

## A UNIÃO DIFERENCIA O LUGAR DO OUTRO NA NOOGÉNESE

*Luís Sebastião  
Universidade de Évora*

Pensar a Educação é pensar a acção humana na mais alta dignidade a que esta é capaz de ascender. Esta frase lapidar corre muitos riscos, o menor dos quais não é, com certeza, o de parecer pomposamente ridícula. Porém, isso só acontecerá se não dermos à palavra Educação o seu verdadeiro e profundo significado. A utilização que dela têm feito a política, a economia, a sociologia, a antropologia, o homem comum e, até, pasme-se, as próprias Ciências da Educação têm-na, irremediavelmente, empobrecido, reduzindo-a aos seus aspectos sócio-económicos, técnicos e profissionais.

Ora, a Educação é o processo pelo qual o Homem se crê, se deseja e se procura tornar melhor. É um processo incessante e irrecusável, que se confunde com a própria existência e do qual não podemos desistir sem desistir da nossa própria condição humana. Se assim entendermos a educação, vemos que todos os aspectos parcelares de que se reveste, como a escolarização, a capacitação científica e tecnológica, o adestramento técnico e a formação artística, são meros instrumentos deste desígnio maior, que é o de proporcionar a cada educando, isto é, a cada um de nós, a possibilidade de nos cumprirmos, plenamente, como pessoas.

É por isso que se afirma que pensar a Educação é pensar a acção humana na sua máxima abrangência e intencionalidade. Pelos mesmos motivos se afirma que educar é agir eticamente. Neste sentido, estabelecer as condições de possibilidade da Educação é, também, estabelecer as condições de possibilidade do agir ético.

Esta comunicação propõe-se fazê-lo a partir do pensamento do jesuíta francês Pierre Teilhard de Chardin.

Parecerá, talvez, um pouco estranho, que se retome um autor acerca de quem tanto e tão apaixonadamente se escreveu, a favor e contra, na década de 60 e sobre quem recaiu o maior dos silêncios nos últimos vinte anos. Ainda para mais quando parece que Louis Salleron lhe profetizou o destino ao afirmar que se uma "obra agradou [apenas] porque era esperada, ela não deixará ulteriormente senão uma recordação mais ou menos vaga, por a esperança, ou simplesmente a moda, ter mudado".

Acontece que a obra teilhardiana é múltipla e variada e apenas alguns dos seus aspectos, sobretudo os apologéticos e os que permitiam a esperança concordista, foram valorizados. Outros aspectos, que há duas décadas pareceriam mais ou menos delirantes, como a emergência do terceiro infinito - o da complexidade-consciência - e a planetização, peças absolutamente chave na visão de Teilhard de Chardin, são hoje dados adquiridos da nossa cultura mediática, ainda que com outros nomes e paternidades. O pensamento complexo de Edgar Morin, a Aldeia Global de Marshal McLuhan, a globalização da economia, a miscigenação genética da espécie humana, tudo isto são intuições remissíveis para o paleontólogo francês. Há mesmo quem veja na Internet a base física da *Noosfera* <sup>2</sup>.

Bastaria isto, eventualmente, para justificar que se retomassem, pelo menos, os textos da maturidade deste autor, para uma leitura à luz dos anos noventa.

Porém, é o próprio método do pensar teilhardiano que o torna verdadeiramente interessante para a reflexão fundante em matéria de educação. Todo o esforço de Teilhard de Chardin é o de construir uma visão coerente e unificada do Mundo e do Homem, incorporando os dados da Física, da Química, da Biologia e da Paleontologia, das Ciências Sociais emergentes, mas enriquecidos, clarificados, cimentados pelos dados fenoménicos da sua consciência, pelos dados afectivos das suas vivências e da sua Fé. Na verdade, um pensamento que se pretende pensamento do Todo, como recorrentemente afirma, em inúmeros dos seus textos, o próprio Teilhard de Chardin. Sublinhe-se: não de tudo, mas do Todo.

Na verdade, como muito bem mostra Wolfgang Brezinka, num estudo que intitulou *Belief, Morals, and Education*<sup>3</sup>, estes tipos de visão unificada e integradora do Mundo, da Vida e do vivido, são absolutamente imprescindíveis ao exercício da educação.

O mesmo reconhece Jean-François Lyotard quando proclama, com o fim das grandes narrativas de legitimação, isto é, com o fim das visões unificadas do mundo e da vida, a ocorrência do “dobre de finados da era do professor”<sup>4</sup>.

