardin (1844-1932), descende de uma antiga família de Auvergne que ascendera à nobreza e cultivava a terra. Nas horas vagas, entregava-se, como amador, às pesquisas científicas. Sua mãe, Berthe-Adèle de Dompierre d'Hornoy (1853-1936), era uma figura discreta e profundamente piedosa. Foi apóstola ativa e inteligente da devoção ao Sagrado Coração de Jesus e, nas suas meditações diárias, alimentava-se nos clássicos da espiritualidade cristã. Henri de Lubac (1965, p. 16-18) dá testemunho da vida de oração do casal e de como o jovem Pierre bebe e aprofunda nesta experiência de fé dos seus pais.

Aos biógrafos não escapa o interesse precoce de Pierre pelas ciências naturais, de modo especial pela geologia, que se tornará sua grande paixão. Remonta aos seis anos a sua primeira exploração, acompanhado da sua irmã, a um vulcão próximo de sua casa. Nesta época, fascinado pela solidez e pela durabilidade, recolhia um velho bico de arado ou uma pedra. Ele mesmo relata essa sua experiência fascinante: “Não tinha certamente mais de seis ou sete anos quando comecei a sentir-me atraído pela Matéria – ou, mais exatamente, por algo que ‘brilhava’ no coração da Matéria. (...) A consistência: tal era, para mim, o atributo fundamental do Ser” (Apud CUÉNOT, 1966, p. 11). Mas desde cedo, experimenta também pequenas crises, quando faz, por exemplo, a experiência da carbonização de uma madeixa dos seus cabelos ou quando descobre que o metal enferruja. Dessas experiências, o jovem fidalgo passa do metal para o mineral, colecionando doravante pedras coloridas e transparentes (CUÉNOT, 1966, p. 19-20).

De maneira esquemática, a vida de Teilhard de Chardin pode ser dividida em quatro fases. A **primeira fase** compreende o seu tempo de formação. Ele foi aluno do colégio dos jesuítas de Mongré; em seguida, já como jesuíta, fez os estudos de humanidades clássicas, ciências, filosofia e teologia e sua ordenação, em 1913. Esta fase, que vai de 1899 até 1913, compreende os anos de sua preparação para a vida religiosa e para o sacerdócio, marcados, portanto, pela formação tradicional que todo jesuíta e sacerdote costuma receber. Essas etapas de formação já o levarão ora para o Egito (onde faz os anos de magistério, entre 1905 e 1908, como professor de química e física), ora para a Inglaterra (onde faz os estudos de teologia, entre 1908 e 1911, na cidade de Hastings). De volta à França, encaminha-se para os estudos científicos.

A formação recebida neste período de tempo servirá de base para as revisões, ampliações, inovações de compreensão e sentido que fará ao longo da sua vida, sem, no entanto, afastar-se da sua originalidade. Como observa Lima Vaz (1965, p. 34), “não seria exato (...) apresentar o Pe. Teilhard (...) como um revoltado, um insatisfeito com a formação anteriormente recebida”. Pelo contrário, “nunca teve necessidade de realizar na vida uma destruição do seu passado”.

Uma passagem de *Le Coeur da la Matière* (1950) é ilustrativa do espírito ferrelhante, irrequieto e desinstalado que cedo tomava conta do seu pensamento:

Foi durante meus anos de teologia (...) que aos poucos – muito menos como noção abstrata do que como uma presença – cresceu em mim, a ponto de invadir todo o meu firmamento interior, a consciência de uma Derivação profunda, ontológica, total, do universo, em torno de mim (...). Nesse tempo, lembro-me de haver lido avidamente *A Evolução Criadora* [de Bergson, obra publicada em 1907]. Mas, nessa época, além de ter compreendido muito mal em que consistia exatamente o conceito bergsoniano de Duração, consigo discernir claramente que o efeito dessas páginas ardentes em mim só fez atizar, em dado momento, e por um breve instante, uma paixão que já consumia meu coração e meu espírito. Paixão que se acendera, imagino, pela simples justaposição em mim, sob forte tensão “monista”, dos três elementos incendiários que, em trinta anos, lentamente foram se agregando no mais íntimo de minha alma: culto da Matéria, culto da Vida, culto da Energia (Apud SESÉ, 2005, p. 31).

A **segunda fase** da sua vida cobre os anos da experiência da Primeira Guerra Mundial, da qual participa como cabo-padioleiro, etapa que recobre os anos que vão de 1914 a 1918. Essa fase será muito marcante para o resto da sua vida. Como escreve Pierre Noir (Apud SESÉ, 2005, p. 35) a respeito dessa fase, após desenvolver em si o sentido da matéria, do espírito e o sentido da evolução, “falta-lhe descobrir, em sua miséria e grandeza, o sentido da humanidade e o lugar do homem no universo em evolução”. A experiência militar exerceu sobre ele uma notável influência no amadurecimento intelectual e espiritual. Nos campos de batalha, Teilhard viu de perto os horrores da guerra e a desolação que esta provoca: medo, sangue e morte. Para a sua condição social anterior, esse momento representa para ele um verdadeiro batismo de realidade, em que descobriu a humanidade concreta. Ao mesmo tempo, esse é um período extremamente fértil em termos intelectuais. Nos intervalos, escreveu numerosas cartas e compôs 20 ensaios, reunidos em *Escritos do Tempo da Guerra*.

Em outro escrito, ainda o próprio Teilhard reconhece que “se não fosse a guerra, eu jamais teria conhecido ou pressentido em mim a existência de um mundo de sentimentos”. Sentimentos que, certamente, foram acolhidos no exercício de outra dimensão sumamente importante e eficaz em sua vida: a vida de oração. A experiência da guerra oferece-se a ele como a grande experiência em que ele vai “se encontrar a si mesmo” e “entrar na plena maturidade”.

Na frente de combate, sob as asas da morte, longe das convenções da vida de todos os dias, na solidão das noites de sentinela ou, nos intervalos de repouso, um pouco na retaguarda das linhas de batalha, ele reflete, reza e, perscrutando o futuro, entrega-se a Deus. A presença de Deus toma posse dele (DE LUBAC, 1965, p. 25).

Como podemos ver, foram anos difíceis, porém fecundos.

A **terceira fase** da sua vida é a mais longa e prolífica, vai de 1919 até 1945, e recobre os anos que passa em Paris e na China. É o período de sua formação científica em Paris, nos campos da paleontologia e da geologia. Em 1922, defendeu sua tese de doutorado em ciências. Começou o magistério científico no Instituto Católico de Paris, na cadeira de geologia. Teilhard tem a preocupação de também divulgar as suas ideias. É quando começam a surgir os primeiros problemas com as autoridades, tanto da Igreja, como da Companhia de Jesus. Esses conflitos foram “provocados não por suas atitudes, sempre conciliadoras, mas pela novidade de suas ideias” (LIMA VAZ, 1965, p. 38). Teilhard é um homem de Igreja, fiel à sua vocação de jesuíta. Em palavras escritas em 1920, Teilhard revela o quanto preza por essa relação com a Igreja católica, na Companhia de Jesus, mas ao mesmo tempo, como se mantém firme à sua consciência. Diz ele:

Espero, com a ajuda de Deus, jamais fazer algo contra a Igreja, fora da qual não consigo discernir nenhuma corrente com possibilidade de êxito. Mas, ao mesmo tempo, respeitarei a mim mesmo, pois quanto mais caminho, mais respeito tenho à verdade e não amo senão a verdade (Apud SESÉ, 2005, p. 49).

Frente aos problemas com as autoridades, que não estavam preparadas para acolher a novidade do seu pensamento, os seus superiores, após uma série de deliberações, decidem enviá-lo para a China, para lá continuar suas pesquisas

nas áreas da geologia e da paleontologia. A primeira viagem aconteceu em 1923 e, inesperadamente, tornou-se a precursora de várias outras, a ponto de, entre os anos 1923 e 1945, a China transformar-se praticamente em sua residência permanente. A China foi para ele uma “segunda pátria”.

