

Globethics Repository

The logo consists of the word "Globethics" in white, sans-serif font, centered within a solid blue rectangular background.

Teilhard de Chardin, un cristiano en dialogo con sus contemporáneos [Teilhard de Chardin, a Christian in dialogue with his contemporaries]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy
of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Esponera, Alfonso
Publisher	Instituto Universitario ISEDET
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-09-18 13:35:14
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/155892

TEILHARD DE CHARDIN, UN CRISTIANO EN DIALOGO CON SUS CONTEMPORANEOS

por **Alfonso Esponera**

Teilhard, ¿un cristiano en diálogo con sus contemporáneos?

Pierre Teilhard de Chardin nació el 1 de mayo de 1881 en un lugar de la Auvernia francesa. A los dieciocho años ingresó a la Compañía de Jesús, realizando los estudios de filosofía en Francia e Inglaterra. Desde 1906 a 1908 fue profesor de física en El Cairo (Egipto), realizando posteriormente los estudios teológicos otra vez en Inglaterra, siendo ordenado sacerdote en 1911. Un año después fue nombrado agregado del Museum de Historia Natural de París, participando en la Primera Guerra Mundial (1914-18) como cabo-camillero, obteniendo diversas menciones al mérito militar. Terminada la contienda, pronunció sus votos definitivos como religioso jesuita. Se doctoró en Ciencias Naturales en 1922 y fue profesor de Geología en el Instituto Católico de París. Al año siguiente tuvo su primer contacto con Asia y China al participar en una misión científica que desarrolló allá.

A fines de 1924 comenzaron los problemas por sus opiniones de clara tendencia evolucionista, especialmente por no compartir la postura que la teología católica había mantenido hasta aquellos momentos acerca del pecado original. Presionados sus Superiores, le solicitaron que renunciase a su cargo de profesor, instándole a que toda su actividad se centrara en la publicación de trabajos de carácter estrictamente científico, decidiendo además que permaneciera en China. Teilhard sin salirse del marco de la obediencia que como religioso debía a sus Superiores que únicamente le prohibieron la publicación, expuso sus ideas en círculos reducidos a través de manuscritos multicopiados por amigos y de conferencias que fue dando, sobre todo ante científicos.

En China desempeñó el cargo de consejero científico del Servicio Geológico de Pekín, participando en numerosas expediciones científicas. En 1938 regresó a París donde fue nombrado director del Laboratorio de Estudios Superiores de Geología y Paleontología, siéndole conferida la Legión de Honor. En 1951 fue designado colaborador de un centro de investigaciones antropológicas de Nueva York (USA), pasando a residir a esa ciudad. Desde allá viajará en dos ocasiones a Africa del Sur para realizar investigaciones de

su especialidad. Murió en Nueva York un domingo de Pascua de Resurrección, el 19 de abril de 1955, ocho días antes que falleciera otro gran personaje contemporáneo suyo: Albert Einstein¹.

Así pues, Pierre Teilhard de Chardin es un testigo excepcional de la primera mitad del siglo XX. Tuvo que realizar los estudios institucionales clericales fuera de su país de origen por la política antieclesiástica del Gobierno del momento. Llegando a la madurez se vio inmerso en la primera gran guerra de 1914. Algunos años más tarde contempló el hundimiento de un tipo de sociedades que los siglos parecían haber hecho inamovibles, como por ejemplo la de China premaoísta. Asistió al desencadenamiento de las fuerzas que condujeron al mundo entero a una segunda guerra mundial. En el último tramo de su vida desarrolló su trabajo en los Estados Unidos de Norteamérica. Y en todo momento se sintió miembro de la Iglesia y de la Compañía de Jesús, a pesar de que en varias oportunidades sufrió en carne propia la incompreensión, rechazo y marginación de sus autoridades.

Pero no solamente sus contactos se limitaron a lo indicado anteriormente. Participó en institutos y empresas de bastante significación en el momento, manteniendo un permanente intercambio con las personalidades del mundo intelectual de su época.

En cuanto a sus lecturas, si bien se carece de completa información al respecto, hay que señalar cierta deficiencia, tanto en su cantidad como a veces en su calidad; los ocios forzosos cuando la segunda guerra le permitieron hacer lecturas numerosas y variadas, de las que dan testimonio sus *Cuadernos de Notas*, pero ya tenía sesenta años y lo fundamental de su pensamiento ya se había desarrollado. Además, debe destacarse que tiene una peculiar forma de acercarse a todo pensador: lo hace comparecer ante el tribunal de su concepción. Se alegra cuando lo encuentra semejante —y en este caso, lo traduce a su propio lenguaje—, delimita su postura personal y no arrecia en denunciar lo que considera un error. No muestra clara admiración por ningún pensador del presente o del pasado. Más exactamente, manifiesta respeto hacia H. Bergson, M. Blondel, E. Le Roy, J. Huzley y algún

¹ A fines de 1958 un alto organismo de la Iglesia Católica prohibió la difusión y traducción de sus escritos, completándose esta medida con el *Monitum* del 30 de junio de 1962, en el cual se afirmaba que ellos —en materia de filosofía y teología— contienen ambigüedades y errores respecto a la doctrina católica. Pero a pesar de ello, Teilhard tuvo una resonancia enorme en la década del 60, tiempos del progreso y del desarrollo optimistas y tecnocráticos. Resonancia que se dio en las sesiones del Concilio Vaticano II, cobrando una mayor intensidad durante la elaboración del documento sobre la Iglesia en el mundo de hoy —octubre de 1964 y de 1965—. En la actualidad el "fenómeno Teilhard", objeto de estudio por parte de los sociólogos, ha crecido enormemente. El 12 de mayo de 1981 en nombre del Papa Juan Pablo II, su Cardenal Secretario de Estado remitió una carta al director del Instituto Católico de París en la cual se presenta una actitud mucho más positiva en relación con el investigador francés (cfr. A. Cesaroli, *Carta a Mons. P. Poupard* con ocasión del centenario del nacimiento de Teilhard de Chardin, publicada en *L'Osservatore Romano* (Ed. esp.) XIII (n° 651, 21.VI.1981) p. 364; XIII (n° 655, 19.VII.1981) p. 399).

otro, pero nada más que respeto. No cita apenas escritos de otros autores, no reenvía a nadie. Su obra constituye una especie de prolongado monólogo. No en el sentido de que hable para sí mismo y consigo mismo, sino en el sentido de que habla él solo, y en su discurso muy raras veces interviene otra voz. Es cierto que las alusiones son tácitas, las referencias inconfesadas, pero ¿no hubiera sido más enriquecedor que esos interlocutores aparecieran más claramente?