Impõe-se-nos, então, uma opção: prescindirmos dos professores, isto é, prescindirmos de um projecto educativo, entendido como projecto antropológico, definido no horizonte de uma qualquer mundividência intersubjectiva, ou procurarmos construir essa mundividência, suficientemente coerente e convincente para poder ser geradora de uma adesão consensual, como base necessária para todo e qualquer exercício educativo.

Naturalmente que a posição aqui defendida é a de que essa construção é necessária e o pensamento do jesuíta francês um excelente ponto de partida.

Não se deve, nunca, perder de vista que Teilhard de Chardin, na construção da sua síntese, age sempre como um naturalista, sobretudo como um paleontólogo: olha em volta e perscruta o passado, atento ao fenómeno. “Nada mais que o fenómeno. Mas o fenómeno inteiro”, como nos adverte logo no início de *O Fenómeno Humano*, sua obra magna, escrita em Pequim entre 1938 e 1940<sup>5</sup>.

Este autor afirma de si mesmo, num texto de 1934, que a originalidade da sua síntese consiste no facto de ela “ter as suas raízes em dois domínios de vida habitualmente considerados como antagonistas”<sup>6</sup>: o domínio da Terra e o domínio de Deus. Afirma ainda que, tendo-os deixado agir em liberdade, um sobre o outro, no fundo de si mesmo, durante trinta anos, numa busca incessante de unidade interior, viu constituir-se naturalmente uma síntese entre essas duas correntes que o solicitavam<sup>7</sup>.

Em *O Coração da Matéria*, texto em que rememora o seu percurso intelectual, Teilhard é claríssimo quanto ao caminho feito por essa síntese: “pouco a pouco, - muito menos como uma noção abstracta que como uma *presença* -, cresceu em mim, até invadir todo o meu céu interior, a consciência de uma Deriva profunda, ontológica, total do Universo em torno de mim”<sup>8</sup>.

Importante para o surgir luminoso desta consciência foi a leitura, por essa época, de *A Evolução Criadora* de Henri Bergson, ainda que aquele reconheça não ter compreendido bem, à época, o conceito bergsoniano de *Durée*.<sup>9</sup>

Em todo o caso, o jovem jesuíta vive como uma profunda libertação a descoberta desse Universo evolutivo em que, “como nevoeiro ao sol levante”, ele assiste à dissipação do dualismo cartesiano estrito em que tinha sido educado<sup>10</sup>. “Matéria e Espírito: não duas coisas, - mas dois estados, duas faces dum mesmo Estofa cósmico”<sup>11</sup>, diz-nos preempitoriamente.

Libertação, sobretudo, porque esta visão dum Universo em evolução de um mínimo de complexidade para um máximo de complexidade, de um mínimo de consciência para um máximo de consciência, lhe permitiu incluir o Homem, enquanto fenómeno iniludível à ciência, numa visão integrada e coerente do mundo<sup>12</sup>. Não mais epifenómeno da Natureza, não mais “elemento perdido nas oscilações cósmicas”<sup>13</sup>, não mais “centro estático do Mundo (...)”; mas eixo e flecha da Evolução<sup>14</sup>.

Numa expressão luminosa, que atribui a Julian Huxley, Teilhard afirma que o Homem “*não é mais do que a Evolução que se tornou consciente de si mesma*”.

No entanto, e é neste momento do desenvolvimento do seu pensamento que surge claramente o problema da acção para o pensador de Auverne: ao tomar-se consciente de si própria, a Evolução “adquire, além disso, a liberdade de dispor de si própria- de se dar ou de se recusar (...). Eis todo o problema da Acção”<sup>16</sup>.

Esta ascensão à condição da liberdade em que culmina o processo de hominização, coloca o Homem, inevitavelmente, face à necessidade de optar, de fazer escolhas. Como sublinha Madeleine Barthélemy-Madaule, no quadro do pensamento teilhardiano, “o cosmos, engendrando o homem, engendra o risco da sua própria negação”<sup>17</sup>. Tudo depende da escolha que o Homem venha a fazer em relação ao valor do Ser, da Vida e do Universo. Num texto de 1939, Teilhard chama a esta escolha a Grande opção<sup>18</sup>. Trata-se de uma opção entre dois termos: “Sim ou não, é necessário reconhecer um sentido, um porvir, uma saída para o

Universo?"<sup>19</sup>. O nosso autor afirma claramente que apenas o sim é consentâneo com as condições de possibilidade de acção humana: "Ou bem que há algures uma saída, para o pensamento e a personalidade, - ou bem que o Mundo é um terrível engano. E então, é preciso que paremos", escreveu numa carta ao padre Breuille<sup>20</sup>.