Sobre a experiência de ser acolhido na China, Teilhard dirá: “Provo pela China, meu país adotivo, um grande reconhecimento. A China foi a sorte da minha vida. Contribuiu, com a sua imensidão e a enormidade de suas dimensões, para ampliar o meu pensamento e elevá-lo à escala planetária” (Apud TEIXEIRA, 2012, p. 171). Por uma feliz coincidência ou não, Teilhard de Chardin refaz, séculos mais tarde, o caminho trilhado pelo também jesuíta Matteo Ricci, o missionário que se inculturou no contexto chinês da dinastia Ming do século XVI.

Nesta etapa da sua vida escreve os dois ensaios mais importantes da sua vida: *O Meio Divino*, entre 1926 e 1927, e *O Fenômeno Humano*, entre 1938 e 1940. Ambos, assim como toda a sua obra, só foram publicados após a sua morte.

Enfim, a **quarta e última fase**, que recobre os anos restantes da sua vida (1946-1955), que são divididos entre a França e os Estados Unidos. São, para ele, os anos mais difíceis da sua vida. Suas ideias começaram a circular em panfletos, passados de mão em mão, eram discutidas e passaram a ser conhecidas. Elas provocavam ora admiração e adesão, ora críticas e ataques. Como observa Lima Vaz (1965, p. 37), esta “última fase foi também a mais fecunda”, e isso por dois motivos: primeiro, porque ele “conseguiu dar uma expressão mais completa e mais acabada às suas ideias”; segundo, porque nesta época conseguiu “colher os frutos da grande opção que fizera em sua vida”: “tentar a grande conciliação entre a ciência e o cristianismo, entre a Igreja e o mundo moderno”.

A experiência profunda de ter transformado as provações não em rebeldia, mas em possibilidades para fazer crescer em intensidade a sua vida espiritual, faz Teilhard de Chardin confessar, no final de 1954 – portanto, alguns meses antes da sua morte –, a um amigo em Nova York, onde morava e trabalhava: “Posso dizer-lhe que vivo agora permanentemente na presença de Deus” (Padre Leroy, apud SESE, 2005, p. 159).

Teilhard faz sua passagem na Páscoa de 1955, em Nova York, aos 74 anos.

Vejamos, agora, algumas informações básicas sobre a obra de Teilhard de Chardin. Uma característica importante da sua obra é que ela não responde meramente a um esforço de simples escritor, mas “à necessidade de transmitir a sua experiência”. Em consequência, “não é uma obra que se

enquadra, rigorosamente, dentro dos critérios geralmente aceitos para uma obra de caráter científico, seja ela filosófica, seja teológica, seja científica no sentido estrito” (LIMA VAZ, 1965, p. 38). Alguns artigos escritos para revistas especializadas nos campos da paleontologia e da geologia são exceções a essa regra. Não se encaixa nas classificações comumente aceitas; antes, é uma obra que está estreitamente vinculada à sua experiência pessoal.

Diversas são as tentativas de categorizar a obra de Teilhard de Chardin. Tresmontant (1965), por exemplo, divide-a simplesmente em obra técnica do paleontólogo, em síntese científica e pensamento teológico. Já Lima Vaz (1965, p. 39-44) faz uma classificação mais nuançada. Divide-a em artigos científicos de geologia e paleontologia; ensaios, que versam sobre assuntos científicos, filosóficos, teológicos e de espiritualidade; meditações, escritos de caráter mais pessoal e que não tem a preocupação de demonstrar teses; obras de síntese, que são, na verdade, apenas três: O Meio Divino, O Fenômeno Humano e O Grupo Zoológico Humano (1948); correspondência, que não tinha, evidentemente, uma destinação para o público e recurso ao qual Teilhard recorreu com extrema abundância; e, escritos íntimos, que incluem, por exemplo, o seu diário, que em parte se perdeu.

2. A OUSADIA DE PENSAR EM UM TEMPO DE MUDANÇA

Teilhard de Chardin produz a sua vasta obra em um tempo marcado pelo signo da mudança, o que torna a sua empreitada ainda mais desafiadora. A primeira metade do século XX é marcada por profundas transformações. Aí está a segunda revolução industrial, com suas contradições: por um lado, produz um aumento exponencial da produção e dos bens de consumo de massa, portanto, de riquezas; por outro lado, faz crescer o fosso entre ricos e pobres (o que provoca a resistência e a organização de operários e camponeses), escancarando as contradições do sistema capitalista. Além disso, este curto período de tempo viu a Revolução Russa e duas Guerras Mundiais.

As ciências positivas experimentam avanços e evoluções sem precedentes na história. Há um otimismo muito grande na ciência, embora o período entre-guerras já comece a manifestar um mal-estar e a questionar o sentido de tantos progressos. Teilhard de Chardin, como paleontólogo e geólogo, contribui para o desenvolvimento, especificamente, desses campos da ciência e compartilha desse clima geral de otimismo na ciência. Teilhard viveu no meio de cientistas

e fez vários amigos nesse campo. Como cientista, tomou posição nos debates científicos, sem medo, portanto, de se expor e correr o risco de se equivocar.

Teilhard de Chardin é um homem que acredita “que um futuro é sempre possível e que este futuro deve necessariamente ser melhor que o presente” (ARNOULD, 2009, p. 6). Há mesmo quem recrimine nele uma atitude demasiado entusiasta nas ciências e nas técnicas. Mas, “não esqueçamos que ele morreu na metade do século XX; raros eram, então, os que começavam a distinguir os possíveis malefícios das técnicas modernas” (ARNOULD, 2009, p. 7). É preciso observar, contudo, que ele

[...] censura os cientistas contemporâneos de se fecharem num único domínio de pesquisa. (...) Seu ideal próprio, ao contrário, é uma reflexão científica que englobaria a totalidade dos fenômenos, descobrindo-lhes a estrutura e a unidade. Essa ciência nova, integrando os dados das ciências particulares e indo além dos limites delas, compreenderá o conjunto da realidade terrestre: da matéria elementar ao espírito dentro da matéria que é o homem. Ela pretende reunir todos os dados e as riquezas da experiência humana numa visão cósmica única (SMULDERS, 1965, p. 28).

Teilhard consegue fazer a leitura de que o homem moderno tem a propensão a cair em uma especialização extremada, tendência que ele refuta com uma visão mais integradora, universal, prognosticando o que hoje chamamos de “paradigma da complexidade”.

Também em termos teológico-eclesiais, há uma grande fermentação de ideias e práticas com vistas a uma profunda mudança na concepção que a Igreja tem de si, de sua missão e sobre o seu lugar no mundo. Prolifera um processo de renovação em diversas áreas, alentado por uma série de movimentos eclesiais, que desemboca no Concílio Vaticano II, na década de 1960. Este concílio, em especial, é um divisor de águas na história da Igreja, pois marca um ponto de chegada de todo o movimento eclesial de renovação e ao mesmo tempo representa um ponto de partida, pois será longo e tortuoso o caminho pós-conciliar, como sabemos. Como reconhecerá Karl Rahner: “o Concílio, um novo começo!” (Apud LIBANIO, 2005, p. 21).

As mudanças germinativas são embaladas por aquilo que Libanio (2005, p. 21) chama de “sujeito moderno” e que “entrou lentamente na Igreja por várias portas abertas pelos movimentos de renovação”. Assim, a gênese do sujeito moderno na Igreja se dá pela renovação protagonizada pelos movimentos

bíblico, litúrgico, ecumênico, missionário, leigo, teológico e social, e que acaba produzindo uma série de “inversões eclesiológicas” (LIBANIO, 2005), algumas delas ainda hoje longe do espírito do Concílio Vaticano II.

O sujeito moderno opõe-se ao sujeito social pré-moderno na Igreja. Em linhas gerais, a religiosidade desse sujeito era movida pela piedade, alimentada pelos sacramentos e por um conjunto de devoções. A teologia e a espiritualidade subjacentes produziam uma separação entre a dimensão sobrenatural e a natural, dando primazia à primeira. Prevalencia uma visão individualista de salvação – “salva a tua alma” – e que acontecia apenas dentro da Igreja – “extra ecclesiam nulla salus”. A Igreja reduzia-se à sua realidade visível (ser batizado, participar dos sacramentos...) e compreendia-se como “sociedade perfeita” e, portanto, centro da sociedade. Prevalencia uma visão hierárquica que começava no papa e terminava no último degrau de importância, os leigos e leigas, raramente vistos como sujeitos eclesiais.