*A pesar de todo esto se puede y se debe afirmar que Teilhard, fue un cristiano en diálogo con sus contemporáneos. En 1934 decía: Por educación y por formación intelectual, pertenezco a los 'hijos del Cielo'. Pero por temperamento y por estudios profesionales soy un 'hijo de la Tierra'. Colocado así por la vida en el corazón de dos mundos cuya teoría, lengua y sentimientos conozco por una experiencia familiar, no he tenido que levantar ningún tabique interior entre ellos. Por el contrario, he dejado que reaccionaran con plena libertad una sobre otra, en el fondo de mí mismo, dos influencias aparentemente contrarias. Y, al término de esta operación, después de treinta años consagrados a la consecución de la unidad interior, tengo la impresión de que se ha logrado una síntesis de la manera más natural entre las dos corrientes que me solicitan. Ninguna de las dos ha acabado con la otra, sino que la ha reforzado*².

Estaba convencido de que sus preocupaciones y planteamientos eran los mismos que los de sus contemporáneos; se sintió llamado a ser eco, resonador, de las inquietudes de ellos. Además pensaba que los resultados y soluciones obtenidas por él podían ser útiles para los demás y por eso hizo el esfuerzo de clarificar en él y difundir alrededor suyo lo que iba encontrando.

La Revolución Científico-Técnica, lugar del diálogo Teilhardiano

La relación Ciencia y Fe fue el tema central y eje de su vida y obra.

En este trabajo la confrontación que hizo Teilhard al respecto va a ser planteada no tanto a nivel filosófico-teológico, sino más bien a nivel de su fenomenología, centrándose en la actitud vital y teórica —esta última racionalización de la primera y en íntima conexión con ella— de Teilhard. También hay que señalar que se tomará como una unidad el conjunto de sus escritos (integrado por numerosas cartas y notas, así como por más de ciento cincuenta trabajos) de datación diversa, y presuponiendo en ellos una coherencia de pensamiento que quizás no siempre fue tan total. Pero se entiende que esta metodología no invalida los resultados obtenidos, dadas las características del proceso intelectual del autor.

1. *Escrutando la Cosmogénesis*

En el despliegue temporal de la Cosmogénesis, se observan tres grandes etapas que se sintetizan entre sí: la Geogénesis, la Biogénesis y la Antropogénesis. Todas ellas están presididas por una única ley, la de “conciencia-

² *Cómo yo creo* (1934), en *Cómo yo creo* (se citará este volumen de Escritos por CY). Madrid, Taurus, 1970, 105-106.

complejidad-irreversibilidad"³, que hace que la Evolución esté dirigida hacia la formación del *filum*⁴ humano. Al lograrse esto último se manifiesta una energía capaz de renovar la faz misma de la Tierra: el Pensamiento, el espíritu.

Al desarrollo de la Antropogénesis lo denomina "fenómeno de la socialización", a lo largo de todo el cual se ha dado un fenómeno importante: el de la Ciencia. "Desde que el hombre es hombre, el árbol de la ciencia ha comenzado a verdecir en el jardín de la tierra. Pero es lentamente, mucho más tarde, cuando ha dado su flor. Y fue ayer cuando empezamos a percibir el sabor divino de su fruto"⁵. Teilhard simboliza con esta imagen los grandes períodos del desarrollo del mencionado fenómeno, cuya fase de floración comenzó en el siglo XVI y su paso a la madurez a mediados del XIX.

Dos palabras resumen bastante exactamente la conciencia teilhardiana de su Presente: mutación y crisis. El comprueba, como otros muchos pensadores contemporáneos suyos, la mutación profunda, radical, vertiginosa, que la Humanidad sufre. Para él la raíz de esta mutación histórica es la Revolución Científico-Técnica; sus principales manifestaciones son la Democracia, el Comunismo y el Fascismo; su característica diferenciadora de otros cambios habidos en el Pasado es la aceleración histórica.

Ahora bien, dada la manera con que esta mutación se produce, y, sobre todo la aceleración que reviste, se ha originado una crisis. Teilhard toma conciencia de ella principalmente a través de la "experiencia" de las dos guerras mundiales. Al analizarla observa que surgen en la Humanidad sentimientos en conflicto: de potencia y dominación, de absolutismo intolerante, de miedo y angustia, de soledad; observando además, que se adoptan una de estas tres actitudes: de pesimismo o retorno al Pasado, de disfrute del momento Presente, de impulso hacia el Porvenir. Siendo la gran amenaza, el riesgo en el que se puede caer, la pérdida del "gusto de vivir".

³ "Conciencia": el sentido irreversible de la Evolución, la transformación en el curso de la cual la materia se interioriza, el estado superior alcanzado en el Hombre y a su alrededor por la "trama del Universo" (=el ser concreto de que se halla constituido el Universo y que no es sólo la materia física); si sólo se puede definir así esta "conciencia" es porque en el mundo de los fenómenos no se manifiesta en estado puro, sino a través de un proceso de transformación de la materia al actualizarse la potencia espiritual que en ella se encuentra en estado latente. "Complejidad": tendencia de lo real, en circunstancias favorables, a construir edificios cada vez más ricos en interrelaciones y cada vez mejor centrados. "Irreversibilidad": propiedad positiva de lo real de continuar Hacia Adelante la elaboración de síntesis cada vez más espirituales y más estables, que escapan cada vez más al peligro de retroceso, de desmoronamiento; siendo la "convergencia" la modalidad concreta que la cualifica interiormente (Cfr. C. Cuenot, *Nuevo Léxico Teilhard de Chardin*. Madrid, Taurus, 1970, 80.78 y 162).