Num outro texto, de 1950, escreve de forma ainda mais assertiva: "Consideremos aqui apenas um caso, - o mais claro e o mais grave de todos. Imaginemos (e isso, face aos nossos existencialismos não é uma quimera) que, tendo-se tornado capaz, à força de estender a sua visão, de alcançar os limites do seu domínio cósmico, o Homem se apercebe amanhã que está decididamente preso à armadilha de um Universo cego, frio e hermeticamente fechado(...). Qual doente nauseado pela vista de um festim, - tal Homem, atingido de náusea biológica, faria certamente greve à Vida"<sup>21</sup>.

Não resta, pois, senão um caminho: para a frente e para o alto, para utilizar uma expressão cara ao padre jesuíta. Procurando retirar todas as consequências da lei da complexidade/consciência que identificou como presidindo aos destinos da cosmogénese, Teilhard afirma: "Não avançaremos senão unificando-nos"<sup>22</sup>. Mas precavendo-nos contra os perigos de uma unificação por coersão que, inevitavelmente, originaria mecanismos institucionais ou sociais, sem qualquer unificação de fundo, o nosso autor não duvida de que "apenas a unificação por unanimidade (...) realiza esse prodígio de fazer sair mais personalidade das forças de colectividade. Apenas ela representa o prolongamento autêntico da psicogénese de que proviemos"<sup>23</sup>. Reagindo a algumas ambições totalitárias de massificação e uniformização despersonalizante que então se faziam sentir, este optimista impenitente afirma: "É então pelo dentro que necessitamos juntar-nos, em plena liberdade"<sup>24</sup>.

Este esforço de unificação progressiva, esforço necessário para o cumprimento da antropogénese, assenta em três componentes: no desenvolvimento de uma visão comum, na qual as intersubjectividades se porão de acordo sobre os mesmos factos e as mesmas interpretações; no progresso de uma acção comum, uma vez encontrado um Objectivo universalmente reconhecido; mas, sobretudo, na harmonização dos corações, isto é, na amorização do Universo<sup>25</sup>.

Fecha-se, assim, a abóbada do pensamento teilhardiano, com a identificação da energia espiritual por excelência, presente e actuante em toda a cosmogénese: o Amor.

Resta-nos mostrar que esta convergência cósmica das consciências individuais em direcção ao ponto de escape do Espaço-tempo não faz perigar a permanência do carácter pessoal do Universo e que, portanto, questões como as da alteridade e da identidade continuam a fazer sentido.

Começemos por afirmar que, no universo teilhardiano, a manutenção da pessoa é postulada: a união diferencia, proclama Teilhard de Chardin em variadíssimos dos seus textos, uma e outra vez tentando explicitar o seu pensamento: "A união diferencia, dizia eu, -tendo essa

afirmação por primeiro resultado o de conferir a um Universo de convergência o poder de prolongar, sem as confundir, as fibras individuais que ele reúne”<sup>26</sup>. Este efeito consegue-se, no dizer do jesuíta francês, pela incorporação de cada consciência pessoal num pólo superior de consciência, que os mobiliza e sustém. É assim que vemos prefigurar-se a necessidade de aparecimento do ponto Ómega, como ponto de convergência, que é simultaneamente ponto crítico para o processo de noogénese.

O género de problema que nos ocupa, no entanto, recomenda um outro tipo de abordagem. O estudo da pessoa, que é de natureza íntima e relacional não se compadece com as análises sistémicas, envolvendo grande profundidade no tempo e grande distensão no espaço como aquelas que temos vindo a fazer.

A metodologia adequada será a que dê conta da dialéctica do vivido. Esta foi a metodologia utilizada por Madeleine Barthélemy-Madaule no estudo que realizou sobre a pessoa e o drama humano em Teilhard de Chardin. A nossa reflexão neste tópico muito deve a esse estudo, pelo que nos manteremos muito na sua órbita.

Nos textos de Teilhard encontram-se quatro formas distintas de experienciar a presença dos outros: a primeira, verdadeira vivência principial do encontro, é a descoberta do Feminino; a segunda, é experiência directa do Outro no mais fundo de si mesmo, isto é, a experienciação directa da presença de Deus em si; a terceira é a relação electiva com os amigos; e, por último, a quarta, é constituída pela presença intrusiva de todos os outros, em relação aos quais o primeiro movimento da alma é o da repulsa.