18

Este modelo de Igreja corresponde basicamente ao segundo milênio do cristianismo, estreitamente vinculado à Idade Média, portanto, a uma vivência que se dava predominantemente na área rural, marcada por um forte analfabetismo e alienação política. Neste ambiente social e cultural, o sujeito social pré-moderno gozava de enorme segurança mental. Ele se agarrava a verdades, tidas como universais e imutáveis, sempre ancoradas em princípios. A verdade era algo que se tinha, e não algo que se buscava. O importante era ter a verdade. Nessa cosmovisão não há espaço para a dúvida.

A visão religiosa pré-conciliar é repleta de polarizações, que são excludentes. O amor a Deus opõe-se e exclui o amor ao mundo. A oração representava a dedicação exclusiva a Deus, ao passo que o trabalho exigia uma dedicação ao mundo. Predominava o “ou” isso “ou” aquilo, uma visão antitética que era, no mínimo, suspeita de não ser cristã.

Esse é, pois, o mundo social e eclesial de Teilhard de Chardin e que ele contribui para mudar. A deplorável situação em que se encontra o cristianismo é uma das preocupações desse jesuíta irrequieto e desejoso de fazer a Igreja voltar às suas origens.

Para Teilhard de Chardin, o cristianismo corre o sério risco de se tornar indiferente, senão mesmo obsoleto, para o homem moderno. E isso por razões internas a ele. Mais precisamente,

[...] a grande objeção de nosso tempo presente contra o cristianismo, a verdadeira fonte de desconfiança que tornam estanques à influência da Igreja blocos inteiros da humanidade, não são precisamente dificuldades históricas ou teológicas. É

a suspeita de que nossa religião *torna desumanos* os seus fiéis (TEILHARD DE CHARDIN, 2014, p. 35).

Semelhante objeção já tinha sido formulada por Hegel em um escrito de sua juventude: “A nossa religião quer educar os homens para serem cidadãos do céu que tenham o olhar sempre voltado para cima, e isso lhes torna estranhos os sentimentos humanos” (Apud CUÉNOT, 1966, p. 199). Teilhard de Chardin (2014, p. 35) coloca na boca de um incrédulo sérias acusações contra o cristianismo:

“O cristianismo (...) é mau ou inferior, porque ele não conduz seus adeptos para além, mas para fora e para a margem da humanidade. Ele os isola, em vez de misturá-los na massa. Ele os desinteressa, em lugar de aplicá-los à tarefa comum. Portanto, ele não os exalta, mas os diminui e os adúltera. (...) Em suma, quando um católico trabalha conosco, temos sempre a impressão de que ele o faz sem sinceridade, por condescendência. Ele parece interessar-se. Mas, no fundo, em nome de sua religião, ele não crê no esforço humano. Seu coração não está mais conosco. O cristianismo cria desertores e falsos irmãos”.

O cristianismo é visto pelo homem moderno como desumanizante e alienante. A concepção teológico-espiritual assentada sobre a fuga do mundo, de renúncia e de sofrimento é estranha ao homem moderno e ao próprio sujeito moderno emergente, que Teilhard de Chardin encarna. Ele denuncia essa caricatura de cristianismo com as seguintes palavras: “O cristão é-o tanto mais puramente quanto mais depressa se desliga do mundo: quanto menos recorrer às criaturas, mais se aproximará do Espírito” (Apud TRESMONTANT, 1965, p.124).

Teilhard de Chardin é um inconformado com a situação a que chegou o cristianismo na primeira metade do século XX. Fazendo referência às aspirações emergentes, que buscam encetar uma unidade entre as realidades celestes e terrestres, Teilhard de Chardin afirma, em *Escritos do Tempo da Guerra*, que pelo fato de não ter sido tocada suficientemente “por uma verdadeira piedade humana, nem impulsionada por uma admiração suficientemente apaixonada do Universo, nossa Religião tornou-se anêmica e *sofre em sua própria capacidade de renúncia*” (Apud SESÉ, 2014, p. 44).

Essa situação vivida pelo cristianismo faz parte da sua experiência espiritual. Situado entre dois mundos – o científico e o religioso –, podemos imaginar o quanto ela ocupava suas meditações e reflexões; e o quanto ela o

preocupava, fazia sofrer e mesmo entristecia. E o quanto o fazia exultar, em santa indignação, mas exprimindo ao mesmo tempo sua paixão pela Igreja que ele amava: “Bem-aventurados os que sofrem não verem a Igreja tão bela quanto desejariam, e apesar disso se mostram mais submissos e suplicantes” (Apud SMULDERS, 1965, p. 23).

O próprio Teilhard de Chardin reconhece que “a crise atual é uma crise espiritual” (Apud DE LUBAC, 1962, p. 29) e que ela está estreitamente vinculada à própria imagem de Deus que se tinha. Com outras palavras, para Teilhard “o problema de Deus é o coração, o cerne” do seu pensamento (LIMA VAZ, 1967, p. 58). A imagem tradicional de Deus, cultivada e difundida dentro de uma cosmovisão tradicional de mundo, não responde mais aos anseios mais profundos do sujeito moderno. Ela ficou distópica. “Indubitavelmente e por uma razão obscura, há algo que não vai bem, no nosso tempo, no que respeita às relações do homem de hoje e de Deus *tal como este é apresentado ao homem de hoje*” (Teilhard de Chardin, apud TRESMONTANT, 1965, p.123). Mudar a concepção de Deus e mudar a imagem de Deus: essa é a tarefa mais urgente que a Igreja tem por diante, reconhece. E ele, com sua experiência e pensamento, realiza um “esforço ingente para mostrar que o problema da mensagem do cristianismo (...) pode encontrar seu lugar orgânico dentro da visão científica moderna” (LIMA VAZ, 1967, p. 103).

O ato de pensar é sempre um ato solitário, e carrega consigo as angústias próprias desse tipo de esforço humano, de apostolado, no caso de Teilhard de Chardin. Mais ainda quando toda a sua obra, exceto os textos de cunho estritamente científico, é sistematicamente impedida de ser publicada. Ele intui, aponta, mas não alcança adentrar as portas abertas pelo Concílio Vaticano II, em seu ensejo de renovação radical do cristianismo. Contenta-se e alegra-se em poder contribuir para abrir novos caminhos, indicar e apontar, como fizeram Aarão, Moisés e João Batista em seus respectivos tempos.

3. UMA ESPIRITUALIDADE DA UNIDADE

Teilhard de Chardin é um homem do seu tempo. Enquanto tal, ele incorpora não apenas as virtudes do ambiente sociocultural e eclesial em que vive, mas também suas mazelas. Mas cedo, sua experiência o leva a fazer rupturas – com vistas a recuperar elementos perdidos da genuína tradição cristã. Ele mesmo faz referência, várias vezes, a um momento decisivo em

sua vida. Ainda se encontrava no tempo de formação, nos primeiros anos do século XX, quando foi assaltado e sacudido por uma dúvida atroz que se manifestava nele como uma tentação de abandonar a vida científica, para se dedicar inteiramente à vida de santidade. Na sua visão tradicional, mundo natural e mundo sobrenatural, ciência e fé, enfim, suas duas vocações às quais se sentia chamado, eram excludentes.

Podemos imaginar o grau de sofrimento que envolvia essa moção dos espíritos, que o atraía ora para um lado, ora para o outro. Ele mesmo fala sobre isso e de como foi “salvo” dessa tentação. Em *O Coração da Matéria*, livro escrito em 1950, Teilhard confessa-o com as seguintes palavras:

Se não “saí dos trilhos” naquela ocasião, devo isso ao robusto bom senso do padre Troussard [...]. De fato, padre Troussard limitou-se, naquela circunstância, a afirmar que o Deus da Cruz esperava a expansão “natural” de meu ser, bem como minha santificação – sem me explicar porquê, nem como. Mas foi o suficiente para que a situação não escapasse ao meu controle (Apud SESÉ, 2005, p. 28).

