

**Introducción a
TEILHARD DE CHARDIN**

El Cosmos, el Hombre y Dios

Quiles, Ismael

Introducción a Teilhard de Chardin : el cosmos, el hombre y Dios. - 1a ed. - Buenos Aires : Univ. del Salvador, 2008.

198 p. ; 22x16 cm.

ISBN 978-950-592-119-5

1. Filosofía. I. Título
CDD 190

Fecha de catalogación: 11/02/2008

ISBN 950-14- 0009-3 (edición completa)

ISBN 978-950-592-119-5

Hecho el depósito que establece la ley 11.723. Derechos reservados.

Impreso en la Argentina. Printed in Argentina.

Ediciones Universidad del Salvador.

Rodriguez Peña 714, 4° piso. Tel: 4812- 9344

Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

OBRAS DE
ISMAEL QUILES S. J.

29

Introducción a TEILHARD DE CHAR- DIN

El Cosmos, el Hombre y Dios

REIMPRESIÓN

CON EL AUSPICIO DE LA
FUNDACIÓN “SER Y SABER”

**OBRAS DE
ISMAEL QUILES, S. J.**

- Vol. 1. – ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA IN-SISTENCIAL (1978)
1. Más allá del existencialismo (Filosofía in-sistencial)
2. Tres lecciones de metafísica in-sistencial.
3. La esencia del hombre.
- Vol. 2. – LA PERSONA HUMANA (1980)
Fundamentos psicológicos y metafísicos.
Aplicaciones sociales.
- Vol. 3. – INTRODUCCIÓN A LA FILOSOFÍA (1983)
1. Filosofar y vivir.
2. Qué es la filosofía.
3. Introducción a la filosofía.
4. Autorretrato filosófico.
- Vol. 4. – FILOSOFÍA Y RELIGIÓN (1985)
1. Filosofía de la religión.
2. Filosofía del cristianismo.
3. Filosofía y religión en Oriente y Occidente.
4. Qué es el catolicismo.
- Vol. 5. – FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN PERSONALISTA (1981)
- Vol. 6. – FILOSOFÍA Y VIDA (1983)
1. Filosofar y vivir (Esencia de la filosofía).
2. ¿Qué es la filosofía?
3. Ciencia, filosofía y religión.
4. Clasificación y coordinación de las ciencias.
- Vol. 7. – PERSONA. LIBERTAD Y CULTURA (1984)
- Vol. 8. – QUÉ ES EL CATOLICISMO (1985)
- Vol. 9. – ARISTÓTELES (1986)
- Vol. 10. – PLOTINO (1987)
- Vol. 11. – QUÉ ES EL YOGA (1987)
- Vol. 12. – EL ALMA DE COREA (1987)
- Vol. 13. – FILOSOFÍA DE LA PERSONA SEGÚN KAROL WOJTYLA (1987)
- Vol. 14. – ESCRITOS ESPIRITUALES (1987)
- Vol. 15. – EL EXISTENCIALISMO (1987)
- Vol. 16. – FRANCISCO SUÁREZ, S.J. SU METAFÍSICA (1989)
- Vol. 17. – LA INTERIORIDAD AGUSTINIANA (1989)
- Vol. 18. – FILOSOFÍA LATINOAMERICANA EN LOS SIGLOS XVI A XVIII (1989)
- Vol. 19. – LA ESENCIA DE LA FILOSOFÍA TOMISTA (1990)
- Vol. 20. – CÓMO SER SÍ MISMO (1990)
- Vol. 21. – ESTUDIOS SOBRE ORTEGA Y GASSET (1991)
- Vol. 22. – ESTUDIOS DE FILOSOFÍA LATINOAMERICANA CONTEMPORÁNEA (1992)
- Vol. 23. – AUTORRETRATO FILOSÓFICO (1992)
- Vol. 24. – MI VISIÓN DE EUROPA (1993)
- Vol. 25. – INTERPRETACIÓN FILOSÓFICO-HISTÓRICA DEL Vº CENTENARIO DE LA EVANGELIZACIÓN DE AMÉRICA (1994)
- Vol. 26. – MI VISIÓN DE EUROPA (1993)
- Vol. 27. – FILOSOFÍA BUDISTA (1997)
- Vol. 28. – EL HOMBRE Y LA EVOLUCIÓN SEGÚN AUROBINDO Y TEILHARD (2006)

AUSPICIA LA FUNDACIÓN “SERY SABER”

PRÓLOGO

Pierre Teilhard de Chardin es una de las figuras científicas y religiosas más discutidas de nuestro siglo. En su personalidad compleja se entremezclan el científico, biólogo, antropólogo y paleontólogo con el filósofo, teólogo, místico y poeta.¹

Llevó una vida interior intensa, en medio de sus afanes en las trincheras durante la primera guerra mundial y de sus investigaciones y viajes científicos por Asia, África, Europa y América

Sintió a la vez la pasión por su fe, por Dios, por Cristo y también por la ciencia, la naturaleza y el hombre. La gran empresa de toda su vida, en su persona y en sus escritos, será mostrar la coherencia, más aún, la unidad de esas dos grandes pasiones: la fe y la ciencia, Dios y la naturaleza, Cristo y la humanidad, el Cielo y la Tierra. “La originalidad de mi creencia, nos dice, está en que tiene sus raíces en unos ámbitos de vida habitualmente considerados como antagonistas. 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

1. MARIE-JOSEPH-PIERRE TEILHARD DE CHARDIN nació el 1-V-1881; entró en la Compañía de Jesús el 20-III-1899; murió en la Fiesta de Pascua, 10-IV-1955. Para su biografía y su pensamiento ver: CLAUDE CUÉNOT, *Pierre Teilhard de Chardin, Les grandes étapes de sa évolution*, Plon, París, 1958; trad. española, Taurus, Madrid, 1967.

Otra biografía densa, que entrelaza más el pensamiento de TEILHARD con su vida es la de ROBERT SPEAIGHT, *Teilhard de Chardin, A Biography*, R. Speaight, London, 1967, trad. española: *Teilhard de Chardin, Biografía*, Sal Terrae, Santander, 1971. Breves biografía y exposición del pensamiento de TEILHARD DE CHARDIN son, entre otras: CLAUDE CUÉNOT, *Teilhard de Chardin*, Seuil, París, 1962; PAUL GRENET, *Teilhard de Chardin, un évolutioniste chrétien*, Seghers, París, 1961, trad. española, *Teilhard de Chardin, Un evolucionista cristiano*, Cid, Madrid, 1962. Puede consultarse la *Bibliografía* que presentamos al final de nuestra obra.

SIGLAS DE LAS OBRAS DE TEILHARD MAS CITADAS

- AE** = La Activación de la Energía
- CI** = Cartas Intimas
- CYC** = Cómo yo Creo
- EH** = La Energía Humana
- ETG** = Escritos del tiempo de guerra
- FH** = El Fenómeno Humano
- GP** = Génesis de un Pensamiento
- GZH** = El Grupo Zoológico Humano
- MD** = El Medio Divino

que reaccionaran con plena libertad una sobre otra, en el fondo de sí 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. Hoy creo probablemente más que nunca en Dios, y ciertamente más que nunca en el Mundo”².

Durante medio siglo ha trabajado infatigablemente. Sus escritos parecen el desborde de un impulso interior irresistible por el ardor y la inspiración con que brotan de su alma. Como se sabe, el resultado ha sido muy discutido. Para unos, Teilhard es un iluso o un hereje pertinaz que destruye el dogma cristiano; para otros, la obra de Teilhard es la expresión ideal del cristianismo, su mejor apologética y testimonio para el hombre contemporáneo.

Sería fácil abundar en referencias. He aquí algunas:

Autores tan serios como E. Gilson y J. Maritain califican el pensamiento de Teilhard como “teología-ficción” y como “gnosis cristiana” en el sentido peyorativo de gnosis, que encierra un conjunto de herejías.³

J. Meinvielle, por su parte, en un estudio también serio, señala en el sistema de Teilhard “un monismo imposible y absurdo”, “una grandiosa fantasía, que si se toma en serio [...] puede resultar una peligrosa gnosis teosófica”.⁴ Y antes ha denunciado en Teilhard un “verdadero maniqueísmo”⁵ y “elementos espúreos” en el acto de adoración según Teilhard “que le dan visos de blasfemo”.⁶

2. *Como yo creo*, en CYC, págs. 105-106.

3. J. MARITAIN, *El Campesino de la Garona*, DDB, Bilbao, 1967, pág. 167.

Para una breve enunciación de las objeciones contra TEILHARD y las razones a favor suyo, ver H. CUYPERS, *Pour ou contre Teilhard*, Ed. Universitaires, París, 1962, trad. española *Por y contra Teilhard*, Columba, Buenos Aires, 1968.

4. J. MEINVIELLE, *La Cosmovisión de Teilhard de Chardin*, Ed. Cruzada, Buenos Aires, 1960, pág. 72

5. *Ibid.*, pág. 41.

6. *Ibid.*, pág. 69.

Otro autor, no menos respetable, D. von Hildebrand, clasifica a Teilhard dentro de las “formas del inmanentismo secularista que destruye toda la verdadera fe cristiana”⁷. Y afirma: “En la <<Cristogénesis>> gnóstica de Teilhard no hay lugar para el pecado original, para la necesidad de redención. Y, en consecuencia, no hay lugar para la redención del mundo por medio de la muerte de Cristo en la cruz. En esta gnosis moderna, Jesucristo no es el Dios-hombre que trae a los hombres las <<buenas nuevas>>, el evangelio”.⁸

Por otra parte, autorizados teólogos han defendido la ortodoxia fundamental de Teilhard y el valor de su aporte al pensamiento cristiano. H. de Lubac ha señalado la fidelidad de Teilhard a la tradición cristiana como garantía de la ortodoxia de su arriesgada empresa: “Esta ley se verifica en el caso del padre Teilhard de Chardin. Si bien es verdad que este cristiano audaz ha bordeado algunas veces los precipicios, en cambio su arraigo en la tradición, mantenido por una decisión de fidelidad constante, lo ha preservado siempre de la caída. Pero hay más: en este arraigo profundo, precisamente es donde ha sorbido lo que en él admiramos como más reciamente personal.”⁹

Un autor tan equilibrado como Mons. Bruno de Solages no duda en concluir su documentado estudio sobre Teilhard con este párrafo: “He aquí por qué, cuando se trata de situar en la corriente de la historia, este apasionado de la investigación consagrado a Cristo, aparece, más allá del sabio de fama internacional y del pensador prestigioso, como el más grande apologista del cristianismo desde Pascal.”¹⁰

Finalmente, uno de sus biógrafos y defensores de primera hora, Claude Cuénot, nos dice que “Teilhard se alinea en la tradición auténticamente espiri-

7. D. von HILDEBRAND, *El Caballo de Troya en la Ciudad de Dios*, Fax, Madrid, 1969, pág. 159. 8. *Ibid.*, págs. 159-160.

9. H. DE LUBAC, *La oración de Teilhard de Chardin*, Esteba, Barcelona, 1966, pág. 18.

10. B. DE SOLAGES, *Teilhard de Chardin*, Privat, Toulouse, 1967. Sobre las coincidencias y divergencias entre TEILHARD y PASCAL, ver E. BORNE, *De Pascal a Teilhard de Chardin*, G. DE BOUSSAC, Clemonnt-Fevaud, 1963. Sobre la apología de TEILHARD ver J.E. JARQUE, *Foi en l'homme- L'apologétique de Teilhard de Chardin*, Desclée, París, 1969.

tual del cristianismo, y especialmente del catolicismo, de un catolicismo plenificado, ecumenizado, llegado a ser sí mismo”; y compara a Teilhard por su realismo con Santo Tomás; por su teología crítica con Duns Escoto; por su sentido cósmico con San Gregorio Niseno; y, en fin, dice que por su inspiración en San Pablo prolonga los himnos cristológicos paulinos, etcétera.¹¹

No es raro que uno quede perplejo ante juicios tan contradictorios sobre Teilhard. A ello se agrega que los Superiores de la Compañía de Jesús debieron tomar medidas para que no se propagasen las ideas de Teilhard indiscriminadamente, aunque nunca lo condenaron; y que el mismo Santo Oficio dio un Aviso (*Monitum*) el 30 de junio de 1962, no condenando tampoco ninguna doctrina determinada de Teilhard, pero sí previniendo de las “ambigüedades y aun graves errores” de sus escritos.¹²

Todo ello nos dice, por lo menos, que la doctrina de Teilhard debe estar afectada de *ambigüedad* en sus aspectos fundamentales. Que debe contener en sí grandes aciertos que responden a las inquietudes del hombre de hoy, y también serios errores u oscuridades que pueden dar pie a justas críticas filosóficas y teológicas.

De ahí la necesidad de acercarse al pensamiento de Teilhard con una actitud crítica y discriminativa, pero ni prevenidos contra todo por sus afirmaciones atrevidas, ni cegados de simpatía por sus visiones deslumbrantes. Sin duda que hay valiosos estudios sobre Teilhard hechos con este espíritu.

Confesamos que no pudimos leer a Teilhard con detención hasta hace unos seis años. Ocupados con otros trabajos no sentimos la necesidad de estudiarlo. Pero en 1969 el Departamento de Ciencias de la Educación de la Universidad del Salvador nos invitó a dar un ciclo de conferencias sobre “Persona e Historia según Teilhard”. El interés despertado nos obligó a dar otro al año siguiente con el título “El Cosmos, el Hombre y Dios, según Teilhard de Chardin”. El trabajo iniciado entonces ha dado lugar al libro que ahora publicamos. En él

11. C. CUÉNOT, *Teilhard de Chardin*, Ed. du Seuil, París, 1963, pág. 162.

12. Decreto del Santo Oficio, *Acta A.S.*, Vol. 54, pág. 526

tratamos de ofrecer a los estudiosos dos contribuciones: *primero*, una síntesis lo más clara y objetiva posible de los temas fundamentales de Teilhard; *segundo*, una apreciación crítica de sus valores y deficiencias.

Hemos mantenido el texto básico de las conferencias, lo que explica su estilo, más bien de exposición oral que escrita. Pero lo hemos ampliado en no pocos aspectos, y, sobre todo, hemos tenido cuidado de documentar nuestra información con bibliografía y referencias adecuadas.

Aclaremos que nuestro verdadero objeto no es dar a conocer a Teilhard o criticarlo, sino, simplemente, a propósito de Teilhard, profundizar más y más el conocimiento del hombre mismo y de sus problemas. Pero, de hecho, para aquellos que no tienen aún una idea precisa sobre la compleja obra de Teilhard, puede servir de introducción para su lectura y comprensión.

Buenos Aires, diciembre de 1974

CAPÍTULO I

LA MATERIA

Creemos que la mejor introducción al tema, que es fundamental en la cosmovisión de Teilhard ¹, será la lectura de unas líneas, donde él se confiesa el hombre de la materia, el hombre de la tierra. Realmente es hombre de la tierra; escribió un “Himno a la Materia” como cediendo a un impulso irresistible de expresar “lo que vengo sintiendo – dice – desde hace cuatro meses”. Era el 2 de agosto de 1919 ². He aquí uno de los párrafos de la introducción al himno, “¡Báñate en la Materia, hijo del Hombre! ¡Sumérgete en ella, allí donde es más impetuosa y más profunda! ¡Lucha en su corriente y bebe sus olas! ¡Ella es quien ha mecido en otro tiempo tu inconsciencia; ella te llevará hasta Dios!” ³. En *El Medio Divino* reconstruye en pocas líneas una verdadera síntesis

1. He aquí algunos de los estudios de TEILHARD sobre la Materia: *El Fenómeno Humano*, P. I, La Previda, págs. 13-53; *El Espíritu de la Tierra* (1931) en “La energía humana”, págs. 21-51; *El Grupo zoológico humano*; P. I: Lugar y significación de la vida en el universo, págs. 21-39; *Potencia Espiritual de la Materia*, en “Escritos del tiempo de guerra” (1919), págs. 447-459; al final de este estudio se halla el *Himno a la Materia*, págs. 457-459; *Los nombres de la Materia* (1919), *Ibid.*, págs. 429-446; escrito como “Introducción” al anterior; *Cristo en la Materia* (1916); *Ibid.*, págs. 119-141; *La Vida cósmica* (1916), *Ibid.*, págs. 21-92, especialmente los caps. II y III: “La comunión con la Tierra” y “La comunión con Dios a través de la Tierra”. Este último es uno de los primeros escritos, donde ya aparecen las líneas del pensamiento característico de TEILHARD. El Transformismo y la Evolución son temas básicos de sus escritos. Pueden verse varios estudios en *La visión del Pasado*, especialmente *Los fundamentos y el fondo de la idea de Evolución* (1926), págs. 157-190; *Qué debe pensarse del Transformismo* (1930), págs. 203-214; y una de sus últimas notas: *Una defensa de la ontogénesis* (1955), págs. 353-361. En “Como yo creo” son de especial interés: *Sobre la noción de Transformación creadora* (1920), págs.27-30; *El Dios de la Evolución* (1953), págs. 263-270.

2. *Potencia espiritual de la Materia*, en *ETG*, pág. 447.

3. *Ibid.*, pág. 454.

sis del “Himno”. Teilhard se dirige a la materia en estos términos: “Materia fascinante y fuerte, Materia que acaricias y virilizas, Materia que enriqueces y que destruyes – confiando en las influencias celestes que han perfumado y purificado tus aguas -, me abandono a tus poderosas capas. *Ha pasado a ti la virtud de Cristo*, arrástrame con tus encantos, nútreme con tu savia. Enduréceme con tu resistencia, líbrame con tus arranques. Y, en fin, por toda tú misma, divinízame”⁴.

Este es Teilhard: maravilloso; pero, si uno se descuida no sabe si es que ha hecho Dios a la materia, o si ha hecho de la materia el camino para ir a Dios. Porque a veces hay fórmulas que parecen divinizar simplemente la materia. Teilhard clama: “Ha pasado a tí [materia] la virtud de Cristo”, pero uno no sabe si ha cristificado la materia o si ha materializado a Cristo y su redención sobrenatural. De todas maneras, es hermoso, y, *si lo entendemos bien* tiene su fondo de verdad. Tal vez uno de los frutos de estas reflexiones sea *saber leer mejor a Teilhard*.

Teilhard fue un místico del Absoluto, pero siempre desde la materia y por la materia. Por esto la materia ocupa un punto central en la síntesis de Teilhard. Nuestra pregunta es: ¿logra él salir de la materia?, ¿no reduce el Absoluto a la materia?, ¿a Dios a la materia?

Sería ridículo el solo pensar que Teilhard ha confundido el Absoluto con la materia o lo ha reducido a ésta. Toda su obra afirma la trascendencia de Dios respecto del cosmos. Pero estos interrogantes se plantean por un conjunto de afirmaciones de Teilhard que parecen ambiguas y que, literalmente tomadas, llevan a “consecuencias” o panteístas o naturalistas. Esta es la razón porque Teilhard, a pesar de sus grandes valores, puede siempre crear ambigüedades.

4. *El Medio Divino*, pág. 114. BLONDEL ha notado que en el fondo esto sabe a “hiloteísmo”, divinización. de la materia. BLONDEL y TEILHARD DE CHARDIN, pág. 25.

I. EL PROBLEMA DE LA MATERIA

Veamos primero el problema de la materia en sí mismo: es un problema complejo, que ha surgido siempre a través de la historia de la ciencia, la filosofía y la religión.⁵

Podemos distinguir varias concepciones filosóficas sobre la materia.

1. *La materia como lo Absoluto*.– La materia es la última y única realidad, lo Absoluto: es la afirmación del *monismo materialista*. Todo es materia y pura materia; todo es materia y evolución de la materia. Se han dado siempre esas teorías a través de la historia de la filosofía: algunos presocráticos; los materialistas científicos de los siglos XVIII y XIX creían en la materia y casi adoraban la materia; el materialismo evolucionista sostiene que la realidad originaria de las cosas es materia y que de la evolución de la materia ha ido surgiendo todo este mundo maravilloso que vemos, hasta el mismo pensamiento, que representaría el máximo grado de complejidad de la materia. Así resulta que la materia es el Absoluto.

2. Otro extremo, también filosófico, interpreta *la materia como el no ser*, es decir, la materia de suyo no es nada; la única realidad auténtica es el espíritu: todo es espíritu. La materia, todas las cosas materiales, en realidad no son sino una ilusión del espíritu. La materia es el “no-ser”: tal sería el *monismo espiritualista*: todo es espíritu y sólo existe el espíritu. Éste es el otro extremo, el antimaterialismo. En formas muy diversas ha aparecido a través de la historia de la humanidad. Platón había desvalorizado mucho la materia, hasta llamarla “no-ser”. Para Platón este mundo es, en cuanto materia, ininteligible, es decir, que de suyo es fantasmático, sombra del ser.⁶ El mismo Plotino decía

5. Nos permitimos remitir al lector sobre este punto a dos estudios nuestros, sobre la materia en relación con el hombre y con Dios, uno en *La Persona Humana*, Parte II, C. “Materia y personalidad”, págs. 204-224, 3ª. edic.; y otro en *Más allá del Existencialismo*, cap. III: “In-sistencia y Mundo”, págs. 56-84. En ellos tratamos el problema coincidentemente con ideas fundamentales de TEILHARD.

6. Ver, por ejemplo, una de sus descripciones de las “formas” en *Timeo*, núms. 51-56 y sigs.

que el mundo de la materia es oscuridad; el contacto del alma con la materia era una degradación, un pecado metafísico. Tanto que él no cuidaba su cuerpo porque decía que es indigno de un sabio cuidar del cuerpo, cuidar de una cosa material; por eso tampoco se lavaba, ni quería que se conservase la imagen de su cuerpo. Los discípulos quisieron hacerle sacar un retrato y él se opuso, porque no valía la pena perpetuar su imagen material que es “postiza”.⁷

3. Sin despreciar el mundo material, pero convirtiendo la materia en “idea” y “espíritu”, Hegel nos da otra reacción, *el idealismo*. La única realidad es la “idea”, lo otro son manifestaciones transitorias y, en su medida, ilusorias; la realidad es la “idea”.