⁴ Unas veces denomina *filum* al haz viviente, de naturaleza dinámica, compuesto por una inmensa cantidad de unidades morfológicas, que tienen una consistencia y una riqueza inicial suficiente para irse claramente individualizando, y en consecuencia, un poder y una ley de desarrollo autónomo. Otras veces utiliza esta expresión para denominar solamente la principal de estas unidades morfológicas, que a su vez está constituida por diversas líneas genealógicas y tiene las mismas características del *filum* del cual forma parte (cfr. C. Cuenot, *Nuevo Léxico*. . . , 135).

⁵ Sobre el origen y desarrollo de la Ciencia cfr. *La Mística de la Ciencia* (1939), en *La Energía Humana* (se citará este volumen de Escritos por EH). Madrid, Taurus, 1967, 179-190).

1.1. La Ciencia en el Presente

A partir, sobre todo, de la Segunda Guerra Mundial la Humanidad ha entrado en la Era Científico-Técnica, en la cual la razón última de la Ciencia ya no es solamente la querencia del *bienestar*, sino la esperanza apasionada de alcanzar el más-ser [...] La investigación científica ha pasado a ser, cuantitativamente (por el número de individuos empleados) y cualitativamente (por la importancia de los resultados obtenidos), una de las formas capitales — cuando no la principal — de la actividad terrestre reflexiva". Y todo esto no sólo para aquellos que obstinadamente se dedican a ella, sino también para el hombre de la calle⁷.

Por otra parte, esta Revolución Científico-Técnica tiene importantísimas repercusiones positivas desde el punto de vista biológico, epistemológico y energético⁸.

Pero esta visión optimista no olvida alguna de las consecuencias catastróficas de ella. Y así habla del maquinismo creciente, de la desocupación que éste produce, . . . , siendo bastante desconcertante su visión, aunque muy coherente: el maquinismo está liberando al hombre del trabajo manual, está dejando libre las energías humanas pero no para reinsertarlas en máquinas más sofisticadas, sino para orientarlas hacia metas superiores. El mismo enfoque positivo ofrece de las dos conflagraciones mundiales y de la bomba atómica, claras consecuencias de esta Revolución. Pero todo ello no autoriza a concluir que tuvo una falta de sensibilidad ante la problemática humanitaria que generan, pues esta sensibilidad ha quedado firmemente expresada en diversos escritos suyos.

Sus contemporáneos parecen decir a Teilhard:

*No podríamos admitir ningún control de nuestra actividad que no se encamine a la culminación de un Mundo y de un Mundo que nos integra en su consumación. La energía libre, pensante, liberada por la Tierra, no puede ya ser dominada por el ideal de ningún orden establecido que haya que soportar y conservar. La Moral y la Religión (al igual que todo el orden social) han dejado de ser para nosotros una Estática; para seducirnos y salvarnos hace falta una Dinámica. No queremos ya una Religión de regularidad, sino que soñamos con una Religión de conquista [...] Se trata propiamente de una Mística por la que, abiertos a la conciencia de una Inmensidad tangible por la Física y la Historia, no concebamos ya valores ni sabores fuera de nuestra laboriosa identificación con los logros de ésta. Toda la cuestión consiste ahora en determinar la verdad y el nombre de la Presencia que creemos sentir detrás del Universo inflamado*⁹.

⁶ Para la conciencia histórica teilhardiana del Presente cfr. F. Bravo, *Teilhard de Chardin, su concepción de la Historia*. Barcelona, Nova Terra, 1970, 79-125.

⁷ *Investigación, Trabajo y Adoración* (1955), en *Ciencia y Cristo* (se citará este volumen de Escritos por CC). Madrid, Taurus, 1968, 246; *Sobre el valor religioso de la Investigación* (1947), en CC 230; *La Energía Humana* (1937), en EH 147.

⁸ Son analizadas estas repercusiones en A. Esponera, *La Revolución Científico-Técnica y la Teología según Pierre Teilhard de Chardin*, en *Escritos del Vedat V* (1975) 141-143.

⁹ *El Cristianismo en el Mundo* (1933), en CC 126-127.

Y es que la "Religión de la Revolución Científico-Técnica" —por denominarla de alguna forma— no se refiere principalmente a Dios sino a la unificación del Mundo en torno a esa Presencia, cuya verdad y nombre hay que determinar.

Su figura es confusa todavía. Más que ella misma, es su aurora lo que se ve brillar del lado del que vienen la Vida, la Verdad y el Espíritu; pero su resplandor es indudable. Una de las denominaciones que Teilhard le da es la de "Omega".

Pero Omega no puede ser definido en sentido estricto y mucho menos *a priori*. No existe algo así como una noción suya preexistente, acotada desde un principio, cuya efectiva realización sólo se trata de verificar. Permanece siempre como un horizonte, visible desde perspectivas diversas y bajo luz variable, pero siempre inabarcado, y, por consiguiente, abierto a nuevas noticias acerca de él. La fenomenología teilhardiana no lo define, simplemente lo avista.

Según Teilhard, toda acción humana tiene necesidad de ser estimulada y sostenida por una certidumbre de inmortalidad y Omega es su garantía. La Ciencia, lejos de quedar por Omega dificultada en la autonomía de sus investigaciones, encuentra en él el fundamento que justifica su verdad relativa, el término hacia el que tiende, el valor supremo que persigue, el alma de su curiosidad, la esperanza de su actividad. Omega no es para ella una construcción sin importancia, una opción arbitraria, sino una necesidad: la Ciencia no existe sino sostenida por su relación —histórica y concreta— con un último Absoluto y Garantizada por su reconocimiento implícito.

Omega no es Cristo, sino "pre-Cristo", o a lo sumo cabría calificarlo de "crístico" en el sentido de que está expectante todavía de la determinación histórica que sólo puede aportarle Jesús, el Cristo, el consumador glorioso nacido de María. La gratitud de lo sobrenatural, para Teilhard, parecería residir precisamente en esto último: en que Omega sea asumido por Cristo y haya adquirido ya, así, presencia visible y eficacia histórica en Jesús y su iglesia¹⁰.

1.2. La Ciencia en el Porvenir

Teilhard no fue un visionario o un adivino, sino un científico. Para él, la razón última del estudio de la curva trazada por el Fenómeno Humano a lo largo del Pasado y del Presente, es la de deducir los principios que permitan prever el resto de la trayectoria que va a seguir en el Porvenir.