Muitos anos antes, em *Como eu Creio* (1934), ele escreve sobre como essa experiência foi fundamental para a sua espiritualidade:

A originalidade da minha crença está em ela se enraizar em dois campos da vida que, habitualmente, são considerados como antagônicos. Por educação e formação intelectual pertencço aos “filhos do céu”. Mas por temperamento e estudos profissionais sou um “filho da terra”. Colocado assim pela vida no coração de dois mundos [...] não ergui qualquer tabique interior. Mas deixei que, no fundo de mim, reagissem livremente entre si duas influências aparentemente contrárias. [...] Tenho a impressão de que uma síntese se operou naturalmente entre as duas correntes que me solicitam (Apud, TRESMONTANT, 1965, p. 120-121).

Já em uma carta escrita em tempo muito próximo ao tempo da experiência, 1916, Teilhard de Chardin escreve que essa angustiante provação durou cerca de 15 anos. Deve ter sido um tempo difícil para um homem que necessitava tanto de clareza em sua vida, para adquirir a convicção de que era possível chegar “à conciliação do Amor supremo e definitivo de Deus e do amor inferior (mas legítimo e necessário) da Vida, compreendida em suas formas naturais” (Apud SMULDERS, 1965, p. 203).

Dois anos depois, em *Meu Universo*, assenta as bases para a que será uma das suas grandes obras de espiritualidade, *O Meio Divino*: “A Ciência (isto é, todas as formas da atividade humana) e a Religião nunca constituíram, a meu ver, senão uma e a mesma coisa – sendo tanto uma como a outra a perseguição de um mesmo objeto” (Apud CUÉNOT, 1966, p. 29).

O nosso místico, além de refazer a união, também tem consciência das implicações que o lugar privilegiado em que se encontra – o de transitar entre o mundo da ciência e o mundo religioso – envolve. Sentindo-se “em casa” nesses dois mundos, percebe como natural “que certas coisas a que são pouco sensíveis aqueles que nunca viveram senão num destes dois mundos, me surjam com tal evidência que me forcem a gritar” (Apud TRESMONTANT, 1965, p. 122).

O projeto de Teilhard consiste em “mostrar que não há incompatibilidade entre a religião cristã e a ciência moderna”. E essa visão de Teilhard traz consequências também para a vida espiritual na medida em que “comporta uma profunda revisão da espiritualidade tradicional. Esta última incluía entre suas principais pilastras a fuga do mundo e a reta intenção” (MONDIN, 1987, p. 50, 62).

Nisso reside a originalidade da espiritualidade de Teilhard de Chardin: a unidade, a conciliação, a ligação. O Espírito une, não separa; na Sagrada Escritura, separar é tarefa e ação do diabo. Essa será sua experiência fundante e que repercutirá e marcará profundamente toda a sua obra.

Num primeiro momento, a experiência da unidade representa a descoberta no mundo e um mundo vivo e em evolução, contrapondo-se, assim, à visão estática de mundo que caracterizava o sujeito social tradicional pré-Vaticano II. Como cientista e em contato com muitos outros cientistas leigos com quem tem amizade, Teilhard de Chardin está atento à revolução “radical” dos tempos modernos, revolução que não se limita apenas aos campos da economia, da política, do social ou do cultural, mas “que implica na transformação total da visão do mundo e, conseqüentemente, da maneira de o homem se comportar diante da realidade” (LIMA VAZ, 1967, p. 60). E Teilhard de Chardin é o primeiro, senão o único, a se lançar na monumental tarefa de tentar solucionar o conflito entre os progressos havidos nas ciências e a concepção hegemônica do Deus transcendente.

Ainda durante os anos da teologia, Teilhard entra em contato com a obra *A Evolução Criadora* de Bergson, cuja leitura será decisiva por acender nele, como ele mesmo escreve, “uma paixão que já consumia meu coração e meu espírito”. Mas essa paixão precisa integrar progressivamente os “três elementos

incendiários”: “o culto da Matéria, culto da Vida, culto da Energia”. “Todos os três tiveram uma solução e uma síntese possíveis em um mundo que, de condição despedaçada de Cosmo estático, de repente [...] foi içado à condição e à dignidade orgânica de uma Cosmogênese” (Apud SESE, 2005, p. 31).

Os superiores de Teilhard de Chardin lhe haviam confiado o estudo da paleontologia. Mas, como vemos, “isso não era para ele senão a metade de sua ciência, a metade menos importante” (SMULDERS, 1965, p. 24). Na sua percepção, a ciência deveria chegar a um estudo do ser humano no passado e no futuro. Ele descobre na geologia uma dimensão propriamente antropológica, que exerce sobre ele um fascínio irresistível. “O que se pode esperar a mais das coisas mortas senão seu testemunho em favor das possibilidades ainda abertas ao progresso da vida?” (Apud SMULDERS, 1965, p. 25).

Fascinado pela ideia de evolução, Teilhard de Chardin empreende a gigantesca e fascinante reflexão que ele apresenta em *O Fenômeno Humano*. Em síntese, ali desenvolve a passagem de um cosmos estático a um universo em evolução. Ele “olha o mundo como veio se constituindo de baixo para cima, de suas origens até hoje e como ele continuará se configurando no futuro” (MONDIN, 1987, p. 56). Vai do mais simples ao mais complexo, que culmina na humanidade, na consciência.

No entanto, paralelamente, Teilhard de Chardin vai complementando essa experiência com outra, no sentido de dar à primeira uma finalidade: a de que os estudos no campo da ciência propriamente dita não encontram um fim em si mesmo. Desde muito cedo ele tem claro a sua “paixão pelo Absoluto”, esse fascínio pelo que se esconde na matéria bruta e que se descobre apenas com uma espiritualidade mais abrangente e englobante. No final da sua vida ele poderá dizer: “Um certo amor do Invisível jamais cessou de agir em mim” (Apud DE LUBAC, 1962, p. 14).

Para ele, a mística é “a Ciência das Ciências”, é “a grande Ciência e a grande Arte, a única potência capaz de sintetizar as riquezas acumuladas pelas outras formas da atividade humana” (Apud DE LUBAC, 1962, p. 14). Na perspectiva da unificação, “a vibração mística”, para ele, é “inseparável da vibração científica”: “descobrir o Segredo da Realidade..., encontrar a Fonte: a busca do intelectual, por mais positivista que se pretenda, se nuança, se franja – ou antes ela é animada de maneira invencível por uma esperança mística” (Apud DE LUBAC, 1962, p. 15). “Para mim – diz ele –, pesquisa científica e esforço ‘místico’ são a mesma potência complexa que demanda irresistivelmente para se propagar” (Apud DE LUBAC, 1962, p. 15).

Teilhard de Chardin sente que a ciência deve estar a serviço da sua espiritualidade, por mais a sério que a leve e por mais alegrias que lhe dê. Em várias cartas ele deixa transparecer onde está o seu coração. “Eu sinto o interesse profundo da minha vida migrar para além”; “o verdadeiro interesse da minha vida” é certo esforço em vista de “uma melhor descoberta de Deus no mundo”. Esta é “a única vocação que eu conheço”; porque “todo o problema humano remete à questão do amor de Deus” (Apud DE LUBAC, 1962, p. 15-16).

4. UMA ESPIRITUALIDADE DA AÇÃO: O MEIO DIVINO

Esse acabamento encontra a sua expressão mais pessoal e profunda em O Meio Divino. Neste livro, que indica no subtítulo – “Ensaio de vida interior” – a natureza do seu trabalho, isto é, a sua busca de renovação da espiritualidade, Teilhard abre-nos o seu coração e revela-nos suas preocupações, ocupações e desejos mais profundos. Por isso, vale a pena deter-se nessa obra.

Os comentadores são unânimes em ressaltar o aspecto experiencial da obra teológica e espiritual, o que vale sobremaneira para a obra aqui em questão. Primeiramente, antes, muito antes de ser sistematizada por escrito, ela foi vivida (cf. SMULDERS, 1965, p. 202; LIMA VAZ, 1967, p. 129). Portanto, como diz De Lubac (1962, p. 23), ela não tem “nada de improvisação”, uma vez que “foi lentamente gestada” em sua vida. Em outro momento, é o mesmo De Lubac (1965, p. 153), que, por conta disso, faz um alerta: dessa maneira, este livro “não pode ser bem compreendido se não for lido de joelhos”.