También es una concepción muy difundida en todo el Oriente, como es sabido. La materia, el mundo físico es pura ilusión, un juego ilusorio que Dios hace, pero no es una realidad sustantiva; la única “realidad” es Dios, es el Espíritu; la materia de suyo no tiene ninguna consistencia, es pura ilusión, está en el otro extremo de lo real.

4. Intermedia es la concepción creacionista: la materia ha sido creada por Dios y por tanto es buena. El cristianismo, de acuerdo con su doctrina creacionista, admite que la materia de suyo es buena; reconoce el dualismo entre materia y espíritu, creaturas y Dios, pero no como planos aislados, sino integrados.

Éste es un problema científico, filosófico y teológico. Pero hay también un problema ascético del que vamos a hablar después y que está relacionado con la filosofía y la teología.

Entremos ahora a ver lo que nos dice Teilhard acerca de la materia. Teilhard sentía, como misión, hacer una verdadera síntesis entre la ciencia y la fe; era su apasionamiento. No podía sufrir (en ello tenía razón), que la ciencia fuese por un lado y la filosofía, la religión y la revelación por otro. Por eso todo su esfuerzo fue mostrar la íntima coherencia que hay entre ciencia y revela-

7. PORFIRIO, *Biografía de Plotino*, I. Ver nuestra traducción en *Plotino: El Alma, la Belleza y la Contemplación*, Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1950.

ción, para lo cual, simplemente, utilizó el método de un análisis fenomenológico de la realidad y, sobre ese análisis, quiso hacer una interpretación que satisficiera a ambos lados: ése es su gran esfuerzo lógico, gigantesco. Y, por supuesto, ante todo tuvo que encontrarse con la materia.

¿Cuál es la estructura de la materia, qué es, cómo es, cómo actúa? Vamos a ver, en este punto, la constitución de la materia, y después cuál es la relación de Dios con la materia, siempre según Teilhard.

II. LA MATERIA Y SU ENERGÍA

1. La trama del Universo

Repasemos la estructura. Haciendo un esfuerzo de imaginación, y basándonos en un mínimo de experiencia de la realidad del mundo, en la tierra, en nuestro planeta, ha habido un cierto proceso de complejización de la sustancia terrestre, porque a medida que vamos retrocediendo en las capas paleontológicas, vemos que los seres han sido cada vez más simples. Eso es un hecho. Entonces nos dice Teilhard, regresemos hasta el comienzo primero de la sustancia terrestre. En el comienzo, debía ser sumamente simple esta realidad que ahora vemos tan diversificada. Ahora bien, aquella realidad o sustancia primigenia es la que Teilhard llama la *trama del universo*. Primera palabra clave. ¿Qué es la trama del universo? Sería el elemento o elementos más simples⁸ por cuya sucesiva evolución se fue formando el universo complejo que ahora vemos. Claro que también ahora, analizando la materia, podemos llegar a elementos cada vez más simples, pero, por este método no podemos aun decir cuáles sean los últimos elementos de la materia. Entonces, retrocedamos hasta los orígenes mismos y hagamos la historia de la materia.

La trama del universo sería pues el elemento o elementos más simples, a los que se va acercando el “residuo último de los análisis cada día más pro-

8. FH, pág. 53.

fundos de la Ciencia”⁹, sin que parezca, hasta ahora, haberlo logrado. Este sería el primer elemento.

Esta trama del universo formaría la *materia elemental*. Como dice Teilhard, estos primeros elementos estarían en estado de granulación; pero unidos entre sí algunos de ellos, dieron lugar a lo que sería nuestro átomo; ya formado el átomo, tenemos nosotros el punto de partida de la materia, tal como ahora la concebimos.

Pero esto no es suficiente, nosotros debemos distinguir todavía más. Vayamos tomando nota de estas que llamamos “palabras claves”, en Teilhard: hablemos ahora del “*exterior*” e “*interior*” de la materia. Tema muy importante también: es decir, la materia, tal como ahora se nos presenta, tiene un “exterior” que es el que analiza la física, la química, la biología, etc.; estas ciencias señalan un conjunto de determinismos externos, de manifestaciones externas que están sujetas a leyes necesarias. Dice Teilhard que, precisamente, todo ese “conjunto de determinismos externos” que caen “dentro del terreno de la Físico-Química”¹⁰ son las acciones y manifestaciones externas, son la fase, el aspecto exterior de la materia, el “*exterior de la materia*”.

Pero juntamente con ese “exterior” de la materia, Teilhard señala que hay un “*interior de la materia*”, “un interior en el corazón de todos los seres”, el interior de las cosas, una especie de “sí mismo” de las cosas, un centro interior de los seres que “en todas partes y desde siempre aparece en la naturaleza”.¹¹

Volvamos ahora a la primera realidad cósmica, la trama del universo, la primera materia elemental. También ahí se distingue lo de fuera y lo de dentro, el exterior e interior de la materia, como ahora sucede con toda la materia más compleja. Teilhard observa que este interior no aparece tan claramente en el campo de la físico-química, en la materia bruta, digámoslo así provisionalmente. Pero, a medida que la materia va adquiriendo una mayor complejidad, va apareciendo también una cierta interioridad. Se muestra ya claramente en el

9. *Ibid.*

10. FH, pág. 71.

11. FH, pág. 73. “Coextensivo a su Exterior hay un Interior de las cosas”, *Ibid.*

campo de la biología, donde los seres tienen un cierto principio interior que regula todo su proceso. Esa interioridad es más fuerte en el animal y alcanza su mayor realidad en el hombre.¹²

Esta rápida visión cósmica parece decirnos que la ley de la interioridad corre a través de toda la materia. La materia viva y la no viva son “materia” y deben estar sujetas a las mismas condiciones. Entonces, en todas partes, junto con su corteza exterior, hay un interior de las cosas; sea el átomo, o la misma trama del universo, ahí tenemos un exterior, esa forma confusa en que aparece, y luego, algo “dentro” de esa trama externa que es el interior.¹³

Y ¿qué es ese interior? Ese interior, es igual a “consciencia”, a “espontaneidad”. Consciencia lo escribe él con la *s* intercalada para “designar toda especie de psiquismo”, desde las “formas más rudimentarias”. En cualquiera de las líneas del universo, dice, nosotros tenemos que admitir que existe esa “Consciencia, y por consiguiente, Espontaneidad”.¹⁴ Su conclusión es que hay algo de “psique” en toda la materia. Esto lo dice claramente; es un punto delicado, pero lo afirma con toda precisión.¹⁵ Consciencia para Teilhard equivale al interior, al fondo interior de la materia, que escapa al científico, físico, químico... pero que ya el biólogo descubre en cierta manera y que aparece en toda su plenitud en el hombre.¹⁶

12. FH, pág. 71.

13. “Ello es suficiente para que, en uno u otro grado, este “interior” se nos imponga como existente en todas partes y desde siempre en la Naturaleza.” FH, pág. 73.

14. FH, pág. 73.

15. “La consciencia aparece con evidencia en el Hombre [...], y, por tanto, entrevista en este único relámpago, tiene una extensión cósmica y, como tal, se aureola de prolongaciones espaciales y temporales indefinidas.” FH, pág. 72. Ver la nota de las págs. 73-74 donde hace suya la tesis de J. B. S. HALDANE de que el pensamiento y la vida se pueden hallar “por lo menos en su forma rudimentaria, a través de todo el Universo” y excluye TEILHARD “la idea de una Materia absolutamente bruta” (pág. 74), es decir, sin vida ni consciencia.

16. FH, págs. 71-73. Por eso el “Pensamiento” no sería “rara excepción, función aberrante, epifenómeno” (pág. 71), sino una manifestación de lo que es universal en la naturaleza: “descubrir lo universal a través de lo excepcional” (pág. 72)

Por si dudáramos, dice más adelante: “Admitimos que, esencialmente, cualquier energía es de naturaleza psíquica”¹⁷

Hemos visto, pues, un primer esbozo de la materia, según Teilhard; cómo es la trama del universo, con su exterior granulado, perdido, diluido allá, en el comienzo, en la noche de los tiempos, y con su aspecto interior, ese interior que sería un primer balbuceo de la conciencia. De manera que admitiría que había una conciencia, “aunque en su forma rudimentaria”, ya en la trama del universo.

Aquí establece Teilhard su “gran *Ley de complejidad y de Consciencia*”¹⁸, tercera palabra clave. Si nosotros analizamos cómo han ido desarrollándose el exterior y el interior (el exterior, que aparece y analizamos científicamente; el interior, que sólo fenomenológicamente podemos descubrir y señalar) observamos, dice, que, a mayor complejidad interior, es decir, cuando lo que podríamos llamar la parte exterior es más compleja, hay mayor grado de conciencia, de manera que *complejidad y consciencia van creciendo proporcionalmente*.¹⁹

2. La energía cósmica

Hemos hablado de la trama del universo, hemos hablado del exterior e interior de las cosas y de la Ley de Complejidad-Consciencia; ahora vamos a ocuparnos de la *energía cósmica*, la cuarta palabra clave. Llamemos “energía cósmica” a esa fuerza que lo mueve todo y que aparentemente se confunde con el interior de las cosas, es lo que está en o es el interior de las cosas.²⁰

17. FH, pág. 82.

18. FH, pág. 78.

19. FH, pág. 77: “Sea cual sea el caso considerado, podemos estar seguros de que a la consciencia más desarrollada corresponderá siempre un armazón más rico y mejor ajustado”. Y más abajo, se subraya: *Perfección espiritual (o “centredad” consciente) y síntesis material (o complejidad) no son sino las dos cosas o mitades entrelazadas de un mismo fenómeno.*”

20. FH, pág. 70: “Las cosas tienen un *interior*, su <<respecto de sí mismas>>, podríamos decir y

Se suelen distinguir dos clases de energía cósmica: energía espiritual y material. Esto es un hecho, dice Teilhard, fácil de comprobar: En todo el mundo distinguimos la energía espiritual y la energía material. Energía espiritual es, por ejemplo, la ética, las decisiones de la voluntad, de la moral, del remordimiento, la decisión interior de conciencia de hacer el bien o el mal... Esto lo llama Teilhard energía espiritual. La energía material y la energía mecánica, están íntimamente entrelazadas.²¹ También nos habla Teilhard de energía “física y psíquica”²² o, simplemente, de Espíritu y Materia, utilizando el lenguaje común.

Ahora viene su pregunta y su problema, uno de los problemas centrales: ¿cómo hacer entrar estas dos energías, el Espíritu y la Materia, dentro de una perspectiva racional?, ¿cómo podemos combinarlas ambas científicamente?, ¿es que andan sólo paralelas? No, él se rebela contra ese simple paralelismo. ¿Cómo hacer entrar el Espíritu y la Materia, estas dos energías, dentro de una perspectiva racional? Aquí nos dice cosas que resultan un tanto desorientadoras, y no parece Teilhard alcanzar la claridad y precisión de otros análisis.

Por de pronto, él reconoce que existen esas dos energías, la material y la espiritual.²³ En segundo lugar, dice, son dos energías *distintas*. El espíritu es totalmente distinto de la materia.²⁴ Tercero, sostiene que son tan distintas dichas energías que no hay transformación directa de una en otra. Excluye la “transformación directa de una en otra”²⁵ (palabras textuales).

Aquí está el núcleo de Teilhard:

Estas dos energías, Materia y Espíritu, o se unen para siempre o se dividen

éste presenta sus relaciones definidas, sean cualitativas, sean cuantitativas, con los desarrollos que la ciencia reconoce a la Energía cósmica.”

21. FH, pág. 79.

22. FH, pág. 81.

23. FH, pág. 79.

24. Esto vuelve a reconocerlo al expresar que la aparición de la “Reflexión” con el hombre, en que la Energía espiritual se muestra con toda su evidencia, representa el salto a un orden superior, como veremos más adelante. Ver FH, III Parte, cap. I, especialmente pág. 202: “Un foso o umbral infranqueable para él nos separa.”

25. FH, pág. 81.

para siempre sin explicación posible: ¿Cómo unificar la energía espiritual y la energía material?

Reconoce que son distintas, reconoce que no hay “transformación *directa* de una a otra”²⁶ (es decir, que la material no pasa a ser espiritual, ni la espiritual pasa a ser material, no hay tránsito). Reconoce también que son interdependientes, lo cual es también verdad comprobada por la experiencia cotidiana: “la especulación más elevada, el amor más incandescente, se doblan y se apagan, lo sabemos demasiado bien, con un gasto de energía física”.²⁷ De manera que están constantemente asociadas, la una influye en la otra, aunque son “de órdenes diferentes”.

Teilhard llega a decir que hay un aporte de la parte material a la espiritual, porque la materia está ayudando continuamente al espíritu. Por eso nos habla de “la fuerza espiritual de la materia”.²⁸ Ya sabemos que, según él (lo vamos a ver más adelante), todo el sentido de la materia es cooperar a la producción del espíritu. Nos dice en su *Creo*: “Creo que la evolución se dirige hacia el Espíritu. Creo que el Universo es una Evolución. Creo que el Espíritu desemboca en lo Personal. Creo que lo Personal supremo es el Creador Universal”.²⁹

Así que, en cierta manera, está diciendo que la materia lleva al espíritu. Pero, por otra parte, admite que son independientes en el sentido de que son distintas, que no hay paso de una a otra, aunque se influyen mutuamente. ¿Cómo es posible, entonces, una evolución (tránsito) de la materia al espíritu? Para resolver estas dificultades en torno a la naturaleza y a las influencias de las dos energías material y espiritual, física y psíquica, Teilhard establece una doble hipótesis: 1°) que “en el fondo, *de alguna manera*, no debe haber actuado en el mundo más que una Energía única”³⁰; 2°) que “cualquier energía es de naturaleza psíquica”³¹.

26. *Ibid.*

27. FH, pág. 80.

28. *Ibid.*, MD, pág. 112.

29. *Cómo yo creo*. En CYC, págs. 105-108. En 1950 agregó este cambio a la tercera afirmación: “Creo que el Espíritu, *en el hombre*, desemboca en lo Personal. *Ibid.*”

30. FH, pág. 80.

31. FH, pág. 82.

En un esfuerzo de síntesis y de unidad, Teilhard sostiene que ambas energías, que hemos llamado antes espiritual y material, se refieren a una *energía primitiva común y psíquica*; todas las fuerzas del universo, y particularmente estas dos energías, *suponen una energía común de la que parten*, una única, un fondo único de energía.³² ¿Es posible coordinar la afirmación de un fondo único de energía, de que toda energía es en el fondo psíquica (lo que equivale a decir que no hay más que una sola energía que es la energía psíquica), y, por otra parte, seguir afirmando las fórmulas tradicionales, de la distinción total de dos energías, la material y la espiritual, y la imposibilidad del tránsito de una a otra?

Todo esto, ¿cómo puede compaginarse? En una página culminante adelanta Teilhard una hipótesis de solución. Creemos, sin embargo, que su esfuerzo de imaginación no llega a superar las dificultades reales. “En el fondo, de alguna manera, no debe haber actuado en el mundo más que *una energía única*”, dice Teilhard. Pero examinemos esta exigencia de una energía *única*. Sin duda, necesitamos, al menos, un principio coordinador, que en alguna manera trascienda, envuelva y confiera cierta unidad a la acción de la dos energías, materia y espíritu. Esto es el fondo valioso de la intuición de Teilhard. En cambio, su explicación concreta es apenas una hipótesis discutible. Teilhard no toma en cuenta que una cosa es que deba haber un *principio coordinador* (que podría ser quien dio a cada una de las dos energías su naturaleza y sus leyes dentro de un *plan cósmico orgánico*) y otra que este principio deba ser *una energía única*.

Pero volvamos a la hipótesis de Teilhard. ¿Cómo explicar la bifurcación en dos energías? La primera idea sería que la energía material, interiorizándose y sublimándose, llegara a ser energía espiritual. Pero Teilhard rechaza esta hipótesis categóricamente: “Esta idea, tan seductora, de una transformación directa de una a otra de las dos Energías debe abandonarse ya apenas entrevista”. Teilhard, pues, no admite esa transformación.³³

32. FH, págs. 80-81.

33. FH, pág. 81.

¿Cómo explicar, entonces, este fenómeno? Ahí es donde propone Teilhard su famosa teoría de la energía cósmica (o de la energía psíquica, pues para el caso se identifican) con sus dos manifestaciones, *tangencial* y *radial*.

En realidad, dice, tenemos dos clases de energía, desde el principio: la *energía tangencial*, es decir, que actúa, digamos, horizontalmente frente a los otros cuerpos, y reacciona frente a ellos, y así va produciendo cambios entre los seres materiales; y la *energía radial*, que es hacia arriba, vertical, y viene a ser la energía de transformaciones hacia una esfera superior, y hacia adelante, que todos los seres tienen también.³⁴ En la medida en que la interiorización es mayor, la energía radial es mayor; por eso en el hombre la energía radial es máxima y la tangencial mínima. En cambio, en los minerales la energía tangencial, es decir, de choque horizontal es máxima y la energía radial es mínima; por lo mismo, en éstos la psique es mínima. Estaríamos, pues, en realidad, frente a una energía única, que Teilhard ha definido, por una parte, como psíquica, pero que tiene dos manifestaciones: material y espiritual; la psíquica, en mínimo grado, sería la material, en los minerales y seres vivientes inferiores; y la psíquica, cuando llega a cierto grado, es la espiritual, cual es el caso cierto del hombre. Así salva Teilhard la unidad de la energía cósmica.³⁵

3. *El desarrollo del universo: la evolución*

Veamos ahora cómo él concibe el desarrollo del cosmos.

Al principio existía la trama del universo, con la energía cósmica, energía que, según hemos visto, es psíquica. La materia original estaba en estado de granulación. Cada grano de materia llevaba su doble carga de energía: la tangencial, que afecta a lo exterior de las cosas, por tanto es lo material, lo físico-químico, y la radial, que sería el interior, lo psíquico. Por supuesto con un máximo posible de tangencial y un mínimo posible de radial.

34. FH, pág. 82.

35. *Ibid.*, nota. A propósito de la aparición de la reflexión con el hombre dice TEILHARD: “Para un acrecentamiento <<tangencial>> ínfimo, lo <<radial>> se ha invertido, y, por así decirlo, ha saltado al infinito hacia adelante.” FH, pág. 205.

Por la actuación de la energía se pasa del estado de granulación al átomo, con su carga de energía cósmica propia, que sería todavía tangencial en grado casi total, pero con algo más de energía radial, de interioridad, de psique; en los árboles habría ya mayor nivel radial o de conciencia, pero con el predominio tangencial; luego vienen los seres más complejos, con mayor interioridad, mayor energía radial, hasta llegar al hombre, en el cual la tangencial sería mínima y la radial, es decir, la de conciencia, la interioridad, es máxima.³⁶ Se ha llegado a la complejización de la materia en grado máximo, y, por tanto, tiene menos energía tangencial y mucho más radial.³⁷

Esto parece un verdadero panpsiquismo, es decir, que en toda materia, aun en sus formas más simples, hay algo de *consciencia*. Recordemos las dos dificultades que presenta el panpsiquismo, como teoría única de explicación del cosmos: 1ª Que fenomenológicamente no hay ningún hecho de experiencia que permita atribuir consciencia o naturaleza psíquica a las plantas, los minerales, átomos, etc.; 2ª Que la prueba consiste tan solo en una *exigencia teórica* de prolongar la conciencia hacia abajo (las plantas, los minerales, átomos); exigencia teórica cuya validez lógica es, al menos, discutible.

Volviendo al esquema de Teilhard, podemos ahora reconstruir el proceso de la evolución de la materia hasta el hombre. La evolución es, digamos, el dinamismo combinado de las dos energías tangencial y radial, hasta llegar a su máxima expresión que es el hombre.

Ahora bien, Teilhard reconoce también que hay en la evolución lo que llama él los *puntos críticos*. Porque, es evidente que hay cierta evolución. Pero Teilhard no quiere sólo decir “creo en la evolución” sino creo *científicamente* en la evolución. Por eso lo que importa es hallar la *explicación científica de la forma concreta en que se han ido dando los pasos en la evolución*, habida cuenta de la realidad total de la experiencia.

36. FH, págs. 82-83.

37. Es curioso que en el hombre la mayor complejización de la materia (energía tangencial) coincide con la mayor energía radial. Ver FH, pág. 82

Teilhard, pues, reconoce que en la concatenación histórica de los hechos hay ciertos pasos más difíciles de explicar, que él llama *puntos* o *pasos críticos*³⁸, porque en ellos el proceso parecería haberse producido más por salto que por evolución, más por la intervención de un factor extraño a lo que el proceso daría de sí solo con sus propias energías, que a la acción exclusiva de estas energías, aún llevadas a sus máximas posibilidades.

Veamos cuáles son los *puntos críticos* que el mismo Teilhard indica:

1. *Primer punto crítico: el átomo.* ¿Cómo de una materia informe, en estado granular, se ha constituido el átomo que es una maravilla de coordinación?

2. *Segundo punto crítico: la vida vegetal.* ¿Cómo de los átomos sale la vida? La vida vegetal, es un principio extrañísimo, incaptable, con que ya se hace una totalidad del ser mucho más estricta, un centro, un principio de acción que funciona con una eficacia maravillosa de organización.

3. *Tercer punto crítico: la vida animal.* Teilhard reconoce que es un salto de diferente categoría ontológica.