É da interacção profunda de todas estas presenças em nós que resulta o processo de personalização de cada um. Analisemos um pouco mais detalhadamente cada uma destas manifestações.

“Em primeiro lugar, parece-me indiscutível (de direito e de facto) que no homem - mesmo se devotado ao serviço de uma Causa ou de um Deus -, nenhum acesso é possível à maturidade e à plenitude espirituais à margem de alguma influência ‘sentimental’ que venha, nele, sensibilizar a inteligência e excitar, ao menos inicialmente, as potências de amar”<sup>27</sup>. Assim escreve Teilhard de Chardin em *O Coração da Matéria*, quando reflecte sobre a importância do encontro com o Feminino.

A linguagem é eufemística e metafórica, própria de um sacerdote jesuíta ao aflorar uma experiência íntima de alguma forma delicada. Mas o que ele está a dizer, como desassombadamente escreve Madeleine Barthélemy-Madaule, é que “o encontro do homem e da mulher está no coração de todo o encontro, como a morte está no coração de toda a angústia”<sup>28</sup>.

Só este encontro possibilita a libertação das energias necessárias à vida e à acção. Isto porque ambos, homem e mulher, são verdadeiramente um para o outro o que há de fundamentalmente complementar e diferente”<sup>29</sup>.

Assumindo o discurso no masculino, Teilhard diz que a mulher está face ao homem como “o apelo e o Símbolo do Mundo” e que este não “poderia abraçá-la se não agigantando-se, por sua vez, à medida do Mundo. E como o mundo avança e é cada dia maior e sempre inacabado, sempre à nossa frente, - é numa conquista sem limite do Universo e de si mesmo que, para prender o seu amor, o Homem se encontra comprometido. Neste sentido, o Homem não poderia alcançar a Mulher senão na União universal consumada”<sup>30</sup>.

Este encontro dos amantes é absolutamente necessário, mais que psicologicamente, ontologicamente<sup>31</sup>, para completar o processo de personalização, mesmo que, depois, toda a energia contida nesse encontro venha a ser sublimada e reorientada. “Completando a aparição de uma mônada reflexiva, a formação de uma díade afectiva”, conclui Teilhard de Chardin”<sup>32</sup>.

Não devemos perder nunca de vista que este amor que assume expressão sublime na união de um homem e de uma mulher é a forma reflectida, hominizada, desse amor cósmico que tudo faz convergir: “O Amor é a mais universal, a mais formidável e a mais misteriosa das energias cósmicas”, escreveu o jesuíta francês em 1931<sup>33</sup>. Por isso mesmo e mau grado a tendência para que os amantes se encerrem em círculos fechados de “egoísmo a dois” - a expressão é do nosso autor<sup>34</sup> -, a verdadeira essência do amor humano é a de levar ao máximo de personalização e à participação em graus mais elevados de complexidade. Para Teilhard, a verdadeira natureza do amor humano cumpre-se na abertura ao outro terceiro: “Em virtude do mesmo princípio que obrigava os elementos pessoais ‘simples’ a se completar no casal, o casal, por seu lado, deve prosseguir, para além de si mesmo, as realizações que o seu crescimento requer(...). Sem sair de si, o casal não encontra o seu equilíbrio senão num terceiro à sua frente”<sup>35</sup>.

Vê-se, assim, que no quadro da visão teilhardiana, o verdadeiro amor não impede, por auto-fagia da relação, a diferenciação daqueles que aproxima, nem a sua superação em direcção a formas de união ainda mais elevadas.

Procurámos mostrar como o encontro com o Feminino, enquanto “o outro” por antonomásia, é uma experiência principal, absolutamente necessária à construção da personalidade humana.

Também o encontro consigo-próprio é necessário, pela busca da identidade, a essa construção, se bem que, como se procurará pôr de manifesto, quem o jesuíta francês encontra no fundo de si mesmo é, já, o outro, embora seja, na crueza dessa experiência fenomenológica, um outro inominável.

Numa página pungente de “o Meio Divino” faz-no-lo saber: “eu descí ao mais íntimo de mim próprio, ao abismo profundo de onde sinto, confusamente, que emana o meu poder de acção. Ora, à medida que me afastava das evidências convencionais com que é superficialmente iluminada a vida social, dei-me conta de que escapava a mim mesmo. A cada degrau descido, um outro personagem se descobria em mim, de quem já não podia dizer o nome exacto e que já não me obedecia”<sup>36</sup>.