Para él la Humanidad se encamina hacia estados que pueden calificarse como "más centrados cada vez", hasta constituir una sola gran mónada, una sola y única entidad apta para unirse "centro a Centro" con el Cristo-Cósmico. Pero ¿por qué caminos, con qué medios, bajo qué "líneas de ataque" —por

¹⁰ Es abundantísima la bibliografía acerca del Omega teilhardiano; en estos párrafos se ha seguido el análisis de A. Fierro, *El proyecto teológico de Teilhard de Chardin*. Salamanca, Sígueme, 1971, 261-345.

emplear expresiones suyas —, se alcanzará todo esto? Su respuesta es terminante: con la Investigación, con la Ciencia; caracterizándose principalmente por su organización y por su concentración sobre el objeto humano, así como por su perfecta conjugación con la Religión.

¿Cuál es esa Religión? Aquella que nacerá de la convergencia de todas las Religiones actualmente existentes. El centro de esta convergencia será Cristo, realizándose sobre el eje cristiano¹¹. ¿Por qué precisamente sobre ellos? “Leemos ya en Pablo y Juan que el crear, culminar y purificar al mundo es para Dios unificarlo con la unión orgánica en El”. Por ello Dios se ha “cristificado”, es decir, se ha encarnado penetrando —por este hecho— el Universo de la influencia del Verbo, ha tomado “las riendas y la cabeza misma de lo que llamamos ahora la Evolución”. El Hombre-Dios es el Cristo Evolucionador, el Omega trascendente requerido para la culminación de la Cosmogénesis, pues El la amortizará, o sea la energificará hasta el maximum, empleando neologismos teilhardianos¹².

Pero también señalaba que esta convergencia de todas las Religiones en el Porvenir se realizará sobre el eje cristiano, porque “en el terreno de la activancia evolutiva, el Cristianismo, en la medida en que ‘personaliza’ la Cosmogénesis, es, sin duda alguna, irremplazable e imbatible”¹³. ¿Qué papel desempeñará la Iglesia? La Iglesia será el “eje central de convergencia universal y punto exacto de encuentro entre el Universo y el Punto Omega”. Según éste se vaya acercando a su término, la labor de la Iglesia será suplir con el amor de sus miembros ese amor que todo un segmento de la Humanidad puede rechazar. Esto llevará consigo una mayor extensión de la vida mística, despertándose por ello lógicamente no sólo un gran amor hacia la castidad bien entendida, sino una clara preferencia por la virginidad, concebida como una energía espiritual indispensable¹⁴.

Pero este progreso espiritual que se dará en el Porvenir para que sea verdadero debe implicar también un mejoramiento de las condiciones del hombre en la Tierra. Sin olvidar nunca que “no se trata de una cuestión de *bienestar*, sino de su sed de *más-ser*, lo único que podrá, por necesidad psicológica,

¹¹ Cfr. *Cómo...* (1934), en CY 142; *Catolicismo y Ciencia* (1946), en CC 219; *El rebote humano de la Evolución* (1947), en *El Porvenir del Hombre* (se citará este volumen de Escritos por PH). Madrid, Taurus, 1967, 256; *El gusto de vivir* (1950), en *La activación de la Energía* (se citará este volumen de Escritos por AE). Madrid, Taurus, 1967, 225-227.

¹² *El Fenómeno Humano* (1948), en *El Fenómeno Humano* (se citará esta obra por FH). Madrid, Taurus, 1967, 356; cfr. *El Dios de la Evolución* (1953), en CY 269; *Cristo Evolucionador* (1942), en CY 162; *Las singularidades de la Especie Humana* (1954), en *La aparición del Hombre*. Madrid, Taurus, 1967, 337ss.

¹³ *Contingencia del Universo y deseo humano de sobrevivir* (1953), en CY 248; se pueden indicar múltiples referencias de los escritos teilhardianos al respecto.

¹⁴ Para las diversas referencias teilhardianas al respecto cfr. A. Esponera, *La concepción de la Iglesia en la visión de Teilhard de Chardin*, en *Teología Espiritual* XVII (1973) 103. No debe olvidarse que para él la Iglesia desde su fundación es única, infalible, perenne y católica-romana (cfr. A. Esponera, o.c., 107-109).

liberar a la Tierra presente del *taedium vitae*"; y que no se dará "un progreso indefinido, hipótesis contradicha por la naturaleza convergente de la Noogénesis [=origen y desarrollo del Pensamiento], sino un éxtasis fuera de las dimensiones y de los marcos del Universo visible"¹⁵.

2. La confrontación de la Revolución Científico-Técnica con las Religiones existentes

Una vez analizado el desarrollo de la Ciencia así como la "Religión" que se va generando, debe pasarse a la confrontación con las Religiones existentes. Cotejo no sólo en base del Presente sino también basado en los vectores que la prospectiva del Porvenir brinda, para que así las conclusiones obtenidas sean auténticos aportes para la construcción del mencionado Porvenir.

2.1. La Revolución Científico-Técnica y las Religiones existentes

Según el análisis teilhardiano, la finalidad de la "Religión de la Revolución Científico-Técnica" es la de encauzar la energía psíquica libre del Mundo en un movimiento de construcción y de conquista que desemboque en una unificación suprema del Universo. Al aplicar esto como criterio verificador para comprobar si esta finalidad la cumplen las diversas Religiones y Morales laicas existentes, Teilhard obtiene un resultado totalmente negativo; tampoco el Cristianismo de su época supera la prueba. Y es que hay un conflicto entre la Fe tradicional en una liberación hacia lo Alto —promovida mayoritariamente por los principios cristianos— y la Fe nueva en una liberación evolutiva hacia Adelante, promovida por la Revolución Científico-Técnica¹⁶.

Sin embargo, este Teilhard que recién afirmaba el conflicto, es el mismo que dice: "de hecho, hoy en día sólo se mantiene el Cristianismo como algo capaz de medir sus fuerzas con el Mundo intelectual y moral nacido en Occidente después del Renacimiento". Y esta aseveración, formulada en el meridiano de su vida intelectual, había sido y será mantenida a lo largo de toda ella. Puede parecer que en este caso, como en otros, algunos de los cuales ya han aparecido en apartados anteriores, se dejó llevar de su fe cristiana. Sin embargo explícitamente declarará que sólo habla en calidad de científico e intentará mostrar con diversas pruebas que el Cristianismo puede responder plenamente a las exigencias religiosas de la aludida Revolución¹⁷.