4. *Cuarto punto crítico: el hombre, la hominización, el espíritu.*

5. *Quinto punto crítico: el salto a lo social, a lo colectivo.*

6. *Sexto: el salto a la Cristogénesis, al Punto Omega.*

Reconoce que en todos estos estadios hay “saltos”, pero en todos se trabaja por evolución. Debe tenerse en cuenta que él esto lo pone como hipótesis. Estamos ante un problema difícil, acerca del cual no poseemos suficientes elementos científicos para juzgar. Pero, como él da la primacía a la doctrina de la evolución, todo lo demás tiene que explicarlo dentro de la evolución.

III. DIOS Y LA MATERIA

Debemos ahora referirnos al tema de Dios. ¿Cuál es la relación de Dios con la materia y con el cosmos?

1. *El Medio Divino.*— En primer lugar, dice Teilhard, es un hecho (y esto lo

38. Ver, por ejemplo, FH, pág. 205, donde habla TEILHARD de “el paso crítico de la reflexión”.

trata en *El Medio Divino*, pero también en el *Fenómeno Humano*) que esta evolución se realiza siempre de una manera progresiva, según las hipótesis o direcciones más constructivas y no las menos constructivas: ¿por qué, se pregunta, por qué el universo sigue “la dirección, menos probable de las más elevadas formas?”³⁹, ¿por qué el universo va hacia arriba y no va hacia abajo?, ¿por qué el universo sigue la dirección de las más elevadas formas de complejidad y centricidad? Pues de suyo, la materia parece que tiende hacia abajo y no hacia arriba. ¿Por qué? Dice aquí Teilhard que no hay más remedio que suponer que, dentro de esta energía, hay algo que está trabajando, llevándola hacia arriba, y lo que la atrae o impulsa es un punto adonde se halla dirigida, que es el Punto Omega. Así que el Punto Omega nos daría la explicación del *proceso ascendente de la evolución*, es decir, que la evolución sea evolución y no sea regresión.⁴⁰

Con eso tenemos ya lo que podríamos definir como la presencia de Dios en la materia. He aquí la primera idea.

Segundo, es evidente también que por todas partes, dice Teilhard, se ve surgir algo en la materia, en la vida, en todos los seres, algo sagrado, algo trascendente. Es lo que llama Teilhard la “diafanía de Dios”⁴¹, la aparición de Dios: en todo, en toda la materia, aún en la más mínima parte de la materia, hay algo que nos llama la atención, que se nos aparece, que necesariamente tenemos que captarlo y vivirlo; de manera que, en este mundo, “en torno a nosotros, por todas partes, de izquierda a derecha, por detrás y por delante, por abajo y por arriba, nos ha bastado con superar un poco la zona de las apariencias sensibles, de lo puramente tangencial, para ver surgir y transparentarse lo Divino”.⁴² Esto es algo que se palpa, porque forma parte del fenómeno; es la presencia divina que se ha revelado simplemente frente a nosotros, junto a nosotros, en nosotros. Esa presencia divina está, pues, en todo ese proceso,

39. FH, pág. 84.

40. Por eso el “punto Omega” es el “polo superior del Mundo”. *Ibid.*

41. MD, pág. 138.

42. MD, pág. 117

como está en toda la realidad actual y en todo el proceso cósmico. Lo divino es un hecho, que forma parte de nuestra experiencia, y por eso, dice Teilhard, este mundo es sagrado. A Dios y lo divino lo pensábamos lejano, pero lo vemos aquí. “En verdad, como decía Jacob al salir del sueño, el Mundo, este Mundo tangible por el que arrastramos el aburrimiento y la irreverencia reservados para los lugares profanos, es un lugar sagrado y no lo sabíamos: *Venite, adoremus*”.⁴³ “Venid, dice Teilhard, adoremos” a este mundo porque es un lugar sagrado. Así que está aquí la presencia de Dios; pero esta presencia es Dios mismo, que se nos aparece como estando sumergido y siendo distinto a la vez. Dios se nos aparece como siendo el centro⁴⁴ de todas las cosas, de todos los seres, hacia el que convergen todos los seres, y como la fuente de donde salen todos ellos: es “fontanal”⁴⁵, y es “personal”⁴⁶. En todas las realidades se ve el mismo “Foco universal”⁴⁷ que nos ilumina. Es como la “sonrisa universal”⁴⁸, dice con una hermosa metáfora. Va regenerando la materia, regenerando el mundo. “En el medio divino se tocan todos los elementos del universo por lo que tienen de más interior y definitivo.”⁴⁹ Teilhard repite que no es panteísta ni monista⁵⁰. Dios se diferencia de las criaturas, repite mil veces.

Tampoco admite que se confunda su pensamiento con un “naturalismo pagano”: el pagano se adhiere al mundo para gozarlo, el cristiano se adhiere a Dios⁵¹.

43. MD, pág. 117-118.

44. MD, pág. 120.

45. MD, págs. 119-120.

46. MD, pág. 118: “El Medio Divino conserva al mismo tiempo la Trascendencia concreta que le permite reunir, sin confusión, a su Unidad triunfante y personal los elementos del Mundo”.

47. MD, pág. 119.

48. MD, pág. 139.

49. MD, pág. 120.

50. MD, pág. 122: “El huésped del Medio Divino, en primer lugar, no es panteísta [...]. El cristiano puede lanzarse a él con toda su alma, sin temer que un día puede encontrarse monista.” Léase toda esa página, que excluye la sombra de panteísmo o monismo en la mente de TEILHARD. Otra cosa es que ciertas “fórmulas” tuyas puedan dar pie a “consecuencias” ambiguas, panteístas o monistas. Ver también pág. 124: “No podemos perdernos en Dios más que prolongando allende sí mismos las determinaciones más individuales de los seres”. Y más adelante, pág. 126: “En el seno del Medio Divino todos los murmullos creados se funden, sin confundirse”, etc.

51. MD, págs. 125-126.

Todo esto es el “medio divino”. Pero, como observábamos al principio, una cosa es lo que él afirma explícitamente, lo que él cree, y otra las implicaciones lógicas de sus afirmaciones. De ahí que vuelvan a surgir siempre los interrogantes acerca de su verdadera concepción de fondo, v.g., la “energía cósmica”, que él pone al principio, ¿no es Dios mismo que está trabajando por dentro de las cosas? Así parece que lo dice. Pero si es Dios mismo, ¿qué diferencia hay entre energía cósmica y Dios? ¿Volvemos de hecho a un panteísmo y a un monismo? Si no es Dios mismo: ¿en qué consiste esa energía cósmica? ¿Es algo *creado* por Dios? y, por tanto, ¿distinta de Dios? Esta es, sin duda, la respuesta de Teilhard. Pero surge aquí el problema acerca de la naturaleza de la energía cósmica: ¿es material, es espiritual o es algo previo y neutro respecto de la materia y el espíritu? Sobre esto tendríamos ahora que reflexionar.

Sintetizando: Teilhard sostiene que esta energía cósmica es una y que a la vez es material y espiritual. Ésa es nuestra interpretación y creemos que su pensamiento al respecto es claro. Sus objetivos, sus grandes intuiciones, son dos: 1) que no se rompa la *unidad* que en sí nos ofrece la realidad del Cosmos con sus manifestaciones materiales y espirituales; 2) que se tengan en cuenta los fenómenos de la historia cósmica, que muestran una progresión, inexplicable sin la *evolución*. Salvar la *unidad* y la *evolución* del cosmos, he aquí las grandes aspiraciones de Teilhard. ¿Pero, para una y otra es necesario el recurso a esa energía única y uniforme primigenia que luego se va expresando –desde dentro– en dos manifestaciones tan distintas entre sí?

La materia primigenia, la trama del universo, es una, y ya es, aunque sea en grado mínimo psique; pero cuando produce estas formas, digamos, puramente exteriores, esa misma es la material (energía tangencial) y cuando produce los fenómenos interiores es el espíritu (energía radial). Teilhard repite aquí que la idea de “materia bruta” tal cual, es, simplemente, una abstracción⁵²; la materia nunca es bruta, siempre tiene algo de psique dentro; por tanto, para él, es una energía única psíquica que produce los fenómenos materiales y entonces

52. MD, pág. 74, nota.

es materia y cuando se dan las debidas condiciones esa misma energía produce el fenómeno espiritual, y entonces es espíritu. En tal caso, la *evolución* “desde dentro” se explica.

Con eso se ha hecho, también una gran integración materia-espíritu, evidentemente. Se nos ha dado la energía cósmica primitiva, incluyendo también la parte espiritual como en germen o potencia. Pero aquí es donde uno no sabe si de hecho somos ya sólo espiritualistas o sólo materialistas; si en el fondo, todo es espíritu o todo es materia. Si todo es espíritu, porque todo es psíquico, incluso la materia, o todo es materia, porque en realidad todo surge de un mismo tipo de substancia. Parece sólo cuestión de elegir uno u otro nombre. Un autor marxista contemporáneo ha llegado a escribir: creemos nosotros que no se opone de ninguna manera la explicación que da Teilhard de su sistema a nuestra explicación. Es curioso que marxistas contemporáneos fundamentalmente admitan su coincidencia con la interpretación de Teilhard y crean que pueden ambos enriquecerse⁵³. La razón es clara: al poner una sola substancia, una sola materia primigenia, un solo principio, que por mayor complejidad dé lugar incluso al pensamiento, al espíritu, puede uno llamarse o puramente materialista o puramente espiritualista según se imagine que el espíritu es una expresión superior de la materia o la materia una manifestación inferior del espíritu. De aquí que algunos crean que Teilhard está oscilando entre materialismo y espiritualismo.

53. “En total, la concepción sociológica de TEILHARD, me parece compatible con el materialismo histórico; yo no veo contradicción insoluble que la separe de la nuestra, y creo que ambas pueden, por el contrario, completarse muy armoniosamente.” E. KAHANE, *La pensée*, dic. 1962. Citado por J. M. DOMENACH, *El personalismo de Teilhard de Chardin*, pág. 44. El mismo DOMENACH, que critica, como se sabe, ciertos puntos de vista de TEILHARD, observa que el hecho de que TEILHARD invoque, como único principio de unión de los hombres, *el amor*, ya lo distingue sustancialmente de la perspectiva marxista. *Ibid.* Es verdad. Pero al partir de un principio único, ambiguamente espiritual, puede dar lugar a una interpretación materialista de la evolución del cosmos y la sociedad. Un estudio comparativo más completo ha hecho J. GÓMEZ CAFARENA, S.J., *Teilhard y el Marxismo*. En “Hechos y Dichos”, n. 362, marzo 1966, págs. 295-301.

2. *La creación evolutiva*.— Pero ahora faltaría hacer la pregunta: ¿hay verdadera necesidad de poner esa *unidad previa* de energía que luego se subdivide en manifestaciones espirituales y manifestaciones materiales? ¿Hay necesidad de poner esa *energía única* previa para los objetivos mismos de Teilhard? ¿O bastaría para explicar la evolución, esa presencia de Dios que, en el interior de las cosas, actuando desde dentro y no sólo desde fuera, y en cada momento, de acuerdo con las condiciones en que la materia misma se encuentre, va conservando las energías o agregando nuevas, a fin de que pueda producirse el *salto* necesario? Éste es el interrogante que Teilhard no considera. Por lo menos es otra hipótesis para ser tenida en cuenta.⁵⁴ A no ser que se aplique aquí la idea de Teilhard de la “creación evolutiva”, es decir que Dios no hizo la creación en un solo acto, para dejar luego el mundo a sus propias energías. “Para la creatura, nuestro espíritu —dice Teilhard en una nota personal a Mgr. de Solages— una creación se expresa *necesariamente* bajo la forma de una evolución. Si Dios crea no lo puede hacer *sino* por proceso evolutivo (método evolutivo), no por limitación de su poder, sino porque tal es la ley ontológica de lo Real participado [...]. Una creación instantánea (algo así como la creación de un objeto aislado) me parece una *absurdimad* filosófica”⁵⁵. Teilhard admite de esta manera el constante influjo creativo de Dios en el proceso de la evolución. Se salva así la explicación creacionista, que Teilhard siempre quiere mantener. Pero, sin duda, la idea de *evolución* queda mitigada, pues se agrega un elemento nuevo y distinto de las fuerzas naturales de la materia. Teilhard *querría*, sin embargo, juntar una evolución estricta con la creación, y de ahí la ambigüedad de su pensamiento y sus fórmulas.⁵⁶

54. El mismo TEILHARD no deja de reconocer que es necesario admitir una cierta dirección del proceso, para explicar su tendencia, siempre positiva. FH, pág. 84.

55. Carta del 2 de abril de 1935 a Mons. DE SOLAGES, citada por él mismo, en su obra *Teilhard de Chardin*, págs. 335-336.

56. Otro de los puntos ambiguos de TEILHARD es su insistencia en la *necesidad* de la creación, lo que implicaría cierto determinismo en Dios y en consecuencia cierto panteísmo. En la citada carta a Mons. DE SOLAGES escribe TEILHARD: “Una creación *absolutamente* libre me parece

3. *La mística de la materia.*— Lo que nos parece positivo, no sólo por su aspecto místico, sino también filosófico, es su insistencia en valorar la materia en sí misma: la ha cristianizado, en cierta manera. Sin duda que no podemos tener una concepción degradante de la materia: ésta es una realidad, una realidad creada por Dios, en la que Él ha dejado su huella divina; es una manifestación de Dios, y, en ese sentido, es también adorable. Todo eso se puede decir, con tal que se entienda bien.

Por eso, resulta comprensible, dentro del pensamiento total de Teilhard, la explosión mística y poética de su *Himno a la Materia*. Transcribamos algunos de sus párrafos palpitantes de amor a la materia y de amor a Cristo:

“Bendita seas tú, áspera Materia, gleba estéril, dura roca; tú que no cedes más que a la violencia y nos obligas a trabajar si queremos comer.

Bendita seas, peligrosa Materia, mar violenta, indomable pasión, tú que nos devoras si no te encadenamos.

Bendita seas, poderosa Materia, Evolución irresistible, Realidad siempre naciente, tú que haces estallar en cada momento nuestros cuadros y nos obligas a buscar cada vez más lejos la Verdad.

Bendita seas, universal Materia, Duración sin límites, Éter sin orillas, Triple abismo de las estrellas, de los átomos y de las generaciones, tú que desbordas y disuelves nuestras estrechas medidas y nos revelas las dimensiones de Dios.

Bendita seas, Materia mortal, tú que, disociándote un día en nosotros, nos introducirás, por fuerza, en el corazón mismo de lo que es.

Sin ti, Materia, sin tus ataques, sin tus arranques, viviríamos inertes, estancados, pueriles, ignorantes de nosotros mismos y de Dios. Tú que castigas y que curas, tú que resistes y que cedés, tú que trastruecas y que construyes, tú

otra cosa absurda.” Justamente Mons. DE SOLAGES se muestra preocupado por las tendencias “cuasi deterministas” de TEILHARD (*op. cit.*, pág. 333). Sobre el problema de la creación y otras dificultades teológicas en TEILHARD, puede verse en la obra citada de Mons. DE SOLAGES, el cap. XI, *Reserves théologiques*, págs. 305-338. El problema surge otra vez en relación con el carácter “sobrenatural” del Cristianismo. Ver más adelante el cap. III, *La Cristogénesis*.

que encadenas y que liberas, Savia de nuestras almas, Mano de Dios, Carne de Cristo, Materia, yo te bendigo.

Yo te bendigo, Materia, y te saludo”.[...] “Te saludo, Medio divino, cargado de Poder Creador, Océano agitado por el Espíritu, Arcilla amasada y animada por el Verbo encarnado”.[...]”¡Arrebatáanos, oh Materia, allá arriba, mediante el esfuerzo, la separación y la muerte; arrebatáme allí en donde, al fin, sea posible abrazar castamente al Universo”⁵⁷.

No puedo menos de recordar a un místico, muy anterior a Teilhard, que también ha vivido y descrito el esplendor divino en la materia. Como se ve, las grandes efusiones místicas de Teilhard son comprensibles. Escuchemos el *Cántico del Sol* de San Francisco de Asís, que también puede llamarse el “Cántico de las Creaturas”⁵⁸. El Santo veía muy bien todo lo divino que había en la materia, y cómo realmente, eso divino trabajaba, desde adentro y siempre, en todas las creaturas y resplandecía, en ellas:

“Altísimo, omnipotente, bondadoso Señor,
A ti las alabanzas, la gloria, el honor y toda bendición.
A ti sólo, Altísimo se deben,
Y ningún hombre es digno de nombrarte.
Alabado seas tú, Señor, con todas tus creaturas,
Especialmente nuestro hermano Sol
Que nos da el día y por el cual tú nos alumbras.
Y el cual es bello y radiante, y con grande esplendor
Nos da una representación de ti, Altísimo.
Alabado seas tú, Señor, por la hermana luna y las estrellas
Que tú has creado en el cielo, claras y preciosas y bellas.
Alabado seas tú, Señor, por el hermano viento
Y por el aire y las nubes y por el sereno y por todos los tiempos

57. En ETG, págs. 457-459.

58. JUAN JOERGENSEN, *San Francisco de Asís*, Ed. Difusión, Buenos Aires, 1951, traducción del R.P. ANTONIO PÁVEZ, O.F.M., págs. 393-394.

Por cuyo medio das sustento a tus creaturas.
 Alabado seas tú, Señor, por la hermana agua
 La cual es muy útil y humilde y casta.
 Alabado seas tú, Señor, por el hermano fuego,
 Por el cual iluminas la noche,
 Y que es bello y alegre y robusto y fuerte.
 Alabado seas tú, Señor, por nuestra madre tierra
 La cual nos sustenta y mantiene
 Y produce diversos frutos con pintadas flores y yerba.
 Alabad y bendecid al Señor y dadle gracias,
 Y servidle con gran humildad.”

Francisco se sentía *unido* a la materia: “mi hermano sol”, “mi hermana luna”, “mi hermano el viento”... y por eso se unía a todas las creaturas para alabar a Dios (“con todas tus creaturas”, *cum tucte le tue creature*)⁵⁹. Era una vivencia íntima, la misma vivencia que tenía Teilhard en su *Medio Divino*. Y es exactamente la misma vivencia humana fundamental, nuestra vivencia humana, a la vez mística y metafísica, de la realidad cósmica; eso lo ha sentido y expresado Teilhard. Tiene éste sus puntos que ajustar, pero en el fondo es real.

A Dios lo tenemos que ver no sólo dándonos las cosas, sino que Dios *está* en ellas, *actuando* en ellas. Lo repitieron los santos y los místicos⁶⁰; y esto lo pretende expresar Teilhard científicamente. Esto es correcto: la filosofía y la

59. Es esto característico del *Canto del Sol*. Ver PEDRO BARGELLINI, *San Francisco de Asís*, Ed. Difusión, Buenos Aires, 1946, traducción de ATILIO DE VARAZZE, O.F.M.C., pág. 168. Ver también págs. 160-161: “Efectivamente Francisco amaba la creación no por sí, sino por Aquél que la había producido [...]. Se encariñaba con las creaturas y formaba con ellas ídolos de amor para el Hacedor [...]. En la naturaleza veía siempre a Cristo.”

60. Otro ejemplo claro de la vivencia de Dios presente en la creación material se halla en los *Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola*. “Contemplación para alcanzar amor”, especialmente los Puntos segundo y tercero: “El segundo, en los elementos dando ser, en las plantas <<vegetando>>, en los animales <<sensando>>, en los hombres dando entender [...]”. “El tercero considerar como Dios, trabaja y labora por mí en todas cosas criadas sobre la haz de la tierra [...]”. *Ejercicios Espirituales, Directorio y Documentos* de San Ignacio de Loyola, Edit. Balmes, Barcelona, 1944, págs. 157-159.

ciencia lo consignan como un dato de la realidad que el conocimiento humano científico más riguroso no puede desconocer. El científico Teilhard ha cumplido aquí su misión. La materia, pues, puede, en cierto sentido, decirse santa y divina. Es verdad que nos causa a nosotros grandes problemas, a cada uno y a la humanidad entera; pero también es nuestro gran escenario: por la materia tenemos sentidos para admirar y gozar del mundo y tenemos la posibilidad de sentir los latidos del corazón en los momentos de amor; sin la materia no tendríamos corazón para elevar a Dios, por el amor, este mundo material y elevarnos nosotros mismos hacia el Punto final y trascendente de nuestro ser y de todo el Universo.

CAPÍTULO 2

EL HOMBRE Y LA EVOLUCIÓN

En el capítulo anterior hemos analizado, a grandes rasgos, el problema de la materia. Ahora nos toca el del hombre¹. Pero, con el hombre otra vez vuelve la materia, porque ésta es también, en el fondo, problema del hombre: el sentido, la razón de ser, el destino y la estructura de la materia afectan al destino, razón de ser y estructura del hombre, ya que el hombre es materia. Pero el problema del hombre no se agota en la materia; sigue más allá, porque él también es espíritu. Así podemos decir que el hombre ocupa una zona intermedia entre la materia y Dios. Entre estos dos grandes polos. Y por eso nos resulta siempre el hombre, a nosotros que somos y seremos así hasta que lleguemos a la consumación, un ser muy extraño, paradójico, mezcla de materia y espíritu. Todo esto lo decimos, pero no sé si nos damos cuenta de lo que decimos con ello.