Não importa para o propósito desta reflexão qual a solução que Teilhard encontra face a essa sensação de vertigem à beira do seu abismo interior. Importa, apenas, reter que o mergulho no fundo de si mesmo em busca da sua identidade abre, paradoxalmente, para a existência do outro em si. E esta constitui outra das experiências principais constitutivas da personalidade.

A relação entre um homem e uma mulher não é, no entanto, a única forma das relações electivas com o outro. O nosso autor provinha de uma família com muitos irmãos, viveu o ambiente colectivo do noviciado da Companhia de Jesus, fez a primeira Guerra Mundial como maqueiro na frente de combate, participou em inúmeras e prolongadas expedições científicas. Sabia bem o que eram as relações de amizade e companheirismo.

A eleição do outro pela *filia* faz-se, no entanto, mais pela identidade que pela diferença. Faz-se com base na construção de uma “alma comum”. Esta “alma comum” assenta num conjunto de factores de identificação. Roubo o inventário a Barthélemy-Madaule: desejo comum, sopro de afeição ou camaradagem nas horas de perigo ou entusiasmo, profundas simpatias que se nutrem na perseguição de um ideal e na defesa de uma causa, nas peripécias da investigação<sup>37</sup>.

Salvaguardadas as inevitáveis diferenças inter-individuais, dir-se-ia que estas relações identitárias são as que, no conjunto das referidas, menos contribuem para a construção dialéctica da pessoa.

Porém, o outro, quando é escolhido, não é ainda o próximo. E esse é difícil de amar, como deixou bem patente Jean-Paul Sartre quando disse que o Inferno são os outros. Teilhard é particularmente sensível a esta questão. Atentemos nesta outra página de o Meio Divino: “E tanto quanto saboreei ardentemente a felicidade sobre-humana de me romper e perder nas almas às quais me destinava a afinidade bem misteriosa da dilecção humana- me sinto relativamente hostil e fechado face ao comum daqueles que me dizes para amar (...). Mas ‘o outro’, Meu Deus, - não apenas ‘o pobre, o coxo, o torcido, o tolo’, mas *o outro* simplesmente, apenas *o outro*, (...) serei sincero se Vos disser que a minha reacção instintiva não é a de o rechaçar?”<sup>38</sup>

A citação é muito extensa, mas transcrevêmo-la porque, em nosso entender, põe com enorme clareza o problema não do encontro, mas do desencontro, com o Outro.

Teilhard sabe que é absolutamente necessário fazer reverter esta repulsa pelo outro em “sentido do humano”, sentido que teorizou amplamente em variadíssimos dos seus textos. Sabe-o pela sua Fé, pelo mandamento evangélico, mas sabe-o porque esse é o sentido profundo que a sua Visão da Vida e do Mundo atribui à Cosmogénese.

Concluo. O grande naturalista francês sabe que, com a emergência do pensamento, as mónadas reflexivas tendem para a autonomia individualista. Sabe, também, que o desenvolvimento da espécie humana, confinada à esfericidade limitada do planeta, tenderá para

uma socialização por compactação. Mas, o Homem e o Padre sabem que se impõe o uso da Liberdade para que os homens adiram por dentro a um movimento cósmico de contração progressiva que é o único que “unindo, diferencia”. Que é o único que oferece uma saída ao Universo, não pela dissolução nirvânica no Todo, mas pela hiper-personalização no ponto Ómega.

## Notas

1- LOUIS SALLERON, *Contra Teilhard de Chardin*, Lisboa, Livros do Brasil, s.d., p. 69 Trad. do francês por Alberto Candeias (Tit. or. *Pour ou contre Teilhard de Chardin*, Nancy, Berger-Levrault, 1967).

2- Por exemplo, Jennifer Cobb Kreisberg, num texto disponível na *Wired Magazine*, afirma: *An obscure Jesuit priest, Pierre Teilhard de Chardin, set down the philosophical framework for planetary, Net-base consciousness, 50 years ago.*

No que concerne ao conceito de Noosfera, Teilhard de Chardin, procedendo por analogia com os termos Atmosfera e da Biosfera, considera que a Noosfera é constituída pelo envólucro pensante da Terra. Cf. *O Fenómeno Humano*, Porto, Livraria Tavares Martins 1 96S, Trad. do francês por Léon Bourdon e José Terra, p. 190.

3- WOLFGANG BREZINKA, *Belief, Morals and Education*, Aldeershot, Avebury, 1994. trad. do alemão por J. Brice.