¹⁵ *El fin de la Especie* (1952), en PH 373; *El Fenómeno...* (1948), en FH 350.

¹⁶ Cfr. *El Cristianismo...* (1933), en CC 127-129; *La incredulidad moderna* (1933), en CC 137ss.; *Cómo yo...* (1934), en CY 132-136; *Para ver las cosas con claridad* (1950), en AE 211-212.

¹⁷ *El Cristianismo...* (1933), en CC 129; cfr. *El Cristianismo...* (1933), en CC 132-134; *La Energía Humana* (1937), en EH 170-171; *Introducción a la vida cristiana* (1944), en CY 172ss.; *Lugar que ocupa la Técnica en una Biología General de la Humanidad* (1947), en AE 157.

Pero, ¿qué entiende por "Cristianismo"? Lo expresa en este extenso pero importante párrafo escrito en 1944:

En virtud de su esencia, el Cristianismo es mucho más que un sistema fijo, y dado de una vez por todas, de verdades que haya que admitir y que conservar a la letra. Por fundado que se halle sobre un núcleo 'revelado', representa de hecho una actitud espiritual en proceso de continuo desarrollo: el desarrollo de una conciencia cristiana a la medida y de acuerdo con las exigencias de la conciencia creciente de la Humanidad. Biológicamente, se comporta como un filum, o sea formar un sistema coherente y progresivo de elementos espirituales colectivamente asociados. Esto supuesto, es evidente que, hic et nunc, sólo el Catolicismo, dentro del Cristianismo, posee semejantes caracteres. Hay, sin duda, fuera del Catolicismo, numerosas individualidades que disciernen y aman a Cristo, y que están unidas a él del mismo modo (y hasta mejor) que determinados católicos¹⁸. Pero estas individualidades no se hallan agrupadas en conjunto en la unidad 'cefalizada' [=materia cerebralizada] de un cuerpo que reaccione vitalmente, como un todo organizado, a las fuerzas combinadas de Cristo y la Humanidad. Se benefician de la savia del tronco sin participar de la elaboración y ebullición juveniles de esta misma savia en el corazón mismo del árbol¹⁹.

Hay que añadir algo más para conocer más acabadamente su pensamiento. Teilhard escribía dos años más tarde:

En estos momentos se busca un cierto ecumenismo; está inevitablemente vinculado a la maduración psíquica de la Tierra; y, por consiguiente, llegará [... Y después de analizar las condiciones en que se planteaba en aquel entonces, indica las únicas vías eficaces de su desarrollo:] (Ecumenismo de cúspide) 1) entre cristianos, explicitar un cristianismo ultra-ortodoxo y ultra-humano, a escala verdaderamente 'cósmica'; (Ecumenismo de base) 2) entre hombres, en general, precisar y desarrollar bases de una 'fe' humana común en el porvenir de la Humanidad. Estos dos esfuerzos, conjugados, nos llevarían automáticamente al ecumenismo esperado; porque, llevada hasta su término, no parece que la fe en la Humanidad pueda quedar satisfecha fuera de un Cristo plenamente explicitado. Temo mucho que cualquier otro método sólo podría llevar a un confucionismo o a sincretismos sin vigor ni originalidad.

El, personalmente, trabajó principalmente en el que denomina "ecumenismo de base"²⁰.

¹⁸ Cfr. Nota del 9.VII.1921, citada por H. de Lubac, *Teilhard y nuestro tiempo*, publicado en *El Eterno Femenino* (Salamanca, Sígueme, 1969, 267, n.37; Carta del VI.1926, en *Cartas de viaje*. Madrid, Taurus, 1966, 99-100.

¹⁹ *Introducción* a... (1944), en CY 184-185; la identificación entre Cristianismo y Catolicismo es una constante en sus escritos.

²⁰ *Ecumenismo* (1946), en CC 227-228.

Así pues, para Teilhard el Cristianismo a pesar de ser divino e inmortal, necesita ser rejuvenecido. Pero, ¿qué se busca con este rejuvenecimiento? Aumentar su capacidad de ayuda para alcanzar la plenitud en Cristo de todo, pues todo está por su misma naturaleza ordenado a Cristo²¹.

2.2. La Revolución Científico-Técnica y el proyecto teológico teilhardiano

Según Teilhard el rejuvenecimiento del Cristianismo se alcanzará en tres momentos sucesivos y enlazados entre sí: a través del desarrollo de una Física y una Metafísica de acuerdo con los descubrimientos de la Revolución Científico-Técnica; en base a la reflexión cristiana de acuerdo con esa Física y Metafísica; y llevando un estilo de vida que dimana de esa reflexión.

En aras de la brevedad, no se explayará en este trabajo el primer momento²², sino que se señalarán las líneas fundamentales de los otros dos.

Más que de una reformulación del pensamiento cristiano, habla de una "transposición". Una transposición de tal forma que se conserven sin alteración los elementos que bosquejan la figura de Cristo y del cristiano, y están contenidos en la Revelación; más aún, esta transposición ha de ser tal que logre que Cristo y la Fe cristiana sigan imponiéndose como elementos, no acomodaticios sino necesarios, al desarrollo del espíritu.

Todo esto se ha de hacer teniendo cuidado en no racionalizar el Dogma en exceso, "ya que equivaldría a empobrecerlo y aburguesarlo"; pero también hay que evitar que se evapore en simbolismos.

Por otra parte, se debe extender a todos los dogmas, pues "no se puede ser cristiano sino creyendo absoluta y *definitivamente* en *todos* los dogmas. La menor restricción sobre la extensión o sobre la comprensión, hace que todo se desvanezca". Centrándose la atención principalmente en "analizar y precisar las relaciones de existencia y de influencia que vinculan a Cristo y al Universo".

Para lograr todo esto hay que volver "a las mejores corrientes de la Tradición católica". Pues nada bueno puede intentarse a este respecto que no se inserte, a su debido tiempo, en la continuidad de dicha Tradición y que no reciba finalmente la anuencia de la autoridad de la Iglesia.