Hemos citado antes dos frases de Teilhard que están caracterizando la situación ambigua en que él se encontraba. Él era hombre de una sensibilidad máxima, y, por tanto, sentía los dos extremos porque se hallaba tironeado fuertemente por ambos: se sentía, por una parte, “hijo del Cielo” y, por otra, “hijo

1. Puede decirse que toda la bibliografía de TEILHARD tiene que ver con el problema del hombre. Las dos obras centrales, al respecto, son: *El fenómeno humano*, y el *Grupo zoológico humano*, esta última en un nivel más científico pero menos filosófico que la primera, la cual es la obra fundamental. Con el título *El fenómeno humano* escribió TEILHARD un primer ensayo en 1928 (“Ciencia y Cristo”, págs. 109-120); y otro en 1930 (“La visión del pasado”, págs. 215-231). En este mismo volumen son de interés: *La hominización*, 1923, págs. 73-109; *El lugar del hombre en la Naturaleza*, 1932, págs. 233-242; *El lugar del hombre en el Universo*, 1942, págs. 285-307; *Hominización y Especiación*, 1952, págs. 337-351. El estudio científico de la paleontología acerca del hombre se halla sistemáticamente en el volumen *La aparición del Hombre*. El tema de la Evolución impregna todos los escritos de TEILHARD; ya desde sus primeros ensayos, como *La Vida Cósmica*, donde ya habla de “La Santa Evolución”, 1916, ETG, págs. 21-22.

de la Tierra”². Es decir, se hallaba metido en un orden divino y en un orden cósmico que le vienen de arriba, y al mismo tiempo sumergido en un orden terrestre, en la naturaleza material. Él, “aun niño, tenía la pasión de lo Absoluto”³ pero, al mismo tiempo, era hombre sumergido, como él mismo lo decía, en la tierra.

Hemos escuchado las invocaciones que él hace a la naturaleza material; no nos extraña ver en él un hombre desgarrado; él mismo se dice hombre ortodoxo y hombre heterodoxo: soy, me siento, y quiero ser ortodoxo y al mismo tiempo siento con los heterodoxos⁴. Aquí están en tensión la tendencia hacia Dios y la tendencia hacia el otro extremo, hacia la naturaleza. Ésta es la situación paradójica del hombre, que Teilhard quiere, a su manera, conciliar.

Primero vamos a sintetizar la visión de Teilhard sobre el hombre; y después haremos algunas reflexiones sobre esa visión, tal como hicimos a propósito de la materia. Una síntesis, y un análisis de la visión de Teilhard sobre el hombre. Tratamos aquí, como dijimos desde un principio, de estudiar a Teilhard, y por eso debemos conocer su pensamiento riquísimo, interesante, vital y que sacude nuestro último sedimento humano. Pero a la vez, y esto nos interesa más

Citemos sólo algunos trabajos. En *La Visión del pasado* se hallan varios de gran interés: *Planteamiento actual del problema del Transformismo*, 1921, págs. 17-41; *Acerca de la ley de irreversibilidad de la Evolución*, 1926, págs. 157-190; *¿Qué debe pensarse del Transformismo?* 1930, págs. 203-214; *Evolución de la idea de Evolución*, 1950, págs.323-326. En el volumen *Cómo yo creo*, ver los trabajos sobre Cristo y la Evolución, que citamos en el capítulo siguiente.

2. *Cómo yo creo*, en CYC, pág. 105.

3. *Mon Univers* (1918). Citado por Cuénot, o.c., pág. 25.

4. En *Genèse d'une Pensée*, pág. 362. Citado por RIDEAU, “El pensamiento de Teilhard de Chardin”, pág. 83. Sin duda que esta dualidad interior de Teilhard era una de las dificultades mayores que sintió en su vida interior y aun en su comunicación con los demás. Era difícil para él expresarse. Y era difícil comprenderlo. Aun con la mejor buena voluntad. Escribiendo el 13-XII-1918 a su prima y confidente Margarita le confiesa: “Hasta ahora, ninguno de mis mejores amigos me comprende a fondo (Doy gracias a Dios por tenerte a ti). Debo tener el aspecto absurdo y vanidoso de quien se considera incomprendido. Sin embargo (sin el menor asomo de vanidad), creo que realmente veo algo; yo quisiera que este algo fuese visto. ¡No te puedes imaginar qué deseos tan intensos siento a este respecto, y qué impotencia también! Lo que me tranquiliza es la confianza absoluta en que si en <<mi evangelio>> hay un rayo de luz, ese rayo de luz brillará de una manera u otra”. “Génesis de un Pensamiento”, pág. 322.

todavía, queremos esclarecernos nosotros mismos sobre nuestros problemas; éste es nuestro último objetivo.

Veamos, pues, lo que nos dice Teilhard acerca del hombre.

1. La hominización

En primer lugar el hombre es fruto de una *embriogénesis cósmica*. Teilhard lo afirma de toda nueva realidad; pero lo aplica de una manera especial al hombre en cuanto éste es la meta de la evolución cósmica⁵. Todo ser nuevo tiene un nacimiento histórico, es decir, en un momento determinado del proceso cósmico; el hombre ha aparecido, en un momento, en un punto crítico de la historia cósmica. Tiene, pues, una *embriogénesis cósmica*; es decir, en todo el universo, todo lo anterior, ha estado, en alguna manera, influyendo en dicha generación. Eso puede decirse del hecho de aparecer el primer hombre y, proporcionalmente del aparecer de cada hombre.

La historia plena del hombre, según esta concepción, puede dividirse en tres fases, que son: la *prehistoria*, la *historia* y la *consumación*.

La *prehistoria* es la materia: todo el desarrollo, toda la evolución de la materia, la pre-vida en la materia y la vida de la materia, es decir, la vida material biológica, todo eso es prehistoria del hombre. Y se habla de “prehistoria”, porque está íntimamente conectada con el hombre mismo. Por eso se dice “prehistoria”, formando parte de la “historia total” y preparando la etapa de la historia efectiva, de la realidad del hombre⁶.

5. Esta es la tesis central de *El fenómeno humano*, expresada en otros muchos trabajos: “Que se desvanezca, por el contrario, en nuestra óptica, la triple ilusión de la pequeñez, de la *pluralidad* y de la *inmovilidad*, y el Hombre vendrá a adquirir la situación central que habíamos anunciado: cima momentánea de una Antropogénesis que corona a su vez una Cosmogénesis.

“El hombre no sería capaz de verse a sí mismo de manera completa fuera de la Humanidad, ni la Humanidad fuera de la Vida, ni la Vida fuera del Universo”, FH, págs. 46-47

“El Hombre, pues, no como centro estático del Mundo –como se ha creído durante mucho tiempo– sino como *eje y flecha de la Evolución*, lo que es mucho más bello”, FH, pág. 49.

6. “Mi único fin y mi verdadera fuerza a través de estas páginas es aólo y simplemente, lo repito, el de intentar ver; es decir, el de desarrollar una perspectiva homogénea y coherente de nuestra experiencia general, pero extendida al Hombre. Todo un conjunto que se va sucediendo”, FH, pág. 47.

Esta segunda fase, es decir, la *historia*, propiamente dicha, del hombre, abarca desde el nacimiento, el aparecer del primer hombre, hasta la consumación de la humanidad.

La consumación sería el fin de la historia, como él dice, el pleroma, la plenitud de la historia ⁷.

He aquí la trayectoria que describe la “historia plena” del hombre.

Veamos, ahora, cuál es el momento culminante de esta embriogénesis, por la cual ha ido trabajando todo el cosmos, toda la realidad del mundo durante millones de años. Debemos ir retrocediendo hasta la época terciaria, hasta los últimos estratos del plioceno y ver adónde ha llegado allí el proceso cósmico. Ya está la vida muy avanzada. ¡La vida lleva unos quinientos millones de años! Nos hallamos pues a una distancia temporal, casi inimaginable: quinientos millones de años de la aparición de la vida. Se ha ido desarrollando toda la línea de los seres animales, de los vertebrados; ya está preparado, por así decirlo, el organismo animal, pero no hay todavía un vestigio propiamente humano en la tierra. Todo es aun no-humano. En este momento nos describe Teilhard el salto crítico, un punto crítico, la aparición del hombre, la *homini-zación*, la eclosión de la reflexión.

¿Cómo describe Teilhard ese salto crítico? Él reconoce que el hecho está más allá de nuestra experiencia, es decir, es “trans-experimental”; pero lo reconstruye por el proceso con que toda la evolución se ha ido realizando⁸. Debió haber un antropoide, que no era hombre todavía, sino simple animal, pero con un organismo ya muy preparado, muy parecido al organismo humano, aunque sin ningún vestigio todavía de reflexión. Puede concebirse que en esos niveles ya había alcanzado un psiquismo inferior, muy parecido al psi-

7. La acaba de llamar también “la sobrevida”, que, como veremos en el capítulo siguiente, se cumple en la culminación de la Cristogénesis.

8. “Y ello, precisamente, porque aquí, o nunca, nos encontramos en presencia de uno de estos comienzos (<<evolutivos infinitamente pequeños>>), automática e irremediabilmente sustraídos a nuestra observación por obra de un espesor suficiente de Pasado (cf. más atrás, pág. 148)”, FH, pág. 209. “Intervalo <<transexperimental>>, sobre el que nada podemos decir desde el punto de vista científico; pero más allá del cual nos hallamos transportados sobre otro peldaño biológico enteramente nuevo”, FH, pág. 209.

quismo inferior propio del hombre. En dicho antropoide, hasta ese momento simple animal (por el trabajo y en virtud de la ley de mayor concentración de la materia sobre sí misma, en virtud de la complejidad creciente de la materia, y la correspondiente mayor interiorización), se da el salto a la interiorización máxima, superior a la vida biológica misma. Así, dice Teilhard, en un momento dado, el cerebro de este antropoide es elevado a una temperatura de cien grados, es llevado mentalmente a cien grados de tensión, de esfuerzo de interiorización, es el último esfuerzo del eje de la evolución de la naturaleza, la centración; y en un momento se realiza “la gran revolución” (palabras de Teilhard); la conciencia de sí en el máximo grado de interiorización, brotando efervescente, por vez primera: apareció la reflexión. Y una vez alcanzado ese nivel, esa temperatura de reflexión, ya se mantiene para sus descendientes. Ésta es la descripción textual de Teilhard, una “gran revolución”, la “conciencia brotando efervescente” por vez primera debido a un estado, a un último esfuerzo del eje de la evolución, es decir, a la centración siempre de sí mismo, la interiorización y centración. No podemos dejar de transcribir aquí dos textos, en los cuales Teilhard describe el “paso crítico de la reflexión”, con un estilo que traduce la emoción humana del científico: “Añadiremos ahora que desde entonces es fácil decidir en qué punto de la Biosfera deben detenerse nuestros ojos en espera de lo que tiene que llegar. Por todas partes, según sabíamos ya, las líneas filéticas activas, en su cima, se iban calentando de conciencia. Sin embargo, en una región muy determinada, en el centro de los Mamíferos, allí en donde se forman los más poderosos cerebros jamás construidos, estas líneas “se ponen al rojo”. E incluso en el corazón de esta zona se alumbraba ya un punto de incandescencia.

No perdamos de vista ahora esta línea que se empurpura de aurora.

Después de haber ascendido durante millares de años por el horizonte sobre un punto estrictamente localizado, una llama va a brotar.

“¡El pensamiento está allí!”[...]

“Al final del Terciario, desde hacía más de quinientos millones de años, la temperatura psíquica iba ascendiendo en el mundo celular. De Rama en Rama,

de Capa en Capa, hemos visto que los sistemas nerviosos iban, *pari passu*, complicándose y concentrándose. Finalmente llegó a construirse del lado de los Primates un instrumento tan extraordinariamente dúctil y rico, que el paso inmediato siguiente no podía realizarse sin que el psiquismo animal entero llegara a encontrarse como refundido y consolidado sobre sí mismo. Pues bien: el movimiento no se ha detenido, dado que nada en la estructura del individuo le impedía avanzar. Algunas calorías de más se han añadido, pues, al Antropoide, llevado mentalmente a 100 grados. En este mismo Antropoide, casi llegado a la cumbre del cono, se ha ejercido un último esfuerzo siguiendo el eje. Y no ha sido preciso ya nada más para que todo el equilibrio interior se halle trastocado. Lo que todavía no era más que una superficie centrada, se ha convertido en centro. Para un acrecentamiento “tangencial” ínfimo, lo “radial” se ha invertido y, por así decirlo, ha saltado al infinito hacia adelante. Aparentemente, casi nada ha cambiado en los órganos. Pero, en profundidad, una gran revolución: la conciencia, brotando efervescente, en un espacio de relaciones y de representaciones supersensibles, y, simultáneamente, la conciencia, capaz de percibirse a sí misma en la simplicidad conjunta de sus facultades, todo ello por vez primera”⁹.

Y tenemos al hombre: apareció la *reflexión*, se ha realizado la *hominización*, hemos dado el salto a un verdadero plano superior, como vamos a ver.

2. La esencia del hombre

Después de comprobar la embriogénesis del hombre, y que la hominización es un verdadero “salto crítico”, veamos cuál es la nueva naturaleza que ha resultado de este salto de la evolución. También Teilhard nos lo describe. Entre ese nuevo ser, que ya es el hombre, y el resto de los animales hay una *diferencia específica*. Él admite que hemos dado un salto específico, un salto de naturaleza, que consiste, justamente, en la “reflexión”; y este salto es un salto espe-

9. FH, págs. 195 y 205.

cífico y de naturaleza, por encima del psiquismo de las bestias, es decir: el psiquismo humano está en un nivel específicamente, esencialmente, distinto y superior del psiquismo de las bestias¹⁰. Esa superioridad consiste en el poder que las bestias no tienen y que este hombre tiene, poder de la conciencia de replegarse sobre sí misma, esto es la interiorización total¹¹.

Vimos, al hablar de la energía cósmica, que a medida que la complejidad, la energía tangencial, se desarrollaba, se iban preparando las estructuras, de manera que pudiese haber mayor interiorización. Tratándose del hombre, la energía tangencial ha llegado a su máximo punto, ya no da más, y entonces la radial, la interiorización, alcanza su máximo nivel y el poder tangencial el mínimo¹².

En la “trama del universo” vimos que el poder tangencial era máximo y el radial, es decir, el de interiorización, era mínimo¹³; aquí al revés.

Llegados a este punto, el poder de la conciencia de replegarse sobre sí misma o sea la máxima interiorización, está muy bien descrito por Teilhard. Lo que es la realidad del hombre, su esencia, esa interiorización lo lleva (palabras de Teilhard), también a la individualización de sí mismo, en el fondo de sí mismo¹⁴. Tenemos un individuo que ya se individualiza a sí mismo, en el sentido de tener conciencia de sí mismo; se distingue perfectamente de las demás cosas. Esto no pueden hacerlo los animales, siempre volcados hacia afuera, porque no tienen un en sí donde estar. Esta interioridad propia del hombre ha sido descrita por filósofos, psicólogos y biólogos claramente. Es el caso típico

10. “Un foso – o un umbral – infranqueable para él nos separa. En relación con él, por el hecho de ser reflexivos, no sólo somos diferentes, sino otros. No sólo simple cambio de grado, sino cambio de naturaleza, resultado de un cambio de estado”, FH, pág. 202.

11. “El animal sabe, no lo dudamos. Pero ciertamente no sabe que sabe; de otra manera, hace tiempo que hubiera multiplicado las invenciones y desarrollado un sistema de construcciones internas que podrían escapar a nuestra observación. Por consiguiente, un sector de lo Real le está cerrado, un sector dentro del cual nos movemos nosotros, pero en el cual él no podría entrar”, FH, pág. 202.

12. “Para un acrecentamiento <<tangencial>> ínfimo, lo <<radial>> se ha invertido y, por así decirlo, ha saltado al infinito hacia adelante”, FH, pág. 205.

13. Ver más arriba, cap. 1.

14. FH, pág. 201.

de los animales en el zoológico que están siempre con alguna actividad hacia afuera; cuando afuera de sí no tienen nada que hacer, duermen. El hombre es el único que cuando no halla fuera de sí qué hacer, tiene un interior, un en sí, donde refugiarse por la “individualización de sí en el fondo de sí mismo”, y por eso constituye un “centro puntiforme”, también, a diferencia del centro difuso de los animales; en el hombre se ha realizado la “máxima centredad” en términos de Teilhard, y eso lleva a que haya una “vida interior”. Hasta ahora la vida no era verdaderamente hablando “interior”, sino que era estimulada desde afuera; ahora la vida es plenamente desde adentro ¹⁵.

La extraordinaria semejanza orgánica del “Anthropos” con los Anthropoides era simplemente una condición para que se diese ese salto hacia el espíritu ¹⁶.

3. “Una mutación del cero al todo”

Hemos tratado de la embriogénesis (o la preparación de la génesis), y luego de la génesis misma del hombre; hemos señalado que, según Teilhard, se ha dado un salto crítico, y cuál es el resultado del mismo: la reflexión, la hominización. Ahora bien, este resultado se ha logrado en virtud de la *evolución*: y

15. FH, pág. 201. No renunciamos a transcribir la descripción que nos hace TEILHARD: “Desde el punto de vista experimental que utilizamos, la Reflexión, tal como lo indica su nombre, es el poder adquirido por una conciencia de replegarse sobre sí misma y de tomar posesión de sí misma como de un objeto dotado de su consistencia y de su valor particular; no ya sólo conocer, sino conocerse; no ya sólo saber, sino saber que se sabe. Gracias a esta individualización de sí mismo en el fondo de sí mismo, el elemento vivo, hasta entonces distribuido y dividido dentro de un círculo difuso de percepciones y de actividades se halla constituido, por vez primera, en centro puntiforme en el que todas las representaciones y experiencias se entrelazan y se consolidan en un conjunto consciente de su organismo[...]. El ser reflexivo, en virtud de su repliegue sobre sí mismo, se hace bruscamente susceptible de desarrollarse en una nueva esfera. En realidad, es otro mundo el que nace. Abstracción lógica, elección e invenciones razonadas matemáticas, arte, percepción calculada del espacio y de la duración, ansiedades y sueños del amor... Todas estas actividades de la vida interior no son más que la efervescencia del centro nuevamente constituido explotando sobre sí mismo”, FH, pág. 201. No podemos menos de señalar la fundamental coincidencia de esta descripción con el análisis que nosotros hacemos de la esencia del hombre como <<in-sistencia>> (ser-en-sí) que hacemos en nuestra obra *Más allá del Existencialismo (Filosofía In-sistencial)*, Ed. Miracle, Barcelona, 1958.

16. FH, pág. 204

esto es lo verdaderamente característico de Teilhard. Para él la evolución es, por así decirlo, una evidencia primera.

Pero, reflexionemos ahora nosotros sobre el pensamiento de Teilhard, que aquí toca uno de sus temas fundamentales. Teilhard encuentra la clave del proceso en la evolución, pero, por otra parte, afirma que esta evolución se realiza por un “salto”. Parece que son incompatibles, a primera vista, las palabras “evolución” y “salto”; es difícil dejar de ver cierta ambigüedad en este punto. ¿Es posible la evolución por saltos? ¿De qué clase de evolución o de qué clase de salto se trata?

Nadie más que Teilhard insiste en la magnitud del salto o cambio de naturaleza. Este paso tuvo que realizarse de una sola vez; éste es un salto instantáneo; es una transformación crítica y una mutación de cero al todo; no puede Teilhard exagerar más la situación. Escuchemos sus palabras:

“Debemos sentirnos felices de admitir que el nacimiento de la inteligencia corresponda a una inversión sobre sí mismo, no sólo del sistema nervioso, sino del ser entero, es el ser total que se interioriza y sale del hombre. Lo que nos espanta, a primera vista, por el contrario, es el tener que darnos cuenta de que este paso, para ejecutarse, tuvo que realizarse *de una sola vez*”¹⁷; agrega después: “si el tránsito a la reflexión es verdaderamente tal como su naturaleza psíquica parece exigirlo y tal como lo hemos admitido, una transformación crítica, una mutación del cero al todo, es imposible que nos podamos representar, en este preciso nivel, la existencia de un individuo intermediario” ¹⁸.

Así pues, según el mismo Teilhard, no hay un “intermediario” entre el antropoide y el hombre; no hay un eslabón intermedio; así se acentúa a continuación más el hecho del salto: “O este ser está todavía más acá o ya está más

17. FH, pág. 208

18. FH, pág. 208

allá del cambio de estado”. No hay, pues, un intermedio entre el antropoide y el hombre mismo. Finalmente vuelve a repetir: “el acceso al pensamiento representa un umbral que debió ser franqueado de un solo paso”¹⁹.

Pero, a pesar de eso, dice siempre Teilhard: por “evolución”. Porque este salto se dio, pero “sin interrupción del proceso” de la evolución. Estas son las dos afirmaciones que deberíamos compatibilizar. Para Teilhard el proceso no se interrumpe nunca, desde la trama del universo hasta el animal pensante.

“Si: de la célula al animal pensante, como del átomo a la célula, se prosigue sin interrupción, y siempre en idéntico sentido, un mismo proceso (calentamiento o concentración psíquica)”²⁰.

En otras palabras, nos dice también antes, que de la previda a la vida, y de la vida al pensamiento se marcha por “una sola y única trayectoria”²¹, que es lo que explica el “fenómeno humano”; es decir, es la base del fenómeno humano, de la “aparición del hombre”. Por eso, la lógica excluye que haya una *intervención extraña* al proceso, porque, en tal caso, no estaríamos frente al “fenómeno”, sino al “epifenómeno” “supra humano”, etc. Por eso, para Teilhard, el fenómeno humano es un fenómeno propiamente tal, que aparece dentro del mismo proceso sin interrupción: más aún, nos advierte que su intento es el de *ver*, “es decir, el de desarrollar una perspectiva *homogénea y coherente* de nuestra experiencia general, pero extendida al hombre”²².

Tenemos ya bien planteado el problema: por un lado, nos dice Teilhard que ha aparecido el espíritu, la reflexión, y que es algo verdaderamente distinto de lo anterior; es un salto, y por tanto estamos ante dos fases irreductibles; por otro lado, nos repite que esto se ha hecho de la célula al animal pensante, como se hizo del átomo a la célula y de la trama del universo al átomo: un proceso

19. FH, págs. 208-209

20. FH, pág. 206

21. FH, pág. 47

22. FH, pág. 47

total homogéneo, sin interrupción.