Essas páginas são fruto de uma intensa vida espiritual. E é nesse horizonte que devem ser lidas e meditadas. Como “a autenticidade da vida cristã de Teilhard se eleva bem acima da média”, esta

É a mensagem de um crente, saída de uma fé viva e vivida, dirigida à fé de seus ouvintes e leitores, com a esperança de que este testemunho pessoal possa ajudar a outros a ver, a abrir os olhos para a descoberta de aspectos esquecidos ou encobertos pela fé antiga, a vivê-los e pô-los em prática com um entusiasmo renovado (SMULDERS, 1965, p. 202).

Neste sentido, a sua obra é, no sentido próprio, “uma ‘exortação’: ela não convida somente a pensar, mas a agir, a ser, a recolher-se em si mesmo” (DE LUBAC, 1962, p. 26). Trata-se, pois, de uma obra que tem uma preocupação

mais prática do que teórica, mais espiritual do que dogmática. Num tempo em que não se cogitava muito isso, ele propõe uma espiritualidade para leigos e leigas entretidos com as coisas do mundo e um ideal de santidade mais universal.

Teilhard de Chardin redige *O Meio Divino* entre os anos de 1926 e 1927 e constitui-se como um complemento de *A Missa sobre o Mundo*, escrita na Páscoa de 1923, quando já se encontrava na China. Ele tinha a esperança de que *O Meio Divino* fosse logo publicado, o que aconteceu somente depois da sua morte, como, aliás, toda a sua obra não científica. Isso o frustrou, certamente, mas não a tal ponto que se revoltasse contra a Igreja e seus superiores. Também essas “passividades”, como ele mesmo dirá nessa obra, não o afastam do seu ideal; pelo contrário, são transformadas em oportunidades que acrisolam a sua vida cristã e o aproximam ainda mais de Deus.

Como toda grande obra, também *O Meio Divino* abre mil possibilidades e pistas de análise, que poderiam ser seguidas, todas com muito proveito, evidentemente. Entretanto, nos limites que estas páginas impõem, vamos nos concentrar em refletir sobre a centralidade que Teilhard de Chardin dá às “atividades”, à ação humana, à atenção à matéria. A espiritualidade teilhardiana assenta-se sobre a “valorização da ação, do trabalho, da profissão, em suma, de todas as obras humanas” (MONDIN, 1987, p. 63). Ele propõe a ação como via para a santificação e, com isso, uma perspectiva em que as realidades terrestres passam a ter uma autonomia. Aqui está um elemento que acreditamos ser revolucionário e que foi capitalizado pelo Concílio Vaticano II, sobretudo na Constituição Dogmática *Gaudium et Spes*.

Ainda antes de entrar propriamente nesta temática, convém ater-se a algumas considerações mais gerais da obra. O livro tem um plano claro. Divide-se em três partes: A divinização das atividades (1ª Parte); A divinização das passividades (2ª Parte); e *O Meio Divino* (3ª Parte). A epígrafe faz alusão aos destinatários das páginas que se seguem: “Para aqueles que amam o mundo”, precedida de uma frase (“Assim Deus amou o mundo”) sem referência, mas que lembra claramente a passagem bíblica que se encontra em Jo 3, 15 (“Porque Deus amou o mundo...”).

Na Introdução, Teilhard de Chardin parte da constatação de que as ciências modernas trazem uma série de descobertas que ampliam permanentemente os horizontes de tempo e espaço do universo, o que, na sua visão, rebate diretamente sobre a visão religiosa. Diante disso, há duas posturas humanas possíveis. Para uns, dirá, “o mundo se revela demasiadamente grande” e provoca neles a angústia, ao passo que para outros, “o mundo é demasiadamente

belo” e provoca neles a fascinação (TEILHARD DE CHARDIN, 2014, p. 12; DE LUBAC, 1962, p. 30). Para estes cristãos e não cristãos que “ainda escapam desta angústia ou desta fascinação”, Teilhard de Chardin adverte que “as páginas seguintes não lhes interessarão” (TEILHARD DE CHARDIN, 2014, p. 12), pois se julgam “estabelecidos e confirmados na sua vida cristã, que exauriu sua capacidade de se maravilhar, de descobrir, de inventar, de progredir” (LIMA VAZ, 1967, p. 129-130). Ao contrário, ele escreve para aqueles que estão “inquietos”, isto é, para aqueles e aquelas que têm um espírito de busca, que apresentam uma abertura resultante da insatisfação com a situação atual do cristianismo. Enfim, para aqueles e aquelas que não se alojaram nas suas certezas e convicções, muitas vezes, mesquinhas.

Ainda na Introdução, Teilhard de Chardin (2014, p. 13) expõe, em chave inaciana, o objetivo de sua empreitada: “gostaria de ensinar a ver Deus em toda parte: vê-lo no secreto, no mais consistente, no mais definitivo do mundo”. Quer apresentar uma pedagogia, uma “atitude prática”, que vai no sentido de propor “uma educação dos olhos”. Aparece aqui uma das características da espiritualidade teilhardiana: ela é uma espiritualidade do ver. Voltaremos a isso no tópico seguinte.

Uma “educação dos olhos” começa, na verdade, por uma educação do coração, para que cada cristão (ou não) possa perceber que “Deus, segundo a sua promessa, nos espera verdadeiramente nas coisas, visto que é nelas que Ele vem ao nosso encontro” (TEILHARD DE CHARDIN, 2014, p. 14). Ou, mais precisamente, ver como, “graças e através da extensão total de nossa ação, o Divino faz pressão sobre nós e busca entrar em nossa vida” (p. 16). E assim, a primeira parte do livro ocupa-se em mostrar como Deus se torna presente na Matéria e como, pela nossa ação, tornamo-nos “colaboradores com o Deus que age” (SMULDERS, 1965, p. 209).

Uma **primeira preocupação** de Teilhard de Chardin consiste em mostrar que Deus está no céu, sim, mas que está igualmente na terra; “Deus está no meio de nós”, como professa belamente a Liturgia. Se isso é verdade, é preciso descobri-Lo no mundo, o que, por sua vez, leva a uma nova compreensão do mundo, um novo “olhar” sobre o mundo, que não mais deve ser visto como “um vale de lágrimas”, mas como o lugar de encontro entre Deus e a humanidade.

Teilhard de Chardin recupera uma das verdades fundamentais do cristianismo, mas que estava um tanto quanto esquecida: a de que “Deus Pai é o Criador do céu e da terra. A terra é, pois, fundamentalmente boa. ‘Deus viu que isso era bom’. A terra é o dom e a tarefa confiados por Deus ao homem”

(SMULDERS, 1965, p. 204). Com essa convicção, Teilhard aprofunda sua experiência de fé, alimentando-a nas Sagradas Escrituras: “Pois tudo o que Deus criou é bom, e nada é desprezível, se tomado com ação de graças, porque é santificado pela Palavra de Deus e pela oração” (1Tm 4, 4-5). Dessa maneira, o nosso místico recupera a bondade das coisas. Isso porque o Deus cristão é um Deus presente. Pela Encarnação de Jesus Cristo, “o Verbo se fez carne, e habitou no meio de nós” (Jo 1, 14). No mesmo movimento da Trindade e fazendo-se partícipe da sua ação, a humanidade recebe de Deus um chamado: “Deixemos a superfície. E, sem deixar o mundo, naufraguemos em Deus” (TEILHARD DE CHARDIN, 2014, p. 86).

Só a contemplação é capaz de perfurar a superfície das coisas, dos acontecimentos, das ações e perceber que esse nosso mundo tem um pano de fundo misterioso; ele não é opaco, mas, ao contrário, cada vez mais transparente e luminoso para quem sabe “vê-lo”. É o que Teilhard de Chardin relata no final da sua vida:

No decurso de toda a minha vida, por toda a minha vida, o Mundo foi se iluminando aos poucos, inflamando-se aos meus olhos, a te chegar a ser, em torno de mim, totalmente luminoso por dentro [...] Foi o que experimentei em contato com a terra. Assim: a Diafania do Divino no centro de um Universo transformado em algo ardente... O Cristo. Seu Coração. Um Fogo, capaz de tudo penetrar – e que, pouco a pouco, espalhava-se por toda parte (Apud SESÉ, 2005, p. 64).