Se puede pues, afirmar que Teilhard propugnaba una evolución homóloga del dogma, rechazando toda evolución ilegítima de él²³.

²¹ Cfr. *Cristo...* (1942), en CY 162-163; *Lo que el Mundo espera en este momento de la Iglesia de Dios* (1952), en CY 235-236.

²² Ha sido analizado, entre otros autores, desde una perspectiva filosófica por M. Barthelemy-Madaule, *Bergson et Teilhard de Chardin* (Paris, Du Seuil, 1963, 599-618), y desde una perspectiva teológica por Ch. F. Mooney, *Teilhard de Chardin y el misterio de Cristo* (Salamanca, Sígueme, 1967, 225-242).

²³ Cfr. A. Esponera, *La Revolución...*, 158-160.

Pero todo esto no garantiza el éxito de las aplicaciones que él mismo hizo de estos postulados. Las mencionadas aplicaciones —referidas principalmente a la concepción de Dios, a la creación del hombre, al pecado original, a la Cristología y a la Iglesia— en algunos aspectos son bastante desafortunadas. Pero no hay que olvidar que para él algunas no eran ni definitivas ni completas; no eran más que respuestas provisionales a dificultades planteadas y todavía no resueltas, porque los llamados a hacerlo o bien no se percataban todavía de su importancia o bien ni siquiera sospechaban su existencia, y de las cuales él —por sus condiciones personales— había tomado conciencia²⁴.

Finalmente, una consecuencia “casi automática” — son expresiones suyas — de los dos momentos anteriores es el estilo de vida acorde con ellos.

Estilo de vida expresión de la obligación fundamental de todo cristiano: “penetrarse del valor beatificante y de las esperanzas de la ‘Santa Evolución’” [=dimensión fenoménica y temporal de la acción transfenoménica que es la creación divina]; entendiendo con ello el colaborar con el progreso del Mundo, el extraer del Mundo todo lo que pueda contener de verdad y de energía²⁵.

Para él, la acción del cristiano en el Mundo, lejos de ser una provincia periférica, de tener que justificarse como una concesión otorgada por la Iglesia a la debilidad humana, se presenta como la actualización más directa, como la ejecución de la voluntad de Dios sobre el Mundo. Por otra parte, la conexión de todo esto con una vida interior más exigente, con un amor más personal hacia Jesucristo, es otra de sus importantes consecuencias²⁶.

Antes de terminar esta presentación del tema central y eje de la vida y obra de Teilhard, parece oportuno y necesario hacer algunas acotaciones críticas.

Teilhard consideró como la más importante y significativa forma de existencia humana, la del investigador científico, sin aludir a las otras formas posibles, lo cual es muy discutible.

Pero no se debe olvidar que él sintió entusiasmo y fe por su profesión de científico, por los valores humanos y humanizantes que descubría en ella. Es por todo ello bastante lógico que su mirada estuviese mucho más atenta a esta parcela de la actividad humana.

²⁴ Cfr. *El Fenómeno...* (1948), en FH 350-351; *Lo que...* (1952), en CY 236.

²⁵ Cfr. *La vida cósmica* (1916), en *Escritos del tiempo de guerra*. Madrid, 1967, 25-91; *Carta del 4.VIII.1916*, en *Génesis de un pensamiento*. Madrid, Taurus, 1966, 138-139.

²⁶ Los temas enunciados en este párrafo los analizó extensamente en *El Medio Divino* (1927) (Madrid, Taurus, 1967, 176 pp.), pero ya años antes lo estaba madurando y los mantuvo hasta el final de su vida. Han sido analizados entre otros por P. R. Creen, *El cristiano y el Mundo según Teilhard de Chardin*, en *Concilium* 19 (1966) 254-268; Ch. F. Mooney, *Teilhard...*, 200-206; R. L. Faricy, *Teilhard de Chardin; teología del cristiano en el Mundo*. Estella, Verbo Divino, 1972, 272 pp.; D. Meneses, *Teilhard de Chardin y la acción humana*, en *Mysterium* 30 (1972) 49-70.

Además, él no aspiró a que todo hombre pasase a ser un investigador científico. El centro de su interés fue uno de los brotes que él consideraba más valiosos de la Revolución Científico-Técnica: el Sabio, pero no en el sentido tradicional, sino como aquel hombre con fe en la Tierra, en la Humanidad y en su Porvenir colectivo. Que estos hombres sean una necesidad del Mundo y una generación que empieza a brotar en él, es una afirmación que otros pensadores comparten, pero el índice real de crecimiento quizás no sea tan elevado como Teilhard creyó.

Por otra parte, el análisis teilhardiano de la más arriba mencionada Revolución es unilateral, pues lo desliga excesivamente de los graves problemas sociales, políticos, económicos, etc., que la engendran y que ella engendra, aunque evidentemente algunos de ellos que se dan en nuestra actualidad — como por ejemplo la dependencia tecnológica de los países no tan desarrollados — era muy difícil que los pudiera alguien prever en aquella época.

Pero es que además, el proceso Científico-Técnico no es sin más un proceso de liberación del hombre. Hay que insistir, más de lo que él hizo, en que se trata de un proceso en el que la decisión humana de hacerlo servir para ello es más importante que la Ciencia misma. La tecnificación creciente no es, sin más, una base segura para lanzarse desde ella a la tarea liberadora de la Humanidad, hace falta entre otras cosas una voluntad colectiva de hacerla servir para ello²⁷.

3. Teilhard y nuestra actitud cristiana ante el Mundo de hoy

Teilhard fue uno de los pensadores cristianos pioneros en la búsqueda de una síntesis entre la Fe cristiana y la Revolución Científico-Técnica. Confrontación que hace dos décadas se presentaba como la búsqueda de una respuesta cristiana al secularismo de la cultura occidental y cuyos resultados fueron las diversas "teologías seculares" del momento, la mayor parte de las cuales reconocían explícitamente la influencia de Teilhard en el diseño del problema. Estas "teologías" cuando se centraron en problemas estructurales de la sociedad se tradujeron en términos de desarrollo, progreso, etc. La falta de vigencia para la América Latina de la década del 80 es evidente.