Pero, ¿cómo puede hablarse de un proceso total “homogéneo”, sin interrupción y a la vez de “saltos”? ¿Cómo puede hablarse en tal caso de “verdadera” evolución?

Aclaremos primero una pregunta a la cual la respuesta inmediata de Teilhard es clara y fácil: ¿el hombre, en este proceso, es hijo de la tierra o hijo del cielo?

Para Teilhard, es claro que el hombre es material, está unido a la materia, participa del proceso de la materia y en este sentido es hijo de la tierra. Pero también el hombre es hijo del cielo: si no estuviera relacionado más que con la tierra, sería el hombre realmente el Dios de la tierra, sería la cúspide del cosmos material. Pero el hombre es también hijo del cielo y Teilhard nos lo dice sin dudar²³. ¿Cómo se compagina esto con su teoría de la evolución? Lo cierto es que Teilhard proyecta al hombre hacia el cielo²⁴. En primer lugar él lo considera siempre abierto, hacia algo que lo trasciende, y esa apertura es hacia un Absoluto, Infinito, Personal²⁵. Esta apertura todos la sentimos. El “medio divino” nos la descubre y nos impulsa a realizarla. Ese “medio divino” en que nosotros nos movemos, nos muestra que somos también hijos del cielo. Esto es un hecho: la presencia del Absoluto que se nos aparece en el medio divino;

23. “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 se solicitan. Ninguna de las dos ha acabado con la otra, sino que la ha reforzado. Hoy creo probablemente más que nunca en Dios, y ciertamente más que nunca en el Mundo”, *Cómo yo creo*, en CYC, págs. 105-108.

24. *Ibid.*, pág. 106

25. El Personalismo de TEILHARD será expuesto luego, cap. 4. Citemos entre muchísimos textos uno aquí: “¿Pero bajo qué forma presentamos el término inmortal de la Evolución universal? Aquí, las creencias divergen. Preguntad a un <<monista>> cómo se figura el Espíritu final del Universo. Nueve veces de cada diez os responderá: <<Como un vasto poder impersonal, en el que irán a sumergirse nuestras personalidades>>. Ahora bien, la convicción que voy a tratar de defender aquí, es precisamente, a la inversa, que si hay irreversiblemente Vida delante de nosotros, esto que llamamos Viviente tiene que culminar en algo Personal donde habremos de encontrarnos a nosotros mismos <<sobre-personalizados>>”. *Ibid.*, pág. 123. *El Medio Divino* es todo un esfuerzo por mostrar a la vez la inmanencia de Dios en el universo y su trascendencia Personal.

la apertura del hombre a un futuro de plenitud, pleroma. Es hecho que Teilhard diría fenomenológico, experimental ²⁶.

4. La evolución y el dilema de Teilhard

Pero es importante, para la comprensión originaria del “fenómeno humano”, que aclaremos cómo se realizó en *realidad* su aparición en la tierra: ¿Evolución? ¿Salto? ¿Intervención de Dios? En concreto, esta última parece la alternativa ineludible.

Éste es el dilema en que se encontraba Teilhard, y, según muchos intérpretes, era la razón de su dualidad. Algunos llegan a decir que justamente, en este afán de querer superar, de querer contentar a los científicos, que quieren explicar al hombre solamente por el proceso natural, cayó en dicho dualismo: “El Teilhard cristiano, dicen, cree en Dios, el Teilhard científico cree en la evolución y por tanto se desconecta de Dios. En su espíritu se instala una confusión perpetua entre la ciencia y la metafísica, su visión mezcla las causas y los efectos, los hechos y la hipótesis, los problemas y las soluciones”²⁷.

Pero, juntando ambas cosas, veamos hasta qué punto puede lograr Teilhard sus objetivos. ¿Qué lugar le queda a Dios en este proceso de la evolución? El que hace esta pregunta no puede ignorar los datos de la ciencia. Pero la ciencia, a su vez, no puede ignorar esta pregunta sin autolimitarse. Por lo pronto, nosotros debemos admitir que, fenomenológicamente hablando, hay “alguna evolución”. Es un hecho, y la paleontología nos lo muestra, que hay una evolución. Por eso mismo, también podemos suponer en el ámbito de los minerales, un proceso de evolución. ¿Cómo podemos nosotros mantener dicho proceso y extenderlo al hombre, al espíritu? Nosotros distinguiríamos *cuatro con-*

26. “En torno a nosotros, por todas partes, de izquierda a derecha, por detrás y por delante, por abajo y por arriba., nos ha bastado con superar un poco la zona de las apariencias sensibles para ver surgir y transparentarse lo Divino”, MD, pág. 117.

27. SALLERON, L.: *Teilhard y antiTeilhard*. Síntesis en LEONI, F.: *Subversión en la Iglesia*, traducción del francés por E. DE ESTRADA, pág. 14. Nota asimismo que TEILHARD sufre el contragolpe de la gran disputa del siglo XIX que aparentemente se presentaba así: cristianismo=fijismo; ateísmo=evolucionismo.

cepciones o tipos de evolución. Pero antes precisaremos los “saltos críticos” que incluye el proceso de la evolución cósmica.

1. Partimos nosotros de la trama primitiva del universo. Creemos que esta trama del universo debería llamarse, propiamente hablando, el punto cero, el punto crítico cero.
2. La trama del universo con su energía cósmica, evoluciona dando lugar al reino mineral. En cuanto al átomo y las especies *minerales*, son una *preparación* para la vida, este estadio se llama “pre-vida”.
3. Luego vendría la vida biológica, para la cual hay que pasar otro punto crítico.
4. La reflexión, el último salto crítico, la aparición del espíritu con el hombre. ¿Cómo explicar estos saltos? Porque cualquiera de estos puntos críticos es un “salto”. De ellos el más difícil (porque hay una diferencia específica mucho mayor) es el salto al espíritu; éste ya no es nada de materia; en cambio todas las anteriores combinaciones parecían moverse dentro de la materia misma. Así que la dificultad máxima está en el cuarto paso; pero, proporcionalmente, tendríamos que afrontarla en cualquiera de los otros puntos críticos. Para acercarnos mejor al tipo de “evolución” que mejor cuadra a los hechos de este proceso y a la lógica que ellos exigen, creo que podemos distinguir *cuatro hipótesis o tipos de evolución*.

1) *Evolución ontológica absoluta o total*. Nosotros hablaríamos primero de una *evolución absoluta* que llamaríamos *ontológica*, para explicitar que se trata de un cambio del ser, de la realidad misma. La designamos como *absoluta* para expresar que se trata de una verdadera novedad, de una novedad absoluta; de una cosa que es “ser”, en un grado inferior, sale, se produce otra cosa que está en un grado superior del ser; de un ente que está en un grado inferior, sale “otro ente” que pertenece a un estado superior. Pero también la llamamos *absoluta* para indicar que trata de una evolución estricta del ser inferior, pura y exclusivamente por sus fuerzas o energías, como tal ser. Estamos, pues, ante una *evolución absoluta y real* u ontológica. Primera hipótesis de explicación.

Esta evolución absoluta y ontológica, el tipo de evolución más estricta que se puede concebir, tiene una gran dificultad lógica: es decir, parece impensable que, dado un ser con una perfección como dos, es decir con una realidad y su correspondiente energía como dos, produzca o se transforme, por sí solo, en otro ser con perfección de grado como cuatro o como seis. Esto es impensable. Por tanto, si yo tengo un ser que es “materia pura”, de ésta no puedo sacar algo que sea “espíritu”, que es muy superior a la materia. La materia pura, como tal, no puede producir por más que se complejice y que se interiorice hacia adentro, no puede producir el espíritu que tiene otra dimensión real muy superior. Esto es contra las leyes del pensamiento, contra las leyes de la filosofía, de la ciencia y de la experiencia. La lógica nos diría que tal evolución está contra el principio de razón suficiente, principio fundamental del pensar humano. Este evolucionismo “absoluto y ontológico” de un grado de ser a otro superior, no es, pues, explicable. Nadie da lo que no tiene.

2) *Evolución ontológica relativa o parcial.* La evolución que podríamos llamar relativa o parcial, pero ontológica, porque es también real. En concreto sucedería lo siguiente: La trama del universo, con su energía cósmica, contendría en sí ya los principios o gérmenes reales de los diversos géneros y especies y aun niveles del ser biológico y del ser espiritual. Con su exterior apariencia homogénea y simple, contendría ya los principios potenciales de la vida y del espíritu: semillas que están dormidas, digámoslo así, y que a su debido tiempo y circunstancia se abrirán a la realidad plena de su ser, se actualizarán. Vieja hipótesis transformista, que quiere explicar los fenómenos externos del proceso cósmico sin recurrir a una intervención “especial” del Creador en cada nueva aparición de un ser distinto de los otros. Entre quienes la adelantaron, como hipótesis de explicación, figura el genio de San Agustín con su teoría de las “*rationes seminales*” escondidas en la materia²⁸. Como se ve, tie-

28. *De Gen ad litt.*, I. VII, c. 28; *De Trin.*, I. III, v. 8. Aun cuando salva el principio creacionista, los teólogos católicos no han admitido esta explicación agustiniana, por no ser necesaria para la explicación del proceso y por la dificultad de suponer, contra toda experiencia, la existencia de

ne un objetivo muy atendible, y coincidente con el de Teilhard. Pero, empíricamente, resulta muy difícil admitir que la materia primigenia tuviera ya los gérmenes formales de los diversos seres del proceso cósmico. En todo caso, sería una evolución parcial, porque no es un salto de total novedad, sino una evolución de las manifestaciones de una realidad preexistente.

3) *Evolución mitigada.* Es decir, siempre estamos ante el hecho de una evolución que aparentemente se realiza *desde el interior* de la materia. Aquí tendríamos trama y energía, sin principios de vida y pensamiento como gérmenes precontenidos. Pero hay una orientación e impulso interior que anima y orienta el proceso, y, llegado el momento, actúa para que se realice el *salto* dentro de la continuidad del proceso.

Esta hipótesis parece reunir las dos condiciones de la evolución de Teilhard: un proceso único y saltos dentro del proceso. El hecho de que el medio divino esté siempre ahí presente, hace que en determinados momentos, pueda trabajar por dentro del ser para que éste dé el nuevo salto. Sería una evolución “mitigada”, porque no es “exclusiva” del proceso, o mejor del ente que está en proceso, pero tampoco es “externa” al mismo, porque surge interiormente por la fuerza del medio divino presente en el ser en evolución.

4) *Evolución aparente.* La cuarta manera ya no sería una evolución real, sino sólo aparente. Es decir, ontológicamente no habría evolución en los “puntos críticos”. Así se concebía con frecuencia, contraponiendo esta hipótesis a la evolución absoluta.

El evolucionismo se negaba simplemente, y se admitía que, cuando las condiciones estaban dadas en la materia o en el animal, una intervención “especial” de Dios, hacía que apareciese el nuevo ser superior. Por ello podríamos definirla como “intervención de Dios *desde afuera*” del ser, si es posible hablar así. Aquí estaríamos en presencia de una evolución puramente aparente: fuerzas superiores a un ser ocultamente instaladas en él. Sobre el pensamiento de los teólogos acerca de la evolución, ver más adelante, nota 37.

te, pero, en realidad, habría una acción especial “desde afuera”.

He aquí cuatro hipótesis básicas de evolución, en que podemos movernos. Preguntemos ahora: ¿dónde está Teilhard? Diríamos que Teilhard está en dos partes a la vez. Teilhard con el corazón en la primera; y con la fe en la tercera. Pero él formula con mayor fruición la del corazón. Para Teilhard el ideal sería que Dios hubiese creado la materia con una energía tal, que a partir de ella pudiese realizarse todo el proceso. Pero él, por la fe, pone sus “mitigaciones”.

Efectivamente, en su libro *El Fenómeno Humano* habla en el texto exclusivamente en la hipótesis número uno. En el texto describe el proceso con el espíritu de una simple evolución. Pero, sólo en una “nota”, a propósito del “punto crítico” más difícil, la aparición del espíritu, pone una observación. En el texto simplemente se limita a descubrir *el hecho*, como si fuera resultado de un proceso “natural”, que parece hablarnos de una *evolución ontológica y absoluta*, como la que hemos descrito en la primera hipótesis. Reproduzcamos su descripción:

“Pues bien: el movimiento no se ha detenido, dado que nada en la estructura del individuo le impedía alcanzar. Algunas calorías de más se han añadido pues, al Antropoide, llevado mentalmente a 100 grados. En este mismo Antropoide, casi llegado a la cumbre del cono, se ha ejercido un último esfuerzo siguiendo el eje. Y no ha sido preciso ya nada más para que todo el equilibrio interior se halle trastocado. Lo que todavía no era más que una superficie centrada, se ha convertido en centro. Para un acrecentamiento “tangencial” ínfimo, lo “radial” se ha invertido y, por así decirlo, ha saltado al infinito hacia adelante. Aparentemente casi nada ha cambiado en los órganos. Pero, en profundidad, una gran revolución: la conciencia, brotando, efervescente en un espacio de relaciones y de representaciones supersensibles, y, simultáneamente, la conciencia, capaz de percibirse a sí misma en la simplicidad conjunta de sus facultades, todo ello por vez primera²⁹.

29. FH, pág. 205.

Describe Teilhard las cosas como aparecen por fuera y en lo demás parece que no se mete a fondo, pero de hecho describe las cosas de modo que dé la impresión de un proceso puro natural. Así contenta a los científicos. Pero, si no pasa adelante, no nos da la explicación “total” del hecho; aparecerían las fallas, frente al principio de razón suficiente, que no puede ser ignorado por un científico. Por eso, él mismo deja abierta la puerta para ese “algo más” que es necesario para explicar el fenómeno:

“¿Necesito repetir, una vez más, que me limito aquí al fenómeno [...]? En virtud de las limitaciones impuestas a nuestro conocimiento sensible para el juego de las series temporo-espaciales, parece que sólo *bajo las apariencias* de un punto crítico nos es posible aprender experimentalmente el paso hominizante (espiritualmente) de la Reflexión. Pero una vez sentado esto, nada impide al pensador espiritualista – por razones de orden superior o en un tiempo ulterior de su dialéctica – colocar *bajo el velo fenomenológico* de una transformación revolucionaria, la operación “creadora” y aquella “intervención especial” que quieren³⁰.

Como se ve, en este caso dejaría Teilhard abierta la puerta para la tercera hipótesis: una “especial intervención”, y aún una operación “creadora”, que en realidad superan la evolución pura ontológica. Puede comprobarse que, aquí Teilhard es muy amplio. Pero eso mismo da lugar a la ambigüedad de su pensamiento. Véase por ej., más adelante, donde parece neutralizar la nota que acabamos de citar:

“El Hombre entró sin ruido...” “Cuanto más se multiplican los hallazgos de fósiles humanos, cuanto más se esclarecen sus caracteres anatómicos y su sucesión geológica, más se hace evidente que, por obra de una convergencia incesante de todos los indicios y de todas las pruebas, la

30. FH, págs. 205-206, nota.

<<especie>> humana, por única que sea, de acuerdo con el estudio entitativo al que llevó la Reflexión, nada quebrantó en la Naturaleza en el momento de su aparición. Ya sea, en efecto, que la contemplemos en su ambiente – que la consideremos en cuanto a la morfología de su tallo –, que la inspeccionemos en la estructura global de su grupo, ella ha emergido filéticamente ante nuestros ojos, exactamente como otra especie cualquiera”³¹.

En cambio, lo que parecería acercar la evolución de Teilhard hacia la segunda hipótesis es su insistencia en el psiquismo precontenido ya en la materia primigenia. Él admite que la materia primera ya precontiene la conciencia. (“hay en toda materia algo de pensamiento”) y por tanto que, en cierta manera, ya en la materia primera está precontenido el espíritu; sólo que se manifiesta cuando se dan las condiciones. Esta hipótesis segunda de evolución (semillas de vida y de pensamiento dormidas, pero que se manifiestan oportunamente) es un asunto científico tratándose de la vida biológica. ¿Vale la pena admitirlo?, ¿no vale la pena? ¿Puede, científicamente, admitirse, si no se ve ninguna señal externa de psiquismo en la materia, que en ella haya “conciencia”, sólo por el hecho de que después vea que aquí ha aparecido una conciencia?, ¿todo debe salir de adentro? Si en la materia no hay posibilidades de conciencia actualmente, como reconoce Teilhard, es claro que en un medio verdaderamente neutralizado de vida, no puede producirse la vida; si yo no tengo vida, en laboratorio no puedo producir la vida, dice Teilhard; de un medio no viviente no puedo producir la vida, repite. Pero nada impide que, si antes hubiera habido condiciones distintas, esto pudiera haber sucedido. ¿Es esta explicación viable para un científico?

Pero, la hipótesis de las semillas de vida y conciencia, precontenidas en la materia primigenia, es todavía más difícil de admitir, aun desde el punto de vista científico, cuando se trata del pensamiento y del espíritu, por la gran diferencia ontológica que existe entre materia y espíritu. El principio espiritual

31. FH, pág. 233. Una síntesis de la “Discusión sobre la conciencia de las cosas” puede verse en E. RIDEAU, o.c. págs. 201-202.

en el hombre reclama esa “intervención especial” “creadora” de que habla el mismo Teilhard³².

5. Evolución y creación en la hominización

En lo que se refiere a la ortodoxia católica, la doctrina de Teilhard ha sido interpretada en forma contradictoria. Para algunos autores el evolucionismo de Teilhard, especialmente en el caso del hombre, es incompatible con la doctrina católica de la creación del alma por Dios y de la formación del primer hombre que el Génesis nos narra. Otros autores piensan que Teilhard se mantiene dentro de la ortodoxia³³.

Respecto del origen del alma, la fe dice que el alma humana es creada por Dios, y, en el caso del primer hombre, Dios infundió el alma en el cuerpo, dándole vida humana. Propiamente hablando, no habría aquí lugar para la evolución.

En cuanto al cuerpo, la mayoría de los teólogos antiguos entendieron literalmente el Génesis³⁴; pero siempre hubo algunas opiniones que se inclinaban a una interpretación no literal. Quedaba así abierta la puerta para una descendencia directa de otros organismos vivos apropiados.

Hasta mediados de siglo, la mayoría de los teólogos católicos rechazaban todo tipo de evolucionismo, pues éste se presentaba a su vez, en una forma demasiado radical. Pero Pío XII, en su Encíclica *Humani Generis* fijó más precisamente la doctrina de la Iglesia frente a las investigaciones de la ciencia:

1) admite que “se trate de la doctrina del evolucionismo” en lo que respecta al “origen del cuerpo humano”;

2) excluye del evolucionismo el origen del alma, “pues la fe católica nos obliga a sostener que las almas son inmediatamente creadas por Dios”;

32. FH, pág. 206, nota.

33. Además de los autores a que hacemos referencia en este estudio, pueden verse en contra y a favor de TEILHARD, las citas que J. MEINVIELLE aduce en la “Introducción” a su obra *La cosmovisión de T. De Chardin*, págs. 11-15.

34. “Formó Yavé Dios al hombre del polvo de la tierra, y le inspiró en el rostro aliento de vida, y fue así el hombre ser animado”. *Gen.* 2,7.

3) la evolución del cuerpo humano es sólo una hipótesis de trabajo, que puede ser discutida, entre “los hombres doctos de ambos campos”. Pero sería temerario presentarla como si “fuese absolutamente cierta y demostrada”, ya que hasta ahora no está probada con evidencia;

4) respecto del poligenismo, la Encíclica rechaza esta doctrina, porque no parece compatible con “la verdad revelada” sobre el pecado original, la cual, se explica fácilmente suponiendo que toda la humanidad desciende de una primera pareja ³⁵.

Los teólogos católicos modernos distinguen un *evolucionismo extremo* y un *evolucionismo moderado*:

El primero extiende la evolución “no sólo a lo puramente orgánico natural, sino también a lo espiritual humano e histórico, con exclusión explícita o tácita de un principio superior extramundano”.

35. Encíclica *Humani Generis* (12 de agosto 1950). A.A.S., vol. XXXII (1950), págs. 561 y sigs., núm. 18, pág. 576 (versión oficial). Respecto de la controversia sobre el monogenismo o poligenismo debe observarse que se trata de un hecho histórico natural, que en sí no ha sido objeto directo de la revelación. Supuesto que la narración del Génesis (caps. II y III) sobre la creación y caída de la primera pareja no deba entenderse en sentido literal, lo que queda en pie para la fe es el *dogma del pecado original*. El mono – o poligenismo – sobre el origen del hombre es un hecho, que la ciencia puede investigar libremente. Por cierto que, según TEILHARD, la paleontología no contará nunca con elementos para opinar sobre aquellos remotos orígenes del hombre (FH, pág. 228). De todos modos, algunos teólogos modernos tienden a dejar abierta la puerta a la hipótesis poligenista, en el sentido de que, aún cuando ésta se demostrase, no afectaría al dogma del pecado original. En síntesis: 1) la fe en el dogma del pecado original debe mantenerse en cualquier hipótesis; 2) el origen mono – o poligenista – del hombre es asunto que debe decidir la ciencia; 3) la teología deberá buscar la explicación que satisfaga tanto a la fe como a los datos “posibles” de la ciencia. En cuanto al texto de la Encíclica, observa el teólogo B. LOTZ: “En la *Humani Generis* el Papa decide rechazarlo [el poligenismo] porque no parece que sea compatible con el dogma del pecado original” (*non videtur quomodo componi queat*). Por lo tanto, concluye LOTZ, si en alguna forma se demostrase su compatibilidad con el dogma desaparecería la condición puesta para excluirlo. K. RAHNER, *Monogenismo*, en *Sacramentum Mundi*, III, Herder, Freiburg, 1969. Ver allí bibliografía hasta 1968. En castellano puede verse también lo escrito por el mismo RAHNER en *Escritos de Teología*, I. Taurus, Madrid, 1961, pág. 253. En el sentido de la opinión más común entre los teólogos sobre el monogenismo, ver Ch. HAURET, *Los Orígenes* (Génesis I-III), traducción del francés por M. M. TEREÉN y A. MURGUÍA, Edit. Paulinas, Buenos Aires, 1964, págs. 156-172; también J. LOOSEN, *El origen filogenésico del hombre, II, Puntos de vista teológicos*, en *Sujeción y libertad del pensamiento católico*, por A. HARTMANN, Edit. Herder, Barce-

Según el evolucionismo moderado, “lo espiritual humano e histórico es reconocido como independiente de lo orgánico y natural, y al mismo tiempo, aún considerando la evolución como posible e incluso como segura en esta última esfera, se la coloca siempre en una relación de dependencia con el poder y la voluntad de un principio *extramundano* y creador”³⁶.