Aí está o que aprendeu de Santo Inácio de Loyola: “Buscar e encontrar Deus em todas as coisas”, em todos os seres. Ele faz a experiência de que Deus não quer ser encontrado no céu, em um lugar inacessível, mas que Ele está próximo e quer ser encontrado nas coisas palpáveis e triviais da vida. Teilhard de Chardin convida para “exercitar-se à saciedade” nesta verdade fundamental:

Deus, naquilo que Ele tem de mais vivo e de mais encarnado, não está distante de nós, fora da esfera tangível, mas Ele nos espera a cada instante na ação, na obra do momento. Ele está, de alguma maneira, na ponta de minha caneta, de minha picareta, de meu pincel, de minha agulha, de meu coração, de meu pensamento (TEILHARD DE CHARDIN, 2014, p. 31-32).

Em um escrito um pouco posterior a este – Como eu Creio (1934) –, Teilhard diz:

Não, Deus não se esconde para que nós o procuremos – disso estou certo – e tampouco nos deixa sofrer para aumentar nossos méritos. Bem ao contrário, debruçado sobre a Criação que a ele se eleva, preocupa-se com todas as suas forças em santificá-la e iluminá-la. Como uma mãe, ele espreita seu recém-nascido. Meus olhos, porém, ainda não podem percebê-lo. Não se faz precisamente necessário toda a extensão dos séculos para que nosso olhar se abra à luz? (Apud SESÉ, 2005, p. 104).

Deus se encontra na Criação, mas também em nós seres humanos. E Teilhard de Chardin faz essa profunda experiência de ser habitado por Deus. Em vários dos seus escritos faz menção a isso. “Quanto mais adentro em mim, tanto mais encontro Deus no fundo do meu ser” (A Vida Cósmica, 1916); “Dentro de nós, Deus insufla continuamente algo de novo no ser (Sobre a Noção de Transformação Criadora, 1919 ou 1920); “Convenhamos que nossa natureza deve ser muito preciosa para que Deus a persiga em meio a tantos obstáculos (Nota sobre os Modos da Ação Divina no Universo, 1920) (apud SESÉ, 2005, p. 56-57).

Em última instância, “para o cristão que sabe olhar, não há nada no mundo que não mostre Deus. Tudo nele é capaz de levar a Deus, ‘ponto último para o qual tudo converge’” (DE LUBAC, 1962, p. 38). Tudo quer dizer a criação, o trabalho, mas, mais amplamente tomado, todas as atividades humanas. Neste nível de contemplação, o mundo, as coisas, os acontecimentos, as relações humanas assumem um caráter sacramental. Um primeiro movimento do Espírito é que Ele habita o mundo.

Um **segundo eixo** que perpassa a primeira parte de O Meio Divino é a divinização da ação humana. Teilhard de Chardin faz a experiência de que nada neste mundo é profano e que, portanto, tudo é sagrado.

Em virtude da criação e, mais ainda, da Encarnação, *nada é profano*, aqui embaixo, para quem sabe ver. Pelo contrário, tudo é sagrado para quem distingue, em cada criatura, a parcela de ser eleito, submissa à atração do Cristo em via de consumação. Reconheçam, com a ajuda de Deus, a conexão, mesmo física e natural, que liga o trabalho de vocês à edificação do Reino celeste (TEILHARD DE CHARDIN, 2014, p. 33).

Se nada mais é profano para o cristão, é preciso ver as ocupações e as múltiplas atividades da vida de outra maneira: não mais como coisas que distraem, mas que se tornam o meio para encontrar Deus e fazer crescer o seu Reino.

A conexão de Deus e do mundo acaba de realizar-se sob nossos olhos no âmbito da ação. Não: Deus não distrai prematuramente nosso olhar do trabalho que ele próprio nos impôs, porque Ele se apresenta a nós como atingível por esse mesmo trabalho (TEILHARD DE CHARDIN, 2014, p. 30).

O que para outros distrai, para Teilhard de Chardin concentra, pois tem a convicção de que se engajando e levando a sério as realidades terrestres, estará participando da obra co-criadora de Deus. Na ação, “eu realizo minha adesão à potência criadora de Deus; eu coincido com ela; eu me torno não somente o instrumento, mas o prolongamento vivo dela” ou que “Deus é atingível, de maneira inesgotável, na *totalidade* de nossa ação” (TEILHARD DE CHARDIN, 2014, p. 29-30; 31).

E isso pela simples razão de que “o Deus encarnado não veio diminuir em nós a magnífica responsabilidade nem a esplêndida ambição *de nos construirmos a nós mesmos*”. Sendo assim, “nós temos o direito e o dever de apaixonar-nos pelas coisas da Terra” (TEILHARD DE CHARDIN, 2014, p. 37). O amor ao mundo e o amor a Deus não se opõem; pelo contrário, entram numa profunda relação de comunhão.

Teilhard de Chardin inverte o método teológico. Ao propor, como caminho de santificação e de construção do Reino de Deus, o caminho que vai ao céu através da terra, isto é, mergulhando profunda e sinceramente nas realidades terrestres, ele está sugerindo uma teologia ascendente, algo similar ao que fará a Teologia da Libertação no último quartel do século XX. A Encarnação de Jesus ocupa um lugar teológico central no itinerário seguido por Teilhard de Chardin.

Essa teologia fulmina a visão tradicional. O nosso místico, como reconhece Mondin (1987, p. 64), contribuiu para “a elaboração de uma nova teologia das realidades terrestres e de uma ascética em conformidade com ela”. Uma teologia e uma ascese com essas exigências não podem mais se contentar com uma moral da pura intenção.

A divinização de nosso esforço pelo valor da intenção que aí se coloca infunde uma alma preciosa em todas as nossas ações; mas *ela não dá a seus corpos a esperança de uma ressurreição*. Ora, é esta esperança que nos falta, para que a nossa alegria seja completa (TEILHARD DE CHARDIN, 2014, p. 21).

O que Teilhard de Chardin denuncia aqui não é que a intenção não seja necessária, mas que “o valor plenamente humano de um ato não está unicamente determinado pela intenção, mas também pelo objeto e pelo resultado” (SMULDERS, 1965, p. 207). A reta intenção “não pode bastar para dar valor positivo a uma ação; para ter valor salvífico, ela deve contribuir efetivamente para a transformação do mundo” (MONDIN, 1987, p. 63). Ficar apenas na intenção pode induzir a omissões, quando é preciso agir, e a falsos espiritualismos, como se apenas o “espírito”, não o “corpo”, de nossas ações tivesse valor.

Com base nisso, Teilhard de Chardin refuta as críticas feitas ao cristianismo. Para ele, o cristianismo, bem entendido, não é “uma carga suplementar de práticas e obrigações” que vem para sobrecarregar a vida social, mas, na verdade, “uma alma potente, que dá uma significação, um encanto e uma leveza nova àquilo que nós já fazemos” (TEILHARD DE CHARDIN, 2014, p. 37).

Teilhard de Chardin resume de maneira magistralmente bem as características essenciais da sua mística e que traduzem o espírito de Santo Inácio de Loyola proposto no Princípio e Fundamento² dos Exercícios Espirituais. Além disso, relê e aprofunda o Princípio e Fundamento inaciano.

No seio de nosso universo, toda alma é para Deus, em Nosso Senhor. Mas, por outra parte, toda realidade, mesmo material, ao redor de cada um de nós é para nossa alma. Deste modo, ao redor de cada um de nós, toda realidade sensível é, por meio de nossa alma, para Deus em Nosso Senhor. E, assim, todo esforço coopera para o acabamento do mundo ‘in Christo Jesu’ (TEILHARD DE CHARDIN, 2014, p. 23).