4- J. F. LYOTARD- *A Condição Pós-moderna*, Lisboa, Gradiva, s.d., Trad. do francês por José Navarro, p. 100.

5- P. TEILHARD DE CHARDIN, *O Fenómeno Humano*, op. cit., p. 1.

6- P. TELHARD DE CHARDIN, “Comment je crois”, in *Oeuvres de Pierre Teilhard de Chardin*, X Paris, Éditions du Seuil, 1969, p.117. (De ora em diante, referiremos apenas como oeuvres, seguido do número do volume, à edição feita pelas Editions du Seuil das obras deste autor). Tratando-se do texto de uma comunicação que se destina a ser lida, optou-se por apresentar todas as citações de Teilhard de Chardin em português, incluindo os títulos dos trabalhos. Exceptuando as passagens de *O Fenómeno Humano*, em que se utilizou a versão portuguesa de Léon Bourdon e José Terra, já referenciada, todas as restantes traduções são da responsabilidade do autor.

7- As palavras são as utilizadas pelo próprio Teilhard de Chardin. Cf. *Ibidem*.

8- TEILHARD DE CHARDIN, “Le Coeur de la Matière”, in *Oeuvres XIII*, p. 33.

9- *Ibidem*.

10- *Id. Ib*, p. 34-35.

11- *Id. Ib*, p. 35.

12- Teilhard diz em *O Fenómeno Humano*, op. cit. p. 11: “A verdadeira Física é aquela que conseguir um dia integrar o Homem total numa representac.ão coerente do Mundo”.

13- *Id. Ib.*, p. 11.

14- *Ibidem*.



15- *Id. Ib.*, p. 237.

16- *Id. Ib.*, p. 244.

17- MADELEINE BARTHÉLEMY-MADAULE, *La Personne et le drame humain chez Teilhard de Chardin*, Paris, Éditions du Seuil, 1967, p.82.

18- TEILHARD DE CHARDIN, "La Grande option" in *Oeuvres V*, pp.88-81.

19- *Id. Ib.*, p. 62.

20- Carta de 18 de Março de 1934, Cit por Cl. Cuénot, *Pierre Teilhard de Chardin, Les grandes étapes de son évolution*, Paris, Plon, 1958, p. 193. é interessante verificar que apenas parte da carta transcrita por Cuénot se apresenta publicada em *Lettres de Voyage 1923-39*, Paris, Grasset, 1956, pp. 175-176, donde aliás foi retirada a indicação do destinatário.

21- TEILHARD DE CHARDIN, "Le gout de Vivre" in *Oeuvres, VII*, pp. 244-245.

22- Teilhard de Chardin, "Réflexions sur le Progrés" in *Oeuvres, V*, p 98.

23- *Ibidem.*

24- *Id. Ib.*, p. 99.

25- Cf.. *Ibidem.*

26- P. TEILHARD DE CHARDIN, "La grande option" in *Oeuvres V*, p. 76.

27- P. TEILHARD DE CHARDIN, "Le Coeur de la Matière", *op. cit.* p. 72.

28- M. BARTHÉLEMY-MADAULE, *op. cit.* p. 113.

29- *Ibidem.*

30- P. TEILHARD DE CHARDIN, "L'esprit de la Terre" in *Oeuvres VI*, p. 42.

31- Teilhard, em nosso entender afirma-o expressamente em "Esquisse d'un Univers Personnel" (*Oeuvres VI*, p. 93) quando afirma não ser "rigorosamente exacto dizer-se que a malha do Universo seja (...) a mónada pensante. A molécula humana completa é já à nossa volta um elemento mais sintético e, portanto, mais espiritualizada que a pessoa indivíduo - ela é uma dualidade, compreendendo em simultâneo o masculino e o feminino".

32- P. TEILHARD DE CHARDIN, "Le Coeur de la Matière", *op. cit.* p. 73.

33- P. TEILHARD DE CHARDIN, "L'Esprit de la Terre", *op. cit.* p. 40.

34- P. TEILHARD DE CHARDIN, "Esquisse d'un Univers Personnel" in *Oeuvres VI*, p.93.

35- Cf. *Ibidem.*

36- P. TEILHARD DE CHARDIN, "Le Milieu Divin" in *Oeuvres IV*, p. 75.

37- Cf. M. BARTHÉLEMY-MADAULE, *op. cit.*

38- P. TEILHARD DE CHARDIN, "Le Milieu Divin", *op. cit.* pp. 184-185.