De esta manera, a partir de la Encíclica *Humani Generis*, los teólogos católicos, aun cuando muchos no simpatizaban con el evolucionismo moderado, reconocen que es una hipótesis, compatible con la doctrina católica ³⁷.

Volviendo ahora a Teilhard, no faltan autores que simplemente lo ubiquen entre los evolucionistas extremos, y, por lo tanto, consideran su posición incompatible con la doctrina católica de la creación del alma y el pecado original. Como hemos notado hay una serie de afirmaciones que exigen “un mismo proceso”³⁸ en toda la evolución. Ello da lugar a la ambigüedad y, si se quiere, a la inconsecuencia en Teilhard. De hecho, como hemos dicho antes, Teilhard tiene su corazón en un evolucionismo total, y por eso acentúa todo lo

lona, 1955, págs. 234-245. Desde el punto de vista científico ver J. MARÍAS y P. LAIN ENTRALGO, *Historia y filosofía de la ciencia*, Edit. Guadarrama, Madrid, 1965, pág. 362. TEILHARD dice que la ciencia “nada puede afirmar directamente en favor o en contra del monogenismo”, pero que él se “inclinaria a reducir tanto como fuera posible, los efectos del paralelismo en la formación inicial de la raza humana” por lo menos al origen de un solo tronco (*monofilietismo*), FH, págs. 228 y 225-226.

36. W. KOPPERS, *Evolución*, en “Diccionario de las religiones”, dirigido por F. KÖNIG, traducción del alemán. Herder, Barcelona, 1964; J. FEINER, *Origen, estado primitivo y protohistoria del hombre*, en “Panorama de la teología actual”, traducción del alemán, Edit. Guadarrama, Madrid, págs. 304-334.

37. Ver, por ejemplo, J. M. DALMAU, S.J. y J. F. SAGUÉS, S.J., *De Deo uno et trino, De Deo creante et elevante...* Sacrae Theol. Summa, B.A.C., Madrid, 1952, págs. 644-645: “La hipótesis del evolucionismo en lo que se refiere al cuerpo [...] no está resuelta aun con certeza y por lo tanto puede tratarse de ella libremente [...]”. También M. SCHMAUS, *Teología Dogmática* (original alemán publicado en 1954), Edit. Rialp, Madrid, 2ª. Edic., 1951, págs. 295-301. Para una interpretación cristiana de la evolución ver: HAAR, HAAS y HÜRZELER, *Evolución y Biblia*, Herder, Barcelona, 1965. También es muy recomendable la obra bien fundamentada de RAYMOND J. NOGAR, *La evolución y la Filosofía Cristiana*, Ed. Herder, Barcelona, 1967. Trad. Del inglés por I. ANTICH.

38. DH, pág. 206.

posible la similitud del proceso de la evolución, aun tratándose del hombre³⁹. Pero se esfuerza por combinar este evolucionismo total con su idea de la “creación evolutiva”, ya que la creación no sería un acto instantáneo de Dios, sino que es la acción divina permanente en el interior de los seres. De esta manera la evolución “no es, en manera alguna, “creadora”, como pudo la ciencia pensar en un momento; sino que es la expresión, para nosotros, de la Creación en el Tiempo y en el Espacio”⁴⁰.

De esta manera Teilhard trata de llegar a una especie de solución intermedia entre el evolucionismo absoluto (cuyas características externas o fenomenológicas mantiene) y el evolucionismo mitigado, que hemos descrito nosotros en la tercera hipótesis de nuestra enumeración.

Veamos cómo concibe *de hecho* Teilhard su evolucionismo:

“Para que el transformismo fuera peligroso para la razón y para la fe, sería preciso que pretendiera considerar inútil la acción del Creador, redujera el desarrollo de la vida a una operación puramente inmanente de la Naturaleza, y probase que << puede salir lo más, por sí mismo, de lo menos >>. En realidad, demasiados evolucionistas han cometido este gravísimo error de considerar su explicación científica de la vida como una solución metafísica del mundo. Como el biólogo materialista que cree suprimir el alma al demostrar los mecanismos físico-químicos de la célula viviente, los zoólogos han creído que inutilizaban la Causa Primera al des-

39. Este acento en que el hombre sea un resultado natural del proceso evolutivo, es el que domina en TEILHARD, según hemos dicho, y sobre todo, en el texto del FH. Sobre él se basan muchas críticas a TEILHARD. Así, por ejemplo MEINVILLE, quien se pregunta, con razón: “Además, si se presenta al hombre – el *phylum humano* –, como emergiendo naturalmente de todo el proceso evolutivo anterior, ¿sobre qué base racional puede afirmar luego, que es *necesaria* una intervención especial de Dios que le ponga en la existencia? [...]. Si se hace aparecer al hombre viniendo todo desde abajo, subiendo por la fuerza de la energía radial del torrente evolutivo, ¿para qué exigir una acción *desde arriba*, si todo se explica con lo que viene desde abajo? O.c., págs. 48-49. La pregunta es correcta. Pero sin duda que TEILHARD contestaría remitiendo a su explicación de la “creación evolutiva”, por la que él quiere combinar evolucionismo y creación o especial intervención de Dios.

40. *El lugar del hombre en el Universo*. En “La visión del pasado”, pág. 304.

cubrir un poco mejor la estructura de su obra. Es hora de dejar un poco de lado un planteamiento del problema tan absurdo. No; el transformismo científico, estrictamente hablando, no prueba nada a favor o en contra de Dios. No hace sino constatar el hecho de un encadenamiento en lo real”⁴¹.

Y termina su explicación de la esencia del transformismo y su relación con la creación:

“Reducido a su esencia, el transformismo no es una hipótesis. Es la expresión particular, aplicada en el caso de la vida, de la ley que condiciona todo nuestro conocimiento de lo sensible: no poder comprender nada en el dominio de la materia, como no sea bajo formas de series y de conjuntos.

Traducida al lenguaje creacionista, esta ley es perfectamente simple y ortodoxa. Significa que, cuando la Causa Primera obra, no se intercala entre medio de los elementos de este mundo, sino que actúa directamente sobre las naturalezas, de manera que podría decirse: Dios más bien que << hacer >>, hace que las cosas << se hagan >>”⁴².

Teilhard insiste en que un católico no puede tener miedo al transformismo. A esto va dirigido su estudio sobre *La Paradoja Transformista*, que termina con la siguiente nota:

“¿Es necesario recordar aquí que lejos de ser incompatibles con la existencia de una Causa Primera los puntos de vista transformistas, tal como aquí se exponen, son, por el contrario, el modo más noble y más reconfortante de representar su influencia? Para el transformismo cristiano, la acción creadora de Dios ya no se concibe como empujando intrusamente sus obras en medio de seres preexistentes, sino como haciendo nacer en el

41. *Planteamiento actual del Problema del Transformismo*. En “Visión del pasado”, pág. 37.

42. *Ibid.*, pág. 40.

seno de las cosas, los términos sucesivos de su obra. Con ello no se hace ni menos esencial, ni menos universal, ni menos íntima”⁴³.

Esto viene a ser la tercera hipótesis. Pero en *El Fenómeno Humano*, trabaja casi siempre en la primera hipótesis, y sólo en *nota* nos habla de la tercera o cuarta. Esta es la posición de Teilhard, que se presta naturalmente a confusiones. Tiene el mérito de habernos dado primero una vivencia y una demostración científica y filosófica y realista de la gran unidad que hay en toda la realidad del cosmos, y de la parte profunda que atañe al hombre en esa unidad. Eso nadie lo ha subrayado como Teilhard. Para nosotros, éste es el mérito mayor de Teilhard. En segundo lugar, el haber hecho ese enorme esfuerzo (porque ello es un valor también, aunque no lo haya logrado en todas sus partes), por coordinar esas dos series de experiencias que tenemos nosotros, la del espíritu y la de la materia. Es un valor imponderable.

En síntesis: 1. La que no parece de ninguna manera admisible es la primera hipótesis, aunque sería, teóricamente, hipotéticamente, la que más le gustaría a Teilhard. Él habla normalmente en esa hipótesis, aunque, de cuando en cuando, pone alguna nota mitigante. 2. La segunda y la tercera hipótesis nos parecen aplicables a Teilhard. Por su teoría panpsiquista de la materia se acerca a la segunda y por su intuición del medio divino y su explicación de la “creación evolutiva” puede instalarse en la tercera.

Hemos llegado a la hominización, a la noosfera, a la esfera del pensamiento. Pero la evolución para Teilhard no se cierra en el hombre individual. Hay ahora un nuevo interrogante, frente a nosotros. ¿Acabamos aquí?, ¿qué es lo que viene después?

Nos espera la apertura a lo social y la *Cristogénesis*.

43. *La Paradoja Transformista* (1925), en “Visión del Pasado. Pág. 139.

CAPÍTULO 3

LA CRISTOGÉNESIS

Hemos seguido a Teilhard, hasta ahora, desde el punto de partida, la trama del universo, hasta la aparición del hombre. Hemos comenzado por el punto cero, la materia, en su estado más elemental, como *trama del universo*. Después hemos visto, como paso o punto crítico número uno, la *pre-vida*, que abarca desde la primera estructura de la *materia*, el átomo, hasta las últimas y más complejas manifestaciones de la materia, en que ésta casi parece estar viviendo, aunque todavía no alcanza el plano vital. Llega después el segundo punto crítico, la *vida* vegetal y animal. Y, finalmente, el paso de la vida al espíritu, que hemos considerado en el estudio anterior.

El gran “punto crítico”

Hemos visto también que la más grave dificultad se ha presentado cuando dimos el salto de la *vida* al *espíritu*, del tercero al cuarto punto crítico, es decir, la aparición del hombre, el hecho de la hominización.

La etapa última de la evolución cósmica es la *Cristogénesis*. En ésta culmina todo el proceso¹.

1. Para el sentido que da TEILHARD a la “Cristogénesis” dentro del conjunto de su pensamiento los dos textos fundamentales son los que dedica al tema en *El Fenómeno Humano* y *El Medio Divino*, que citamos preferentemente en este capítulo.

En “El Porvenir del hombre” hay tres estudios similares, tendientes a mostrar que el proceso interno de la evolución no puede culminar en una Humanidad cerrada sobre sí misma, sino que ésta se halla abierta a lo “Ultra-humano”, que sería Dios, que como término y motor de la evolución se llamaría Punto Omega, y que, en concreto, sería Cristo. Dichos estudios son: *El corazón del Problema*, 1949 (págs. 321-332); *Acerca de la existencia probable por delante de nosotros de un Ultrahumano*, 1950, (págs.333-345); *De lo Pre-humano a lo Ultra-humano*, 1950, (págs. 357-366)

Sin embargo, antes de llegar a la Cristogénesis, nos pone Teilhard una especie de paso intermedio, es decir, el tránsito de la hominización individual (él la

que concluye así: “No un fin de lo ultrahumano, sino un acceso a algo transhumano en el corazón mismo de las cosas”. El primer artículo *El corazón del Problema* concluye con una referencia explícita a Cristo “Salvador y motor, no sólo de los individuos humanos, sino de la Antropogénesis entera” (pág. 332).

En el volumen “La activación de la Energía” hay varios estudios también sobre el Punto Omega y la Cristogénesis: *El Atomismo del espíritu* (1941), ver el párrafo VII “El avance hacia delante y la inversión en el Punto Omega” (págs. 41-48); *Centrología* (1944), el párrafo III; *El punto Omega* (págs. 101-105) y los *Corolarios* y Conclusiones (págs. 105-117). De especial interés el tema de la convergencia entre la experiencia científica de la evolución y lo sobrenatural de la revelación cristiana son los dos estudios de este volumen: *Bosquejo de una dialéctica del Espíritu*, 1946, (págs. 129-137), y *Reflexiones sobre la probabilidad científica*, 1951, (págs. 233-242), donde concluye en la coincidencia de la Cosmogénesis y la Cristogénesis, sin menoscabo de lo sobrenatural: “Por consiguiente, lo sobrenatural no excluiría, sino que requeriría, por el contrario, a título de preparación necesaria, la maduración completa de un Ultrahumano”.

“Resulta fácil ver las inmensas ventajas que presentaría, para el porvenir de la energía humana, semejante transformación de la Antropogénesis, a la que se consideraría idéntica, a fin de cuentas, a una Cristogénesis”. (pág. 241). Sobre el “Cristo Universal” y en el mismo sentido de los dos artículos anteriores, ver *Del Cosmos a la Cosmogénesis*, 1951, (págs. 217-232), especialmente págs. 226-228; y, en fin, *La trama del Universo*, 1953, (págs. 321-329). En “Ciencia y Cristo” hay varios estudios que repiten el tema del Punto Omega, su identidad con Cristo y del “Cristo Universal” y “Super Cristo”: ver *Nota sobre el Cristo Universal*, 1920, (págs. 37-42); *Ciencia y Cristo o Análisis y Síntesis*, 1921, (págs. 43-58); *Mi Universo*, 1924, (págs. 59-107); con el mismo título *Mi Universo* y la misma idea de Cristo centro del Universo escribió otro estudio en 1918, que figura en “Escritos del tiempo de guerra”, (págs. 291-307). *Algunas reflexiones sobre la conversión del mundo*, 1936, (págs. 143-152); *Super-Humanidad, Super-Cristo, Super-Caridad*, 1943, (págs. 177-199).

En “Cómo yo creo” casi todos los estudios están relacionados con el tema de la Cristogénesis y otros conexos, como la relación entre Cristo y la Evolución (*Cristología y Evolución*, 1933, págs. 85-104; *Cómo yo creo*, 1934, págs. 105-145; *Cristo evolucionador*, 1942, págs. 153-166; *Cristianismo y Evolución*, 1945, págs. 191-205; *El Dios de la Evolución*, 1953, págs. 263-270); *Cristo y el Pecado original (Caída, Redención y Geocentría)*, 1920, págs. 43-52; *Nota sobre algunas representaciones históricas posibles del Pecado Original*, 1922, págs. 53-63; *Reflexiones sobre el Pecado Original*, 1947, págs. 207-218; *Monogenismo y Monofiletismo*, 1950, págs. 231-233); la unión física entre la Humanidad de Cristo y los fieles (*Nota*, 1919, págs. 21-30) tema que es central y recurre con mucha frecuencia; el Cristo Universal, el Cristo Cósmico, el cristismo, etcétera.

También en “Escritos del tiempo de guerra” la mayoría de los estudios tienen relación directa con la Cristogénesis y los temas afines. Deberíamos citarlos todos. Llamamos la atención sobre los siguientes, porque de una manera especial ponen el énfasis en la *unión física* de la humanidad (carne) de Cristo con todo el cosmos material-espiritual: *La vida cósmica*, 1916, págs. 21-92; *El Medio místico*, 1917, págs. 169-210; *El alma del mundo*, 1918, págs. 259-276; *El eterno femenino*, 1918, págs. 277-290; *Forma Christi*, 1918, págs. 363-387; *Nota sobre “el Elemento Universal” del mundo*, 1919, págs. 389-395; *El Elemento Universal*, 1919, págs. 411-428; *Los nombres de la*

llama “hominización elemental”) a la hominización colectiva². Teilhard la presenta como una etapa superior, como un nuevo “punto crítico”. Ciertamente lo pone como una condición necesaria para la última etapa, la Cristogénesis, o la llegada al Punto Omega³. Ahí termina en realidad el gran proceso.

Pero, como sabemos, el Punto Omega es Cristo. Y aquí debemos adelantar una dificultad especial. El salto, como vamos a ver, es doble: primero pasamos a una esfera superior; y, segundo, damos el salto de lo *natural* a lo *sobrenatural*, lo que es más complicado todavía. El esfuerzo de Teilhard es siempre el mismo: que todo ello suceda *en virtud de la evolución*. Así que, ahora, el orden de la Redención del hombre por Cristo entra en el proceso de la evolución. Por otra parte, el tema es central para la explicación del hombre mismo y del universo.

El problema, como he indicado, es el de la realidad sobrenatural que ahora se presenta. Parecería extraño en un hombre de ciencia. Pero Teilhard lo va a dar por admitido y se va a mover con gran seguridad. Claramente dice que en un momento dado irrumpe necesariamente el mundo sobrenatural: “Otra luz, dice, nos arrebató y nos ciega”, llegados a este punto crítico, y esta luz es Cristo. Se trata, pues, de insertar el misterio y la historia de la Redención sobrenatural en la evolución cósmica, en la historia natural del mundo: éste es el gran esfuerzo de unidad a que aspira Teilhard.

materia, 1919. Págs. 429-446; *La Potencia espiritual de la Materia (Himno a la Materia)*, 1919, págs. 447-459). Nótese la tendencia de considerar a Cristo “Forma del Mundo”, “Elemento Universal del Mundo”, “Alma del Mundo”, fórmulas que mantiene, aunque con menos insistencia, en las obras posteriores como FH y MD.

2. Ver FH, Parte IV, *La Sobrevida*, cap. I: *La Salida Colectiva*, págs. 287 y sigs. También los párrafos 2 y 3 del *Resumen o Postfacio*, págs. 366 y 368. De este tema nos ocuparemos en los dos capítulos siguientes, pues está muy relacionado con el de la personalización, y el del futuro. Transcribimos ahora uno de tantos pasajes, en que Teilhard describe este nuevo “punto crítico”, que tiene lugar dentro del proceso de “hominización”: “Ello equivale a decir (cosa muy verosímil) que la Trama del Universo, al hacerse pensante, no terminó aún su ciclo evolutivo, y que, por consiguiente, estamos avanzando hacia adelante, en la dirección de algún nuevo punto crítico. La Biosfera, a pesar de sus relaciones orgánicas, cuya existencia se nos ha revelado por todas partes, no forma aún sino un conjunto de líneas divergentes y libres por sus extremos. Bajo los efectos de la Reflexión y de los repliegues que ésta comporta, las cadenas se cierran y la Noosfera tiende a constituirse en un sistema cerrado, en el cual cada elemento, por sí mismo, ve, desea y sufre las mismas cosas que todos los demás simultáneamente”, FH, págs. 303-304.

3. FH, pág. 296

Recojamos aquí una confesión del mismo Teilhard, que será la mejor introducción al tema: “He contado en otro lugar (en *El Corazón de la Materia*) de qué modo, a fin de cuentas, el gran acontecimiento de mi vida ha sido la gradual identificación en el cielo de mi alma de dos soles: uno de esos astros era la Cima cósmica postulada por una Evolución generalizada de tipo convergente; el otro estaba constituido por el Jesús resucitado de la fe cristiana. Y no veo que haya que añadir nada aquí a la historia psicológica de esa conjunción [...] Lejos de sentirme turbado en la Fe por un cambio tan profundo, saludo y preveo el triunfo inevitable de esta mística nueva con una esperanza desbordante” [...] “Un Cristo universalizable y universalizado. Es decir, un Dios (el dios esperado) de la Evolución”⁴.

Vimos antes la antítesis permanente entre el hombre del cielo y el hombre de la tierra⁵; esa antítesis ha costado explicarla, debiendo mitigar un tanto el concepto de evolución, pues, de lo contrario, no salíamos de la tierra, y Teilhard no quiere quedar encerrado en la tierra. El espíritu de la tierra no nos basta; el espíritu de la tierra se asfixia y quiere salir fuera de la tierra; y quiere ser hombre del cielo⁶. Pero Teilhard quiere más: unir al hombre de la naturaleza y de la gracia, al hombre pura creatura y al hijo adoptivo de Dios y para esto ha construido su esquema, un esquema grandioso, científico, filosófico, teológico, místico y poético. Aquí sí que se juntan todas sus facetas: científica, porque va a exigir que haya un fundamento “físico”, de la naturaleza misma, que nos lleva a Cristo; filósofo, porque quiere darnos la última explicación; teólogo y místico porque da realmente el salto a una vivencia del Absoluto y recoge la revelación sobrenatural del misterio de Cristo; poeta, por la belleza palpitante de su pensamiento y de sus expresiones inspiradas.

Ahora entran en juego términos que debemos aclarar: el llamado “Punto

4. *La Trama del Universo*, en “Activación de la Energía”, págs. 327-329.

5. Ver *Cómo yo creo*, en CYC, pág. 105.

6. “La idea de un Espíritu de la Tierra, posible, y quizá aun verosímil en teoría, no resiste, sin embargo, a la experiencia. No: el Hombre nunca llegará a superar el mismo Hombre uniéndose consigo mismo. Por tanto, una utopía que se debe abandonar lo más pronto posible”, FH, pág. 307.

Omega”, la “Cristogénesis, el “Cristo cósmico”, el “Cristo Universal”, el “Cristo Evolucionador”...