“Todas as realidades terrestres existem para o homem, o próprio homem existe para Deus” (SMULDERS, 1965, p. 209). Colocando isso em prática, não há lugar para um apego às coisas materiais que excluam a Deus. Nesse nível,

² Eis a íntegra do texto do Princípio e Fundamento dos Exercícios Espirituais: “O homem é criado para louvar, reverenciar e servir a Deus Nosso Senhor, e assim salvar a sua alma. E as outras coisas sobre a face da terra são criadas para o homem, a fim de ajudá-lo a alcançar o fim para que foi criado. Onde se segue que há de usar delas tanto quanto o ajudem a atingir o seu fim, e há de privar-se delas tanto quanto dele o afastem. Pelo que é necessário tornar-nos indiferentes a respeito de todas as coisas criadas em tudo aquilo que depende da escolha do nosso livre-arbítrio, e não lhe é proibido. De tal maneira que, de nossa parte, não queiramos mais saúde que doença, riqueza que pobreza, honra que desonra, vida longa que breve, e assim por diante em tudo o mais, desejando e escolhendo apenas o que mais nos conduzir ao fim para que fomos criados” (EE n. 23).

os afetos estariam desordenados. O cristão, ao contrário, se apega ao mundo, porque primeiro se apegou a Deus. E nisso não há nenhuma contradição. Como diz o próprio Teilhard de Chardin em *Meu Universo* (1924), os cristãos

[...] o que procuram na Matéria e no progresso da Vida, não é diretamente nem a Matéria nem a Vida; mas é unicamente a Luz divina que brinca com as toalhas transparentes do Real, e que não podemos atingir sem resolutamente nos misturarmos às águas profundas do devir cósmico (Apud, CUÉNOT, 1966, p. 200-201).

Porque no horizonte místico de Teilhard de Chardin,

É Deus – somente Deus – que ele [o cristão] busca através da realidade das criaturas. Para ele, o interesse está verdadeiramente *nas* coisas, mas em absoluta dependência da presença de Deus nelas. [...] não é a si mesmo que ele busca, mas o Maior do que ele próprio, ao qual ele se reconhece destinado (TEILHARD DE CHARDIN, 2014, p. 40).

O leitor de *O Meio Divino*, chegado nas páginas finais da primeira parte, é novamente surpreendido. Depois de uma longa, necessária e salvadora insistência na ação, na valorização das atividades, Teilhard faz uma advertência: lembre-se o cristão de que “somente percorremos a metade do caminho que conduz à montanha da transfiguração”, pois, nós nos ocupamos, até aqui, “somente da porção ativa de nossas vidas” (TEILHARD DE CHARDIN, 2014, p. 38). Quer dizer, então, que a ação não é tudo? Não estava Teilhard de Chardin propondo uma “mística da ação”? Não, não.

Teilhard de Chardin oferece, nesse texto, “bem mais do que uma espiritualidade da ação” e

[...] não cai nem no ‘ativismo’ nem no neutralismo: espiritualizando a Terra, construindo a cidade terrestre, o homem cria as condições necessárias para a parusia e para a Jerusalém celeste, mas essas condições não são de modo algum suficientes: Deus conserva a iniciativa e ninguém conhecerá jamais o dia ou a hora (CUÉNOT, 1966, p. 201).

Isso porque, retomando o caminho aberto em *O Meio Divino*, a existência humana não é feita apenas de atividades, mas também de passividades, que

constituem a (outra) “metade da nossa existência humana”, e representam aquilo que é “sofrido, experimentado” por nós. Na realidade, essa segunda parte “é, sem dúvida, a mais extensa e a mais profunda”, pois nos projeta para dentro da “noite impenetrável” (TEILHARD DE CHARDIN, 2014, p. 42), que nos defronta com o problema do mal, da cruz e da morte, nível em que é preciso exercitar a virtude da esperança.

Teilhard de Chardin vai dizer que há coisas na nossa existência que não dependem da nossa ação e cuja realização as nossas ações não conseguem antecipar. Portanto, devemos esperá-las. “A espera, espera ansiosa, coletiva e operante de um fim do mundo, isto é, de uma saída para o mundo, é a função cristã por excelência e talvez o traço mais distintivo da nossa religião” (TEILHARD DE CHARDIN, 2014, p. 130).

4. UMA ESPIRITUALIDADE DE “OLHOS ABERTOS”

Como ficou claro, Teilhard de Chardin não quer propor uma nova espiritualidade, mas uma espiritualidade nova (DE LUBAC, 1962; SMULDERS, 1965), renovada, que recupera as raízes bíblicas, que se fundamenta na grande Tradição da Igreja do Primeiro Milênio, aquela dos Santos Padres, e também no manancial da espiritualidade inaciana. Essa espiritualidade renovada desaguou no grande rio que é o Concílio Vaticano II.

A espiritualidade proposta por Teilhard de Chardin tem como exigência fundamental o “ver”, palavra da qual o nosso místico tanto gosta. A “educação dos olhos” tornou-se, para o nosso místico, praticamente uma obsessão. Ele se dá conta de que os cristãos – e os não cristãos de modo geral – são cegos de olhos abertos: enxergam, mas não veem. Porque o ato de ver, para ele, não é a simples faculdade da visão. Como observa o teólogo Johann Baptist Metz (2013, p. 58), o cristianismo deve ser “uma escola da visão, da observação exata, com a crença de que se pode equipar o ser humano com olhos bem abertos, com olhos para os outros, para aqueles que, no círculo dos rostos conhecidos, geralmente permanecem invisíveis”.

O convite para estar com os olhos bem abertos é um imperativo bíblico. Jesus, mais de uma vez, faz menção ao ver. Aos discípulos, após contar à multidão uma parábola, Jesus diz: “Para os que estão fora, tudo acontece em parábolas, para que olhem, mas não vejam, escutem, mas não compreendam, para que não se convertam e não sejam perdoados” (Mc 4, 11-12). Nas parábolas, Jesus

pede aos seus discípulos para que estejam sempre vigilantes, atentos, aos sinais que Deus coloca nas suas vidas.

O “ver” requer uma grande dose de discernimento. A espiritualidade requerida pelo cristão moderno é uma espiritualidade de busca da vontade e dos caminhos do Senhor em cada circunstância concreta da vida. É uma espiritualidade que não propõe e vive de receitas, mas está aberta ao Espírito do Deus revelado por Jesus Cristo. É uma espiritualidade que nasce da liberdade interior desvinculada de todo medo. Isso ainda hoje causa enormes dificuldades.

O discernimento é feito em um tempo e em um ritmo diferente das correrias da vida. Uma profunda experiência de Deus passa pelo caminho do cultivo dessa relação de comunhão na oração e nos sacramentos, no caso de Teilhard de Chardin (DE LUBAC, 1965). Assim, “o ‘ver’, o ‘olhar’ precisa de um tempo só seu, ele se fundamenta num outro ritmo, ele retira a pressa da nossa vida” (METZ, 2013, p. 59).

É sugestivo que Teilhard de Chardin inicie as suas duas obras mais sistemáticas e conhecidas com a mesma proposta: “*ver e fazer ver* o que passa a ser e o que exige o Homem, quando o inserimos, todo inteiro e até o fim, no quadro das aparências” (TEILHARD DE CHARDIN, 2014a, p. 25); e “gostaria de ensinar a ver Deus em toda a parte” (TEILHARD DE CHARDIN, 2014, p. 13).

Teilhard de Chardin, nesta questão, é profundamente tocado por uma passagem dos Atos dos Apóstolos (17, 22-31) que, certamente, deve ter meditado muitas vezes. Ele coloca na boca de Paulo não as palavras textuais, mas a sua interpretação feita à luz da sua experiência pessoal de vida. Por isso diz, fazendo um convite àqueles(as) que estiverem “insatisfeitos” e já não se contentam mais com o “leite” (cf. 1 Cor 3, 2) oferecido pelo cristianismo como único alimento:

Eu retornarei à *Agorá*, com os que quiserem seguir-me. E lá, todos juntos, escutaremos São Paulo dizer às pessoas do Areópago: ‘O Deus, que fez o homem para que este o encontre, o Deus, que nós procuramos tocar pelo tatear de nossas vidas, este Deus é tão espalhado e tangível como uma atmosfera em que nós somos banhados. Ele nos envolve por todos os lados, como o próprio mundo. O que vos falta, então, para que vós possais abraçá-lo? Uma só coisa: *vê-lo*’ (TEILHARD DE CHARDIN, 2014, p. 12-13).

Apenas um “olhar” educado, cultivado, é capaz de ver o que os demais não conseguem. E isso pode ser frustrante, como relata Teilhard de Chardin.