²⁷ Del 28 de agosto al 1 de setiembre de este año, el Comité Científico del Instituto de Ciencias Humanas de Viena, ha organizado en Castelgandolfo (Italia) un simposio en el que participaron famosos sabios y científicos de diversas naciones, religiones y disciplinas, tratándose diferentes aspectos de la conciencia moderna de la crisis. Según las agencias informativas, los veintitrés intelectuales reunidos, junto con Juan Pablo II que participó también, no han entendido la actual crisis mundial como algo pasajero y fácil de superar; más bien la han considerado como difícil de resolver, especialmente en el campo de la carrera de armamentos, a la que hay que añadir la pérdida de valores humanos y morales no sustituidos por otros de igual trascendencia. La marcha de la Revolución detectada por Teilhard, no parece a simple vista seguir en la actualidad los derroteros previstos por él.

Además, la Revolución Científico-Técnica en esta América es *sufrida*, genera en ella una situación de dependencia industrial y tecnológica, así como de importación de valores culturales, por citar dos ejemplos, que sólo puede ser afrontada radicalmente si se toma como parte de un conjunto mucho más amplio y global: la dependencia y por tanto la necesidad de una Liberación, que evidentemente incluye el impulso de la auténtica fe cristiana²⁸.

Por tanto, ¿Teilhard brinda algún aporte válido para esta Latinoamérica? Dejando a un lado los hallazgos de su visión que todavía sean vigentes, creo que él nos brinda elementos positivos para nuestra actitud como cristianos ante el mundo contemporáneo.

Antes de pasar a señalarlos, debo indicar que únicamente me referiré a algunos de los que juzgo más urgentes y significativos, reduciéndome a su sugerencia y planteamiento, sin la profundización que requeriría su desarrollo pues desbordaría los límites de este trabajo.

Teilhard fue ante todo un hombre de una gran fe. De una fe personal y personalizante. De una fe que le llevó a no aceptar ningún tipo de dicotomías en su vida: Religión-Ciencia; Cristianismo-Mundo contemporáneo; profesión-creencias personales. El intentó realizar siempre una síntesis orgánica entre esos aspectos que para muchos —la gran mayoría— de sus contemporáneos eran entendidos como contrapuestos e inclusive como anuladores el uno del otro.

Creo que sigue siendo uno de los grandes peligros en los que puede caer el cristiano contemporáneo, el de establecer y aceptar como válidas estas dicotomías, esta separación entre su Fe cristiana y el Mundo; el vivir su fe de un mundo ahistórico, sin buscar sus concretizaciones y sus especificaciones en el Mundo de hoy. Teilhard nos invita a no aceptar ninguna de esas dicotomías.

Por otra parte, esta fe profunda y recia, le llevó a poder afrontar los difíciles momentos por los que en ciertas ocasiones atravesó su vida. Teilhard nunca se entendió a sí mismo “fuera” de la Iglesia y de la Compañía de Jesús; es desde dentro de ellas que entiende puede prestarles su aporte y a su vez brindarlo al Mundo.

Quizás pueda parecer que todo esto es impotencia, pusilanimidad. De ninguna manera. Su fe estaba basada en una unión íntima y permanente con Dios, ese Dios que descubría presente en todo el Universo. Pero además él poseyó un profundo sentido histórico; y esta clara conciencia de la historicidad de lo real, implicó que estudiase el fenómeno religioso, el fenómeno cristiano y el fenómeno católico, integrándolos en la duración. Por ello, no es legítimo para él condenar el árbol entero por el hecho de que en estos momentos se encuentre en una situación de crisis.

²⁸ Cfr. por ejemplo J. M. O'Farrell, *América Latina: ¿cuáles son tus problemas?* (Buenos Aires, Patria Grande, 1976, 152-167), quien desde planteamientos que no comparto plenamente analiza de modo muy sugerente la situación de la Ciencia en Latinoamérica contemporánea.

Teilhard tenía una experiencia que consideraba ejemplar y juzgaba que no tenía derecho a conservarla sólo para él. "No podemos dejar de hablar de lo que hemos visto y oído", dijeron Pedro y Juan ante el Sanedrín y nos reitera constantemente Teilhard.

Esto que es plenamente positivo en cuanto invitación a vivir cada vez más intensamente la dimensión evangelizadora de nuestra vocación bautismal, en Teilhard tiene un aspecto negativo en cuanto que muchas veces le llevó a generalizar a partir de unos datos que su vivencia experiencial de la vida de científico le brindaba.

Pero ya se ha indicado, que él no intentó que todo hombre llegara a ser un investigador. Su diagnóstico y aspiración fue el hombre de la nueva Era, el hombre consciente de sus responsabilidades y de sus horizontes. No pretendió que se incrementase el número de científicos, sino de hombres plenamente hombres: hombres universales, tendidos hacia Adelante, no encerrados en su individualidad y peculiares circunstancias, con confianza en la Humanidad, con esperanzas en la tarea común de todos los hombres por lograr un Presente e ir caminando hacia un Porvenir más auténticamente humanos. El colaborar con todos aquellos que compartan estos anhelos, dando cada uno su personal aporte, es otra de las invitaciones y estímulos del sabio francés.

Además, exhorta a los cristianos — casi podría decirse que nos exige — que asuman la totalidad del mundo, que den su fundamental aporte a la actividad humana, para que así la Acción humana encuentre su plenitud de sentido, pues estaba plenamente convencido de que el Cristianismo era el único "filum de amor" que la Humanidad necesita para su recto progreso.

Así pues, actitud solidaria de los cristianos ante los esfuerzos históricos por mejorar las condiciones de este Mundo. Teilhard nos invita a pasar de una postura de desconfianza que acentúa las limitaciones, defectos y peligros de todo esfuerzo humanizante, a una actitud de interés, compromiso solidario y servicio. Y es que para él la Fe cristiana no es un factor de indiferencia frente al quehacer humano ni tampoco una fuente de soluciones prefabricadas ante los desafíos contemporáneos, sino el motivo de nuestro compromiso en este quehacer junto con los demás hombres. Y de compromiso crítico, en cuanto debe ser constantemente impulsado y revisado a la luz de esa misma fe cristiana.