Realmente, al llegar aquí, más que nunca, se tiene cierto miedo de estar haciendo, lo que Maritain llama en su crítica a Teilhard, una especie de “teología ficción”. Maritain describe el esfuerzo de Teilhard como “meditación buscadora, en la que ciencia y fe, mística, teología y filosofía en estado difuso, están inexplicablemente mezcladas y confundidas”⁷. Teilhard es un científico, pero él ha introducido en la ciencia su “megasíntesis”. Por otra parte, el ser un científico, respetado por los científicos, le daba cierto derecho para hacer sus excursiones, sus travesuras, en el campo de la mística y de la teología con autoridad científica. Sin embargo, es cierto que hay algo de verdad en lo que dice Maritain, está todo tan entremezclado y confundido que puede haber algún abuso, cierto “pecado contra el intelecto”, al haber confundido estos órdenes excesivamente.

A buen seguro que Teilhard “lo ha cometido de una manera muy inocente –continúa su crítica Maritain–, ya que permaneció siempre ajeno a la idea de una distinción específica dentro de los diversos grados del saber. De todos modos esto era de suyo un pecado contra el intelecto; y un pecado irreparable”⁸. Y sigue adelante Maritain: “Si uno se coloca en una perspectiva auténticamente teológica para considerar la doctrina “apenas una doctrina; más bien una manera de sentir”, de Teilhard de Chardin, hay que decir que Gilson, que en el mundo poético en que nos introduce “quienquiera que haya seguido la historia del pensamiento cristiano se encuentra en tierra conocida. La teología teilhardiana es una gnosis cristiana más, y como todas las gnosis, desde Marción hasta nuestros días, es una *theology-fiction*. Se encuentran en ella todos los signos tradicionales del género: una perspectiva cósmica sobre todos los problemas o, más bien quizás, una perspectiva de cosmogénesis [...]. La cosmogénesis se transforma en Cristogénesis, creadora de lo crístico y de la Cris-

7. J. MARITAIN, *El campesino de Garona*. Versión de E. de CÁCERES, Desclée de B., Bilbao, 1967, pág. 166.

8. *Ibid.*

tosfera, orden que corona la noosfera y la perfecciona por la presencia transformante de Cristo. Este hermoso vocabulario no está citado aquí como censurable en sí, sino simplemente como sintomático del gusto que demuestran todas las gnosis por los neologismos patéticos, sugeridoras de perspectivas insondables y cargados de afectividad⁹. Maritain carga más el peso de su crítica: “En cuanto a la doctrina, aquí nos encontramos en el tégimen de la Gran Fábula. Bien es verdad que si el teilhardismo [...] se presenta como una doctrina [...] por el contrario lo que importa esencialmente en Teilhard mismo es una experiencia personal y, a decir verdad, incomunicable, aunque él no haya cesado de buscar los medios de comunicarla¹⁰. En síntesis, dice Maritain que este “metacristianismo” es una gran experiencia mística personal de Teilhard muy poética, muy agradable, que de suyo es incomunicable, pero que él ha querido convertir en una verdad científica y teológica¹¹.

¿Esto es así? Veamos ahora lo que nos dice de su “gnosis” Teilhard.

I. EXPOSICION DEL PENSAMIENTO DE TEILHARD

El problema es, pues, el de una explicación unitaria del universo, el de una comprensión inteligible de la experiencia humana, en la cual entran todos los fenómenos de la naturaleza y también el hecho de la revelación sobrenatural, de Dios Encarnado, es decir, de Cristo. Otro gran misterio, que irrumpe en la historia real del hombre.

1. La salida del mundo: el pensamiento colectivo

Primero, nos dice, una vez que el hombre se ha realizado como hombre, encuentra que él no se ha realizado a sí mismo, que está lanzado hacia adelan-

9. *Ibid.*, pág. 167. Cita a E. GILSON, *Trois leçons sur le thomisme et sa situation présente*, en *Seminarium*, num. 4., 1965, págs. 716-717.

10. *Ibid.*, pág. 167.

11. *Ibid.*, págs. 168-175.

te y hacia arriba, y que está lanzado hacia un “Punto”, que es centro de atracción de todos los centros del cosmos. Es la experiencia que siente el hombre, según Teilhard. Ese “Punto” lo llama “Omega”. ¿Cómo describe Teilhard la marcha hacia el Punto Omega? En el capítulo anterior llegamos hasta la hominización, la aparición del espíritu del hombre en la tierra. Ya existen el hombre y el espíritu. El espíritu, como se recordará, es máxima concentración en sí mismo, máxima centredad. Ha nacido el pensamiento.

El resultado fue, según hemos visto, la reflexión individual o la “hominización elemental”: un verdadero milagro en la naturaleza: un salto nuevo que Teilhard trata de explicar por el proceso general de la evolución, cuya ley esencial es la centración cada vez mayor de la materia y de la realidad sobre sí misma, hasta que llega a ser ese centro. He aquí, pues al hombre, como un centro especial, un centro verdaderamente centrado.

Después de la aparición de la hominización elemental o del hombre, considerado como individuo, viene una nueva etapa: es el conjunto unificado de todos los individuos, de todos los hombres, de todas las mentes, de todos los centros pensantes, de todos los granos de pensamiento. Dice Teilhard: supongan millones de años que está trabajando este esfuerzo de reflexión de la humanidad; ¿qué va a salir de aquí?

Escuchemos cómo él nos señala este paso cuasi-superior, porque no es un cambio pleno de naturaleza. “¡La Salida del Mundo [el mundo se siente encerrado en sí mismo y tiene necesidad de salir de sí mismo], las puertas del Futuro, la entrada hacia lo Superhumano (que no es lo colectivo, sino lo que viene después de lo colectivo), no se abre hacia adelante ni a unos privilegiados, ni a un solo pueblo elegido entre todos los pueblos! No cederán, más que al empuje de *todos en conjunto* [siendo un pensamiento colectivo], en una dirección en la que todos, también en conjunto, puedan reunirse y totalizarse, dentro de una renovación espiritual de la Tierra, renovación cuyos aspectos nos compete ahora precisar, así como meditar sobre su grado físico de realidad¹².

12. FH, pág. 296.

De manera que Teilhard insiste en que ese punto va a llegar naturalmente, pues aparece una tendencia de la noosfera, cada vez más centrada sobre sí misma, para alcanzar un estado nuevo de conciencia, lo que llama Teilhard la “superconciencia”.

En otra parte dice: “Una colectividad armonizada de conciencias, que equivale a una especie de superconciencia. La Tierra cubriéndose no sólo de granos de pensamiento, contándose por miríadas, sino envolviéndose de una sola envoltura pensante [se hace una sola unidad pensante de todos los granos de pensamiento de todos los hombres], hasta no formar precisamente más que un solo y amplio Grano de Pensamiento, a escala sideral”¹³. ¡Es el pensamiento colectivo! Entonces se ha pasado de la pluralidad a la unidad, se ha centrado la pluralidad de las reflexiones individuales, agrupándose en el acto de una sola reflexión unánime. Ésta es, dice, la “figura general” en que el pasado se nos aparece, dada la ley de mayor complejidad y concentración¹⁴.

Una vez llegado a este punto ¿qué es lo que sucede?

2. Fracaso de las “tentativas colectivistas”

Entonces es cuando el hombre colectivo necesita salir de sí. ¿Cómo es la salida de ese estado de colectivización puramente humana?, ¿puede concebirse como una totalización interior del mundo sobre sí mismo, de ese Grano único de Pensamiento, inmenso?, ¿ahí termina el proceso, y queda totalizado sobre sí mismo el Pensamiento en la tierra, lo que llama Teilhard el “Espíritu de la Tierra?”¹⁵.

No, dice Teilhard, esto es una utopía, esto no satisface; nuestra dirección es distinta, la dirección que vemos del empuje es distinta. No puede cerrarse sobre sí mismo el espíritu: entonces quedaría como simple espíritu en la tierra. Nuestra dirección real es inversa, es radial, hacia arriba, hacia adelante, nunca

13. FH, pág. 304.

14. FH, *ibid.*

15. FH, pág. 296.

llegará adelante, nunca llegará a superar al mismo hombre uniéndose consigo mismo: en otras palabras, la mera unión de los hombres con los hombres no va a superar al hombre. Quedaría siempre el espíritu en la tierra¹⁶. Por eso explica Teilhard el fracaso de las “tentativas colectivistas”, que han menospreciado un punto de unión superior, han menospreciado la persona y su dirección¹⁷. Ésta es la primera razón que da de la necesidad de un punto de referencia fuera del hombre. “El Espacio Tiempo, por el hecho de contener y de engendrar a la Conciencia, debe ser de naturaleza convergente. Por consiguiente, seguidas sus capas desmesuradas en la dirección conveniente, deben influir en algún lugar hacia adelante, en un Punto – llamémoslo Omega - que las fusione y las consuma dentro de sí de manera total”¹⁸.

16. FH, pág. 307.

17. FH, págs. 310-311: “En ninguna otra edad de la Historia, el hombre llegó a estar tan perfectamente equipado y a realizar tantos esfuerzos para ordenar a sus multitudes: “Movimientos de masas”. Ya no aquellas masas descendidas a través de los ríos, de los bosques nórdicos o de las estepas asiáticas. Por el contrario, se trata ahora del <<Millón de Hombres>>, como se ha dicho tan acertadamente, agrupado de manera científica. El Millón de hombres agrupados en formaciones en los campos de instrucción militar. El Millón de hombres estandarizados en las fábricas. El Millón de hombres motorizados... Todo ello encaminado, con el Comunismo y el Nacionalsocialismo, hacia la más espantosa de las agrupaciones encadenadas. El cristal, en lugar de la célula. El hormiguero, en lugar de la Fraternidad. En lugar del esperado remontar de la conciencia, la mecanización, que emerge de una manera inevitable, según parece, de la totalización...”

“<<Eppur si muove>>. Ante la presencia de una tan profunda perversión de las reglas de la Noogénesis, creo que nuestra reacción no debe ser precisamente la de desesperarnos, sino la de reexaminarnos. Cuando una energía se desorbita, el ingeniero, lejos de aplacar su potencia, ¿no vuelve simplemente a comprobar sus cálculos con el fin de hallar los medios para controlarla mejor? El totalitarismo moderno, por el hecho mismo de ser tan monstruoso, ¿debe precisamente formar algo tan magnífico y que se halla tan próximo de la verdad? No nos es posible dudar de ello: la gran máquina humana se ha hecho para actuar – y debe realmente actuar –, en el sentido de una sobreabundancia de Espíritu. Si no funciona, o mejor dicho, si no hace más que engendrar Materia, es que está funcionando mal...”

“¿No será quizá por azar que, en nuestras teorías y en nuestros actos, habremos menospreciado el hecho de dar el sitio conveniente a las Personas y a las fuerzas de Personalización?...”

18. FH, pág. 313.

3. El Punto Omega

La segunda razón surge del análisis de la energía cósmica misma: esa energía cósmica, que aparecía en la trama del universo y que cada vez se va manifestando en un despliegue ascendente, no puede ser “impersonal”; no puede ser algo difuso, que está trabajando sin una conciencia definida personal: eso no es concebible. Por tanto, debemos admitir un Alfa del mundo y un Omega: un Alfa del mundo en el principio, en la trama del universo y su energía; y un Omega hacia el final del mundo, el punto de máxima interiorización central. Debe ser un centro bien interiorizado, y por ello necesariamente personal¹⁹.

Estamos mostrando cómo Teilhard quiere, por una especie, digamos, de análisis del proceso, concluir que en el fin de ese proceso debe haber un Centro que sea capaz de reunir todos los demás centros, que han ido apareciendo en el decurso del proceso y que ese Centro tiene que ser “personal”. Pero, continúa con lógica Teilhard, si está en el final debía estar en el principio también; luego el Omega es en el otro extremo el Alfa del mundo. Debe ser, dice, al final la máxima interiorización central y por lo tanto personal por excelencia. “Yo soy el Alfa y el Omega” dice Dios en la Sagrada Escritura²⁰. ¿Cuáles son las características del punto Omega?

Hasta ahora, Teilhard se refiere a Dios en forma general; no sabemos nada de Cristo. Pero el punto Omega, como tal, debe ser 1) un foco universal que atrae todo, 2) preexistente (ya hemos visto que debería estar también en el

19. FH, pág. 314: “El Tiempo y el Espacio, dentro de las perspectivas de una Noosfera, puede decirse que se humanizan perfectamente o, mejor aún, se sobrehumanizan. Lejos de excluirse, lo Universal y lo Personal (es decir, lo “Centrado”) crecen en el mismo sentido y culminan simultáneamente el uno en el otro. Es un error, pues, buscar las prolongaciones de nuestro ser y las de la Noosfera del lado de lo Impersonal. Lo Universal-Futuro no podría ser otra cosa que lo hiperpersonal en el punto Omega”. Éste es un tema central para Teilhard y por eso aparece con mucha frecuencia en sus escritos. Sólo por ser supremamente personal el Punto Omega, puede ser el Centro de centros. Cristo por ser Persona en máximo grado (divina) coincide con el Punto Omega.

20. Apoc. 22, 13; 21, 6. TEILHARD rechaza la idea absurda de pensar que la energía impersonal es el origen y fin del mundo: “La Energía que es el nuevo Espíritu. La Energía, el nuevo Dios, en el Omega del mundo, al igual que un Alfa, lo impersonal”. Hipótesis utópica, FH, pág. 312.

principio), 3) trascendente, Teilhard insiste mucho en la trascendencia del punto Omega²¹. Señalo esto porque explícitamente rechaza Teilhard la acusación de panteísmo. “El centro universal de unificación es un universo convergente en que la evolución es la ley fundamental, precisamente para cumplir con su función motora, colectiva y estabilizante, debe concebirse como preexistente y trascendente”²². Con lo que se excluye toda tentación de panteísmo.

Este es, en síntesis, el punto Omega. Se vislumbra, por así decirlo, de la exigencia del espíritu, que no puede ser solamente espíritu de la tierra o en la tierra, pues, en tal caso, el proceso de la evolución se truncaría sin satisfacerse. La experiencia nos dice que el proceso nos empuja adelante, en virtud de aquella fuerza de que hablamos anteriormente: la energía radial en el ser.

Hemos llegado, de esa manera, a exigir que haya un punto Omega, que sea el centro máximo de todos los demás centros, de todos los hombres, que se han de unificar en el punto Omega, pero sin confundirse, antes bien acentuando su personalidad, El punto Omega que atrae todos los demás centros personales, debe ser personal en grado sumo. Es claro que hasta ahora estamos ante una explicación de la evolución en el orden *puramente natural*. Dios, simplemente, puede ser el punto Omega. Y ahí terminaría el que no haya tenido la luz de la revelación.

Aquí termina Teilhard en realidad su estudio científico del *Fenómeno Humano*. Deseoso, sin duda, de mantener la distinción del orden científico y del revelado, del natural y del sobrenatural, no introduce el tema de Cristo y de

21. FH, págs. 315-317.

22. FH, pág. 374: TEILHARD afirma esto con énfasis y cierta ironía, “para terminar de una vez, con los temores de <panteísmo> continuamente puestos en juego por algunos mantenedores del espiritualismo tradicional frente a la Evolución...” (*Ibid.*). Ver también la pág. 317 en que establece la personalidad del centro Omega: “Resultaría, pues, falso el representarse a Omega simplemente como si fuera un Centro que naciera de la fusión de los elementos que abraza y a los que anulara. Por su propia estructura, el Omega, considerado en su principio último y esencial, no puede ser otra cosa que un centro distintivo que irradia en el corazón de un sistema de centros. Una agrupación o personalización del Todo y las personalizaciones elementales alcanzando su máximo, sin mezcla y de una manera simultánea, bajo la influencia de un foco de unión supremamente autónomo”.

la Cristogénesis dentro de su obra. La única conclusión a que llega la ciencia y la razón, por sí sola, es que la Evolución debe culminar en un Centro Personal trascendente. Nos lo dice Teilhard al fin de su obra. Su objeto era “dar un sentido, una flecha y unos puntos críticos a la Evolución; hacer que se replieguen finalmente todas las cosas en un *Alguien*”²².

4. *Lo sobrenatural, la Revelación: el Punto Omega es Cristo*

El tema de Cristo y del Cristianismo lo reservó Teilhard para el *Epilogo*, subrayando así la diferencia de planos.

Por la Revelación, sabemos que Cristo ha entrado en la historia de la humanidad, en la historia real de la humanidad, porque ha entrado encarnándose, con un cuerpo, con una materia y con una función también de Redentor de la humanidad. He aquí la gran novedad: la aparición de Cristo en el escenario de la historia del cosmos y su evolución. Veamos pues lo que es la *Cristogénesis*, segundo aspecto del punto Omega.

Efectivamente, por la Revelación conocemos cómo ha sido la historia concreta del hombre y del mundo. Se ha precisado de una manera especial. Interviene Cristo, este Ser extraño también, porque es espíritu y materia y es Dios y es hombre. Este ser extraño, que a la vez es el punto final, reunión de toda la humanidad, se inserta dentro de la historia natural del mundo, y va a ser a la vez fruto y fin de la evolución natural, insertando en ella, sin desnaturalizarla, una realidad sobrenatural. Ésta va a ser la arriesgada empresa de Teilhard. ¿Cómo concibe, pues, Teilhard la función, la presencia de Cristo en el proceso? El tema lo ha tratado frecuentemente. Ya en 1916, en plena trincheras de la guerra, escribe su primer trabajo, que dedica “A la *Terra Mater* y, por su mediación, a Cristo Jesús”, donde aparece el esbozo del “Cristo Cósmico”. En

22'. FH, pág. 350

1918 redacta varios escritos más sobre el tema de la *Cristificación* y del *Cristo Cósmico*²³. Las ideas centrales de aquel trabajo han pasado al “Epilogo” del *Fenómeno Humano* y sobre todo al *Medio Divino*. ¿Qué es, pues, la “Cristogénesis” y qué es el “Cristo cósmico”?

Cristogénesis: literalmente, la generación de Cristo. Teilhard recoge el pensamiento paulino: Cristo está continuamente realizándose; pues ha sido engendrado por toda la evolución anterior a su nacimiento, porque, desde la materia hasta los primates, hasta el hombre, todo era una preparación para engendrar a Cristo: *Cristogénesis*. Cristo, como hombre individual, fue engendrado por obra del Espíritu Santo, nació, se desarrolló, murió y resucitó en su existencia temporal y está ahora sentado a la derecha del Padre. Pero Cristo, además de su existencia temporal, tenía una misión y una existencia como Redentor de todos los hombres, que tuvo, tiene y tendrá influencia real en todos ellos para recuperarlos a una vida sobrenatural. Pero no es sólo esto, sino que Cristo es considerado como cabeza de toda la creación, visible e invisible, y en este sentido adquiere las proporciones del “Cristo cósmico”, “Cristo Universal”, ya que Él está influyendo por dentro y activamente en todos los seres y realidades de la Creación para llevarla en definitiva al Padre. Cristo es así la “cima” de la historia cósmica. Y esto con y por su “humanidad”²⁴. Siendo así, Cristo está presente en todo como el ideal y la energía de la vida sobrenatural y natural. Y todo tiende a realizar y continuar la misión de Cristo. Es como seguir realizando la obra de Cristo y continuando su encarnación en la tierra: *Cristogénesis* en todo y para todos: *Cristo cósmico*.

23. Estos primeros estudios se hallan en “Escritos del tiempo de guerra”. Otra serie importante de trabajos sobre el mismo tema puede verse en “Cómo yo creo”, perteneciente a años posteriores. Estos primeros escritos, tienen con frecuencia más la forma de exaltación mística y poética que de estudios científicos. De su primer trabajo (1916) decía ya TEILHARD en su Introducción: “No pretendo hacer directamente ni ciencia, ni filosofía, ni mucho menos apologética. Expongo ante todo, unas consideraciones ardientes” (“Escritos del tiempo de guerra”, pág. 25). Pero el núcleo del pensamiento y del espíritu de TEILHARD estaban allí. Nos habla del “Cristo Cósmico” y de la “Santa Evolución”, que serían los dos ejes de su visión científica y mística, durante toda su vida.

24. “En Cristo han sido fundadas todas las cosas en el Cielo y en la Tierra...Todas las cosas se apoyan en Él”, Col. 1; 16-17.

Este “engendrar a Cristo” prosigue todavía a través de toda la historia del mundo, realizándose en todas las transformaciones materiales del cosmos y en todas las transformaciones espirituales de los hombres. Todo lo que se hace en el cosmos, toda la realidad del cosmos, está “haciendo engendrar a Cristo”²⁵. Como dice con una de sus metáforas poéticas, cada uno de nuestros seres, de nuestros espíritus, de nuestras almas, de nuestras vidas y de nuestros actos es “un rizo más de la vestimenta de Cristo”; estamos como vistiendo a Cristo, realizando a Cristo cósmicamente.

Y eso ¿cómo se explica? Porque un científico debe darnos la explicación científica, y no parece que en este caso corresponda una explicación también, natural, física.

Veamos la aclaración de Teilhard. Elijamos uno de sus escritos, *Forma Christi*, el cual, aunque redactado a fines de 1918, representa ya un notable progreso de precisión sobre los trabajos anteriores²⁶. Las líneas centrales de la Cristología teilhardiana aparecen ya definidas.

Parecería que, en el proceso de la evolución, cada fase entitativa nueva, cada momento de la evolución, tiene la fuerza suficiente para engendrar el siguiente²⁷. La persona, dice, es el fin de la evolución²⁸. De manera que el cosmos tendría, por así decirlo, su fin natural, ya determinado desde un comienzo.

Y, sin embargo, dice Teilhard, no es así. (Es curiosa esta afirmación de Teilhard, digna de que se tome buena nota). Sino que, en cada momento determinado de la evolución, ésta puede tomar distintos caminos, como si en cada eta-

25. “Cristo cabeza de la creación”, Col. 1, 18.