Como é então possível que, ao olhar em torno de mim e ainda todo entusiasmado com aquilo que a mim se manifestou, eu me ache quase que o único de minha espécie? O único que tenha *visto?* [...] incapaz, portanto, quando se me pede, de citar um só autor, um só livro, onde se encontre, claramente expressa, a maravilhosa ‘Diafania’ que, no meu entender, a tudo transfigura? (Apud SESÉ, 2005, p. 160).

Os grandes místicos compartilham das incertezas próprias de cada ser humano, mas são movidos pela esperança de que Deus é sempre maior, seus projetos escapam à nossa compreensão e é preciso mergulhar sempre nos seus insondáveis mistérios (cf. Sl 139).

Nós tomamos emprestado parte do título do livro de Metz (Mística de olhos abertos), mas, como se pode ver, esta perspectiva já está presente e desenvolvida em Teilhard de Chardin. Neste, aliás, o “ver” é assumido como uma pedagogia e um programa de vida. Na verdade, sua vocação essencial é “fazer que se revele ao mundo de hoje o Cristo de hoje”, como diz em uma carta escrita alguns anos antes da sua morte (Apud SESÉ, 2005, p. 152). Além disso, outra diferença em relação a Metz é que a perspectiva do “ver” de Teilhard de Chardin é mais ampla, na medida em que incorpora o “olhar” para o Universo e um Universo em evolução. Todavia, o “ver” sempre deve ter um compromisso com a verdade da realidade: ele impõe a necessidade de “ver as coisas da maneira real e intensa como elas são” (TEILHARD DE CHARDIN, 2014, p. 25). O “ver” deve ajudar o cristão a se livrar do autoengano.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A obra de Teilhard de Chardin compara-se a um rio de águas abundantes e refrescantes, mas que tem sua origem nas fontes da Sagrada Escritura e na tradição mais genuína do cristianismo. Ela brota da sua experiência de vida como cientista e como cristão perdidamente apaixonado pelo mundo e que descobre (“vê”) nas realidades terrestres a presença e a ação de Deus. Faz a experiência de que o mundo é essencialmente bom; acima de tudo, que o mundo ganha uma dimensão sacramental. Por isso mesmo, dedicar-se sem fingimentos à transformação do mundo é tornar-se colaborador da obra de Deus e trilhar um caminho de santificação.

Teilhard de Chardin tem a convicção de que a grande crise que a humanidade atravessa é de ordem espiritual. E ela tem a ver com a imagem de Deus. É preciso libertar Deus das imagens distorcidas que dele temos. Pois uma imagem errônea de Deus induz a uma imagem embaçada do mundo e da ação humana no mundo. Introduce separações, oposições, onde deveria presidir a unidade, a reconciliação. A imagem estática de mundo deve ser substituída por uma imagem de um mundo em permanente evolução. A imagem de um Deus Todo-poderoso e castigador precisa ser purificada com a imagem do Deus Trino que se encarna em Jesus Cristo, morto na cruz e ressuscitado, e que prega a compaixão e a misericórdia. Para Teilhard de Chardin está claro que se vai a Deus mergulhando no mundo, porque é ali que Ele está e continua agindo pelo seu Espírito.

Teilhard de Chardin, como renovador espiritual, pode ser considerado, com justiça, um dos precursores do Concílio Vaticano II. Suas digitais aparecem mais ou menos explícitas nos textos conciliares. Ao ler, por exemplo, as seguintes palavras suas – “Vocês suspeitam de que nós não participamos de suas ansiedades, de suas esperanças, de suas alegrias na penetração dos mistérios e na conquista das energias terrestres” (TEILHARD DE CHARDIN, 2014, p. 36) –, como não se reportar imediatamente às palavras iniciais da *Gaudium et Spes*? – “As alegrias e as esperanças...”. Ou no acento positivo que há nos textos conciliares nas “realidades terrestres”? Ou ainda, na nova formulação sobre a santidade – todo o Povo de Deus é chamado à santidade – ali apresentada e recentemente retomada com justiça e beleza pelo Papa Francisco na Exortação Apostólica *Gaudete et Exsultate* sobre o chamado à santidade no mundo atual (2018)?

A espiritualidade de Teilhard de Chardin contrapunha-se, na época de sua vida, à espiritualidade pré-conciliar, presa a uma execução mecânica de orações e ritos, enrijecida e estéril. Teilhard, a partir da sua experiência e elaboração, quis contribuir para a renovação e a atualização (da espiritualidade e da inserção da Igreja no mundo) da Igreja. Sim, atualizar era um desejo seu, retomado e consagrado posteriormente por João XXIII no famoso “aggiornamento” da Igreja.

Hoje, passados mais de 50 anos do maior evento eclesial do século XX que foi o Concílio Vaticano II, o legado espiritual de Teilhard de Chardin mostra-se fecundamente pertinente e atual, na medida em que se opõe e pode representar, certamente, um antídoto aos retrocessos representados pelos fundamentalismos (a negação do evolucionismo e o enclausuramento no criacionismo), pelos espiritualismos (espiritualidades desenraizadas e ritualísticas, que se prendem

em duvidosas certezas, autoridades e seguranças) e pelos conservadorismos de todo tipo (negação da abertura representada pelo Concílio Vaticano II), e à cegueira de cristãos e cristãs ante o possível colapso de espécies em massa provocado pela ação humana, que ameaça inclusive a sua própria sobrevivência.

Uma observação final: havia uma dúvida sobre o uso de qual proposição seria mais correta no título do nosso texto: espiritualidade “em” ou “de” Teilhard de Chardin? Por fim, optamos pelo uso da preposição “de”. E, essencialmente, pela seguinte razão: Teilhard de Chardin não fala sobre a espiritualidade na terceira pessoa; ele não tem a preocupação de elaborar um tratado sistemático sobre esse tema. Pelo contrário, discorre sobre a sua experiência espiritual. Relata a sua experiência, tal como ele a experimentou e viveu; fala na primeira pessoa. E ao colocá-la por escrito, quer compartilhá-la na esperança de que ela possa ajudar no crescimento espiritual de outras pessoas.

Concluindo, é por tudo isso, e muito mais, que “ele merece verdadeiramente o nome de mestre espiritual” (DE LUBAC, 1962, p. 42).

REFERÊNCIAS

ARNOULD, Jacques. Teilhard e a redescoberta da noção de Cristo cósmico. Revista **IHU On-Line**, São Leopoldo, RS, n. 304, 17-08-2009, p. 6-8.

CUÉNOT, Claude. **Aventura e visão de Teilhard de Chardin**. Lisboa: Duas Cidades, 1966.

DE LUBAC, Henry. **La pensée religieuse du Père Pierre Teilhard de Chardin**. Paris: Aubier, 1962.

_____. **A oração de Teilhard de Chardin**. Lisboa: Duas Cidades, 1965.

LIBANIO, João Batista. **Concílio Vaticano II. Em busca de uma primeira compreensão**. São Paulo: Loyola, 2005.

LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. **Universo científico e visão cristã em Teilhard de Chardin**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1967.

METZ, Johann Baptist. **Mística de olhos abertos**. São Paulo: Paulus, 2013.

MONDIN, B. Teilhard de Chardin e o evolucionismo cristocêntrico. In: _____. **Os grandes teólogos do século XX**. Vol. 1 – Os teólogos católicos. São Paulo: Paulinas, 1987, p. 45-67.

SESÉ, Bernard. **Pierre Teilhard de Chardin**. São Paulo: Paulinas, 2005.

SMULDERS, Pieter. **A visão de Teilhard de Chardin. Ensaio de reflexão teológica**. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1965.

TEILHARD DE CHARDIN, Pierre. **O Meio Divino: ensaio de vida interior**. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

_____. **O Fenômeno Humano**. 9ª reimpres. São Paulo: Cultrix, 2014a.

TEIXEIRA, Faustino. Teilhard de Chardin e a Diafania de Deus no Universo. In: _____. (Org.). **Caminhos da Mística**. São Paulo: Paulinas, 2012, p. 165-191.

TRESMONTANT, Claude. **Introdução ao pensamento de Teilhard de Chardin**. Lisboa: Duas Cidades, 1965.