Pero hay que tener cuidado en no caer en el peligro de crear un "régimen de Cristiandad post-moderna" — por denominarlo de alguna manera, peligro del cual Teilhard no habló. Se entiende por él una situación en la que la Ciencia y la Fe, Cultura y Religión, Mundo y Cristianismo, se integran bajo la hegemonía vigilante y maternal del Cristianismo. Pero si bien hay que tener cuidado en no caer en esta tentación, ello no nos debe llevar a retacear nuestro aporte como cristianos en la construcción de un Mundo mejor.

Como se ha indicado anteriormente, Teilhard no pone el Porvenir en el Presente; más aún, no se inventa la actitud vital de la esperanza, sino que la explicita y la interpreta. Nos exhorta a desentrañar en las realidades pasadas y actuales lo que nos impulsa hacia el Porvenir. Nos invita a que partamos de la praxis histórica (Pasado-Presente) y que por tanto debe ser realizada a la luz de ese Porvenir en que se cree y se espera.

Todo ello realizado no de una manera irreal y carente de una unión auténtica con la realidad, sino enraizados allí donde late en este momento el pulso de la Historia. Nos interpela a los cristianos para que no nos quedemos encerrados en nuestros grupos o entre las cuatro paredes de los templos, sino que nos empapemos del Mundo, nos metamos en él para iluminarlo con la Palabra de Aquél que se comprometió irreversiblemente con el Mundo para llevarlo a su plena consumación.

A pesar de tener que estar radicados en ese lugar, no hay que dejarse atrapar por los hechos; Teilhard los analizó como integrantes de todo un proceso. Si adoptamos esta misma actitud, nuestra postura ante ellos será más positiva y optimista, más esperanzada y esperanzadora. Pero ello no debe llevar, como no le ocurrió a él, a una despreocupación por los individuos concretos, por los hoy llamados problemas coyunturales. Hay que afrontarlos no "con la serena indiferencia de un observador que viera las cosas de tan alto y tan lejos que ellas ya no pudiesen afectarles, sino con la pasión ansiosa de un hijo de la Tierra, que no intenta tomar distancia sino para penetrar más profundamente en la materia y en el espíritu de un movimiento del que depende su felicidad"²⁹.

Sólo así se podrán detectar las aspiraciones, angustias y problemas de nuestra contemporaneidad. Descubrimiento, identificación y aporte cristiano a ellas. "Ecumenismo de base", empleando las expresiones del mismo Teilhard, que ha de ser conjugado con el "ecumenismo de cúspide", entre cristianos. Ambos de particular necesidad y urgencia en este continente americano.

Además, Teilhard logró hacer de la Ciencia de su época un lugar de diálogo entre el Cristianismo y el Mundo. Nosotros hoy, también deberemos encontrar otros lugares de este diálogo entre Fe y Cultura, tan fundamental para nuestro Mundo.

Por otra parte, este diálogo nos llevará a explicitar — como le ocurrió y aconsejaba Teilhard — ciertos aspectos del Cristianismo que en otros tiempos parecieron secundarios, pero que hoy se nos manifiestan como esenciales y hasta preponderantes, sin olvidar o negar los restantes³⁰.

Esto se ha realizado a lo largo de toda la Historia del pensamiento cristiano, poniendo particular énfasis en ciertos aspectos y cuestiones en cada momento. Toda reflexión teológica es siempre un intento por iluminar desde la Fe los determinados planteamientos de los hombres de esa época. Pero esta temporalidad de todo quehacer teológico parecería no ser tenida en cuenta, por ejemplo, por algunos de los participantes en la polémica de la denominada "Teología de la Liberación".

²⁹ *Vida y Planetas* (1945), en PH 122.

³⁰ Cfr. *Cristo...* (1942), en CY 159-160; *Cristianismo y Evolución* (1945), en CY 194.

Pero no es suficiente la mera formulación en un lenguaje adecuado y comprensible del mensaje cristiano para sus destinatarios contemporáneos. Sus contenidos deben iluminar el tiempo que vivimos; más aún, este tiempo debe iluminar esos contenidos y el quehacer teológico del cual brotan. Este proceso de retroalimentación es absolutamente fundamental y necesario.

Concluyendo ya, Pierre Teilhard de Chardin ni hereje ni profeta. Solamente un cristiano que tuvo una actitud de encuentro — con sus aciertos y limitaciones — entre el Cristianismo y sus contemporáneos. Actitud de encuentro entre ambos que sigue siendo plenamente válida en nuestro hoy.

Porque es un encuentro basado en el diálogo de la Fe y de la Cultura, diálogo siempre fundamental y siempre amenazado por miedos y recelos.

Porque es un encuentro basado en la búsqueda de armonización de la visión creyente con la visión científica, no mediante el desafortunado concordismo, sino mediante la síntesis creativa y audaz.

Porque es un encuentro basado en la libertad de espíritu, que busca la Verdad donde quiera que esté.

Porque es un encuentro basado en una Fe cristiana, fe profunda y recia hasta el sacrificio si fuera necesario.

Copyright and Use:

As an ATLAS user, you may print, download, or send articles for individual use according to fair use as defined by U.S. and international copyright law and as otherwise authorized under your respective ATLAS subscriber agreement.

No content may be copied or emailed to multiple sites or publicly posted without the copyright holder(s)' express written permission. Any use, decompiling, reproduction, or distribution of this journal in excess of fair use provisions may be a violation of copyright law.

This journal is made available to you through the ATLAS collection with permission from the copyright holder(s). The copyright holder for an entire issue of a journal typically is the journal owner, who also may own the copyright in each article. However, for certain articles, the author of the article may maintain the copyright in the article. Please contact the copyright holder(s) to request permission to use an article or specific work for any use not covered by the fair use provisions of the copyright laws or covered by your respective ATLAS subscriber agreement. For information regarding the copyright holder(s), please refer to the copyright information in the journal, if available, or contact ATLA to request contact information for the copyright holder(s).

About ATLAS:

The ATLA Serials (ATLAS®) collection contains electronic versions of previously published religion and theology journals reproduced with permission. The ATLAS collection is owned and managed by the American Theological Library Association (ATLA) and received initial funding from Lilly Endowment Inc.

The design and final form of this electronic document is the property of the American Theological Library Association.