26. En ETG, págs. 363-387. Es muy interesante la carta que escribe a su prima Margarita con fecha 13-XII-1918, en que le anuncia que ha “terminado de redactar y transcribir *Forma Christi*”. Nota su complacencia por la coincidencia de su visión mística con la de “los grandes iniciados”, pero a la vez su diferencia y su ventaja “a causa de la idea cristiana integrada” y que lo hace “sin alterar el dogma”. En GP, págs. 320-323.

27. *Forma Christi*, en ETG, pág. 367.

28. Ver el cap. siguiente *El personalismo*. Recuérdense dos de las afirmaciones de su “Credo”: “Creo que la Evolución se dirige hacia el Espíritu [...]. Creo que el Espíritu en el Hombre, desemboca en lo Personal”, CYC, pág. 105.

28. *Forma Christi*, en ETG, pág. 367

pa hubiese un indeterminismo respecto de la etapa futura que aparecería con múltiples posibilidades. Ese indeterminismo está superado por la acción creadora que está trabajando dentro del proceso de la evolución, que “podría detenerse o, al menos, bifurcarse, siguiendo una infinidad de líneas diversas²⁹. Según esto, parece que la reflexión individual, una vez llegado el hombre, podría quedar en múltiples reflexiones individuales y desaparecerían los hombres en su multiplicidad, como “rebaño sin Pastor”³⁰. De ahí la función clave del punto Omega. Pero, sigue Teilhard, por la revelación sabemos que los hombres estamos llamados a formar un solo Cuerpo y que Jesucristo ha sido escogido para que realicemos ese fin último de la Revelación, de que todos constituamos un solo Cuerpo y un solo Espíritu.

Por tanto, dice, podemos seguir con otra afirmación: “Cristo ha sido consagrado por una función cósmica”³¹.

5. *El Cristo Universal y la Cristogénesis*

Por la Revelación sabemos que “todo en Cristo, por Cristo y para Cristo” y “sin Él no se ha hecho nada”, de manera que todas las cosas han sido hechas por Él, por Cristo, que es Dios-Hombre, Dios-Espíritu-materia. Esta realidad física, que es Cristo, Dios-Espíritu-materia tiene una “función cósmica” y, por tanto, supuesta esa misión cósmica de que todo se haga por Él y con Él y para Él, debía haber en Cristo mismo un *fundamento* físico, algo en su realidad física, por lo que *efectivamente* influya, ejerciendo su función cósmica³². No es

29. *Forma Christi*, l.c., pág. 368.

30. *Ibid.*

31. *Ibid.*

32. *Ibid.*: “Por la Revelación, sabemos cuál era el destino que Dios había fijado libremente a esta Multiplicidad, al hacerla crecer sobre los campos de la Tierra. Los hombres están llamados a formar un solo Cuerpo, en el seno de una divinización extraordinariamente íntima; y la Humanidad de Jesús fue escogida para servir de instrumento a esta unificación, en la que queda atado el haz esparcido de todas las fibras del Universo. En la Escritura, Cristo se nos aparece esencialmente como investido del poder de otorgar al Mundo, en Él, su forma definitiva. Ha sido consagrado por una función cósmica. Y como esta función no es sólo moral, sino también física (en el sentido más realista del término), supone, en su sujeto humano-divino, un fundamento físico”.

bastante la influencia moral; ni basta, digamos, la influencia puramente espiritual, en el sentido de “jurídica” o en el de esa atracción que hay de un alma a otra, sino que debe ser *algo físico*, por lo cual Cristo ejerce su misión y su función: una función física.

Para ello, además de su naturaleza individual, de su cuerpo y alma, debía tener “*Realidad física universal*”³³. Teilhard está queriendo, como científico, poner una base física, universal de modo que podamos hablar científicamente también del Cristo cósmico. ¿Cuál es esa realidad física, universal? Cristo tiene su Cuerpo, tiene su Alma, y en Cristo está también la Divinidad. Sabemos que Cristo, como Dios, lo comprende y lo abarca todo: toda la realidad cósmica, toda la realidad imaginable dentro de este círculo; como Dios, sin duda, lo abarca todo.

Pero, para Teilhard esto no es suficiente. Es Cristo-Hombre, con cuerpo y alma, aquel “por el cual todo se ha hecho y en el cual todo se ha hecho”. El Cuerpo y Alma de Cristo tiene que tener también realidad cósmica para que pueda cumplir con dicha misión. ¿En qué consiste esta realidad? Teilhard da una explicación un tanto curiosa. Todos nosotros, dice, tenemos un *aura*. Esa aura es una especie de aureola natural, que tiene su radio de acción, sus interferencias y actuación respecto de los demás hombres. Cristo tenía, pues, además de su aura, digamos como individuo, otra también correspondiente a su carácter de individuo trascendente, que debía influir y actuar en todo, y de quien todo tenía que depender. Y esa aura es un elemento físico de la humanidad de Cristo³⁴. Sabemos por San Pablo, que todos formamos el Cuerpo Místico

33. *Ibid.*: “Para que las cosas encuentren, *in Christo*, su coherencia, hemos de admitir, finalmente, que hay, *in natura Christi*, además de los elementos propiamente individuales del Hombre, y en virtud de la elección divina, una Realidad física universal, una cierta prolongación cósmica de su Cuerpo y de su Alma”, pág. 368.

34. *Ibid.*, págs. 369-370: “Advirtamos además: esta idea de un Elemento físico universal, en Cristo, no tiene nada de extraño. Cada uno de nosotros, si nos fijamos, se halla rodeado, aureolado de una prolongación de su ser tan vasta como el Universo. Nosotros no tenemos conciencia más que del núcleo de nosotros mismos. Pero la interacción de las mónadas resultaría incomprensible si, de una a otra, no se extendiera un Aura, esto es algo propio de cada una de ellas y común a todas. ¿De qué manera, además, podemos imaginarnos la constitución de Cristo como Centro cósmico de la Creación? Simplemente como un agrandamiento, una transformación, operada en la Huma-

tico de Cristo. Pero ese Cuerpo Místico de Cristo se interpreta en el sentido solamente espiritual: es un cuerpo-espíritu, un cuerpo místico. En cambio, aquí se trata de algo que ejerce una influencia también en la materia, un cuerpo de veras. De ahí que Cristo, dice Teilhard, además de los elementos propios de un cuerpo como simple individuo, debía tener un aura de Cristo cósmico, no de simple intercambio humano como los demás hombres, “sino para introducirlos a todos en el tejido de su influencia”.

Según esta perspectiva, sigue Teilhard, y esta previsión divina, Dios creó el Universo. Quiso que la humanidad no fuera directamente por el espíritu al punto Omega, sino a través de la materia asumida por Cristo, y sólo en Él y por Él llegue al punto Omega. Si esto es así, y Cristo está metido en la historia, según previsión de Dios, toda la historia del mundo (y aquí aparece de cuerpo entero Teilhard, porque lo que quiere es insertar todo el proceso en lo que él llama la “santa evolución”), si esto es así, repetimos, si Dios así lo ha previsto, toda la historia del mundo y toda la historia de la naturaleza, no es otra cosa más que la historia de la información progresiva del universo por Cristo, porque Cristo ha ido informando todo lo que hay y todo lo que hubo y todo lo que habrá³⁵.

nidad de Jesús, del Aura que envuelve a cada mónada humana” [...] “Desde antes de que se realizara la Encarnación (en virtud de una pre-acción misteriosa, pero revelada, de la Humanidad de Jesús), la Historia toda del Mundo es la historia de la Información progresiva del Universo por Cristo”. No hemos visto que TEILHARD insista sobre esta imagen del “aura” en sus escritos siguientes, aunque sin duda conservó siempre la idea de una realidad correspondiente. Tiene la imagen del “aura” similitud con lo que sostiene la filosofía yoga y algunas místicas teosóficas acerca de un “aura” y “cuerpo astral”. Sin embargo TEILHARD llama decididamente la atención sobre la necesidad de no buscar “el misterio en el orden de los fenómenos”, ni confundir el éter y el <<medio astral>> con el *medio místico*, cosa que hacen los “falsos misticismos”. Ver la carta en que anuncia a su prima Margarita que ha terminado precisamente *Forma Christi*, GP, págs. 321-322.

35. *Ibid.*, págs. 374-375: “Al alma creyente, centrada vitalmente en Jesús, toda la acción de las Cosas le aporta (naturales en su base, sobrenaturales en sus prolongaciones) un contacto y un toque de Cristo. Y cuanto más crea esta alma en su omni-dependencia con respecto a Cristo, más concreta se vuelve, más dominante y segura, la omni-acción que recibe: *Credenti, omnia convertuntur <<in Christum>>*” [...] “Entonces, como nosotros creíamos, el Universo se había puesto a transmitirnos (incluso por medio de sus energías materiales) la acción de Jesús. Ahora, como nuestra voluntad es recta, somos nosotros mismos, por nuestra parte, los que contribuimos a dar a Cristo su integridad, mediante toda nuestra acción” [...] “*Quidquid patimur, Christum patimur. Quidquid agimus, Christus agitur*” (Todo lo que padecemos, a Cristo padecemos; todo lo que hacemos, Cristo se hace).

Por tanto, ese punto Omega estaba ya influyendo en la trama del universo y estaba ya preparando toda la trama del universo, para que llegase un momento en que se generase el Hombre, carne y espíritu, que era Cristo, quien a su vez, es fruto de toda la evolución anterior. Todo lo que se iba realizando a través del crecimiento del cosmos material y del cosmos personal es formación progresiva de Cristo, con lo cual Cristo se va cada vez, digamos, realizando, autorrealizando, en nosotros y en todas las cosas. Todos van insertándose en Cristo, como dice él: reciben las formas de Cristo, y todo se hace *en* Cristo, y todo se hace *Cristo*. Consiguientemente, esta información progresiva de Cristo, abarca no solamente lo natural, sino, por supuesto, lo sobrenatural; aunque esto último lo sabemos sólo por la Revelación³⁶. Todo es por tanto “Cristogénesis”, hasta que definitivamente ya queden todos unidos a Cristo; todo es una expresión del Cristo cósmico, que está en todo y se está haciendo en todo.

Citemos otro texto de los muchos parecidos: “Para ser alfa y omega, Cristo debe, sin perder su precisión humana, hacerse co-extensivo a las inmensidades físicas de la Duración y del Espacio. Para reinar en la Tierra debe sobreanimar el Mundo”³⁷.

Se entiende ahora claramente lo que es el “Cristo Cósmico. Cristo, formándose en nosotros todos por su propia acción, por la Forma de Cristo que

36. *Ibid.*, págs. 371-373: “Cuando la vida inferior se mueve hacia la conciencia, cuando los hombres se apasionan por la completa libertad y unanimidad de su espíritu, cuando los pensadores y los poetas se estremecen ante la cercanía de un <<Alma del Mundo>>, es a Jesús a quien quieren, de hecho, los unos y los otros; Jesús que disimula todavía su ser personal y divino, pero Jesús mismo en fin, que debe *ante todo* ser deseado como la <<clave de bóveda>> que sostiene el Esfuerzo universal; Jesús, que tiene efectivamente que cumplir este papel natural, antes de poder manifestarse a nosotros mediante las regiones más íntimas de su Ser, y de emprender, en esas profundidades, la obra sobrenatural de nuestra santificación. “Bajo esta *forma natural* adoptada por su Ser sobrenatural para insertarse en nuestro Universo” [...]. Y en nota agrega TEILHARD: “Si el Fin *sobrenatural* del Mundo no lo <<rizara>> *naturalmente*, al mismo tiempo, dejaría al Universo feliz, y a nuestros corazones insensibles...” [...] “Es erróneo, por tanto, distinguir en el Hombre dos atracciones distintas, una hacia un Fin natural hipotético, otra hacia el Fin sobrenatural que nos espera ante el rostro de Dios. No hay en el Universo más que *un solo Centro*, natural y sobrenatural a la vez, que mueve, en una misma dirección, toda la Creación, primero hacia la Conciencia más grande, luego hacia la santidad más elevada: a saber, Cristo Jesús, personal y cósmico”.

37. *Esbozo de un Universo Personal*. En “La Energía Humana”, pág. 100.

está trabajando en todos nosotros. Y recordemos que se trata de una influencia no material, pero *física* en el sentido de ontológica, real, por oposición a jurídica o moral. Todos nosotros somos una especie de materia, que Cristo va informando³⁸. Él informa nuestro cuerpo, informa nuestra alma, termina Teilhard diciendo: “Para ser alma de nuestras almas es preciso que empiece por ser Cristo carne de nuestra carne”; ésta es la expresión máxima³⁹.

He aquí la idea central, con que está uniendo Teilhard lo natural con lo sobrenatural: Cristo es sobrenatural porque es Dios Encarnado, por un designio gratuito divino y porque ha venido a elevarnos a los hombres a un estado sobrenatural; pero, al mismo tiempo, Cristo, que tenía esa misión sobrenatural, asumió y fundió dicha misión en todo el proceso natural, de manera que hizo que todo ese proceso fuera informado por Él, ya como natural, para prepararlo a recibir lo sobrenatural. Por eso Teilhard puede decir, en primer lugar, que Cristo se está formando siempre y que Cristo es cósmico. Además, que Cristo nació y que cesó de crecer y que murió; pero también que todo ha continuado moviéndose, porque Cristo no ha acabado todavía de formarse, y porque Él mismo pone en movimiento, como desde el comienzo, todas las sustancias del universo.

Hemos seguido una línea de exposición del mismo Teilhard en uno de sus escritos de juventud, pero que ya presenta las líneas maestras de su pensamiento futuro. *Forma Christi* pertenece a fines de 1918, y en los meses siguientes escribe sobre el mismo tema otros estudios que confirman su pensamiento y su actitud espiritual⁴⁰. En estos puntos centrales (Cristo-Evolución-

38. *Forma Christi*, I. c., Pág. 383: “Bajo esta expresa reserva [de que no se trata de un nuevo accidente infra-sustancial], el término que menos imperfectamente define el influjo universal de Jesús-Centro del Mundo es el de <<información>>. Cristo engloba a sus miembros místicos en una finalidad, un orden, una ley de crecimiento, y hasta una especie de conciencia, superiores. Cristo vive realmente en nosotros. ¿Qué más se necesita para que podamos decir que, realmente, Él nos informa?” [...] “Verdaderamente, Cristo obra sobre nosotros como una Forma, y la Suma de las almas bien preparadas en la Materia que adquiere interiormente (sustancialmente) figura en Él”.

39. *Ibid.*, pág. 385.

40. *Nota sobre “el Elemento Universal” del Mundo* (1919); *Los Nombres de la Materia* (1919); *La Potencia Espiritual de la Materia* (1919).

Cristo Cósmico-Cristogénesis), la visión de Teilhard se enriquece o precisa en matices, pero no cambia sustancialmente en los escritos de las décadas posteriores, incluso en los de sus últimos años ⁴¹.

El Medio Divino refleja ante todo la visión y la experiencia interior de Teilhard. Es la obra metódica en que el alma de Teilhard se halla mejor expresada. Terminada en 1926, conservó para Teilhard siempre su actualidad.

Recojamos, aunque sólo sea enumerándolos, en gracia a la brevedad, algunos de los temas relativos a la Cristogénesis.

Teilhard, que desea ante todo recoger “la lección eterna de la Iglesia” ⁴² comienza por afirmar una de sus ideas centrales: Todo en la creación es por Cristo y para Cristo. “La solución definitiva: todo esfuerzo coopera a la terminación del mundo *In Christo Jesu*”. He aquí su razonamiento: “En el seno de nuestro Universo, toda alma es para Dios en Nuestro Señor. Mas, por otra parte, toda realidad incluso material entorno a cada uno de nosotros, es para nuestra alma. Así [...] toda realidad sensible es, por nuestra alma, para Dios en Nuestro Señor” ⁴³.

Pero Teilhard insiste en seguida en que la relación del alma a Cristo no es simplemente “jurídica”. “Su naturaleza es aún mucho más física y profunda” ⁴⁴.

El “Medio Divino” es la omnipresencia activa y unitiva de Dios en toda la creación. Pero, en concreto, la omnipresencia se cumple por el Cristo encarnado ⁴⁵. La mística de Teilhard desborda en estas páginas en que la idea del “Cuerpo místico” se aplica a todo el universo y a todo el proceso: “A los que aman a Dios todas las cosas se convierten en bien, es decir, dice Teilhard, en Dios, pero más explícitamente “en Cristo” (“convertuntur in Christum”) ⁴⁶. Y

41. Ver, por ejemplo, *Cristo Evolucionador* (1942); *Cristianismo y Evolución* (1945); *Reflexiones sobre el Pecado Original* (1947); *El Dios de la Evolución* (1953); *Mis Letanías* (1953).

42. MD, pág. 31.

43. MD, págs. 43-44.

44. MD, pág. 44.

45. MD, pág. 129.

46. MD, pág. 131.

nos habla aquí de Cristo, como centro activo del Pleroma, nos habla del “Cristo total” ⁴⁷, del “Cristo consumado”, del Cristo que asimila todo en su Humanidad orgánica y corporal, *in unitate Corporis Christi*”, y de la Eucaristía como expresión y continuación de la Encarnación: “En el fondo, desde los orígenes de la preparación mesiánica hasta la Parusía, pasando por la manifestación histórica de Jesús y las fases de crecimiento de la Iglesia, un solo acontecimiento se desarrollaba en el mundo: la Encarnación, realizada en cada individuo por la Eucaristía.

“Todas las comuniones de una vida constituyen una sola comunión.

“Todas las comuniones de todos los hombres actualmente vivientes constituyen una sola comunión.

“Todas las comuniones de todos los hombres presentes, pasados y futuros, constituyen una sola comunión” ⁴⁸.

Cristo es así, como había ya dicho Teilhard en sus primeros escritos, el “Elemento Universal” ⁴⁹ y está “vestido de mundo” *amictus mundo*, el “Cristo Universal”, el “Cristo Rey” ⁵⁰.

El dogma del Cuerpo Místico lo toma Teilhard “en sentido realista” ⁵¹ del Cuerpo o Humanidad de Cristo, dándole su dimensión cósmica física.

Finalmente todo está realizando la Cristogénesis hasta llegar al Pleroma, el “Cristo consumado”: “Mediante nuestra colaboración, que Él mismo suscita, Cristo se consume, alcanza la plenitud, a partir de toda criatura” [...]. “En virtud de la interligazón Materia-Alma-Cristo, hagamos lo que hagamos, reportamos a Dios una partícula del ser que Él desea. Con cada una de nuestras obras trabajamos, atómica pero realmente, en la construcción del Pleroma, es decir, en llevar a Cristo un poco de acabamiento” ⁵².

Por supuesto esta universalidad de Cristo abarca no sólo el orden sobrena-

47. MD, pág. 130.

48. MD, pág. 132.

49. MD, pág. 134.

50. MD, pág. 50.

51. MD, pág. 131.

52. MD, pág. 50.

tural, sino también el natural, otro de los temas claves de los primeros escritos de Teilhard, y que es indispensable para poder hablar del “Cristo Evolucionador”: “Los efluvios dimanados de este Centro no actúan sólo en las zonas superiores del mundo, allí donde se ejercen las actividades humanas bajo una forma claramente sobrenatural y meritosa. Para salvar y constituir estas sublimes energías, el poder del Verbo encarnado se irradia hasta en la Materia; desciende hasta el fondo más oscuro de las fuerzas inferiores” [...]; “la acción sacramental de Cristo, precisamente porque viene a santificar la materia, influye, aquende lo sobrenatural puro, sobre todo lo que constituye el ambiente interno y externo del creyente”⁵³.

En las *Letanías*, manuscritos encontrados a la muerte del P. Teilhard, en el anverso y reverso de una imagen de Cristo, que datan probablemente de dos años de su muerte, el “Dios de la Evolución” se concreta en “Jesús, corazón del Mundo, Esencia y Motor de la Evolución [...], Eje del *Vortex* cósmico y consecución (acmé) [cima] del mismo, [...] centro de la Esfera Cósmica de la Cosmogénesis, Corazón de Jesús, Corazón de la Evolución, unidme a Vos (etc.)”⁵⁴. Y un mes antes de morir (marzo 1955) Teilhard confesaba que conservaba viva “exactamente la misma visión fundamental”, “tras cuarenta años de reflexión continua”⁵⁵.

No podemos dejar de coronar esta síntesis de la “Cristogénesis” y del “Cristo Cósmico”, con la transcripción de las primeras páginas escritas por Teilhard. Esta página se desarrolla después en otros escritos posteriores, especialmente en *El Medio Místico*⁵⁶ y sobre todo en *El Medio Divino*.

“Desde el Origen de las Cosas comenzó un Adviento de recolección y de

53. MD, págs. 50 y 133.

54. *Letanías*, en CYC, págs. 271-272.

55. MD, pág. 175.

56. TEILHARD dice de este trabajo escrito en 1917: “Fue solamente después de haber escrito un Estudio titulado <<El Medio místico>>, cuando conseguí una explicación última de lo que yo sentía. El nombre cristiano de la Realidad adorada por mí desde hacía tanto tiempo podría al fin identificarlo dentro de mí: era “la influencia [vida] cósmica de Cristo”. *El elemento universal* (1919), en ETG, pág. 421.

esfuerzo, a lo largo del cual, dócil y amorosamente, los determinismos se han ido plegando y orientando en la preparación de un Fruto inesperado pero no desconocido. Las Energías y las Sustancias del Mundo, por armoniosamente adaptadas y manejadas que pareciera estarlas, haciendo germinar por completo de su inmanencia el Supremo Trascendente, se iban concentrando y depurando en el tronco de Jessé; con sus tesoros destilados y acumulados iban componiendo la joya resplandeciente de la Materia, la Perla del Cosmos y su punto de contacto con el Absoluto personal encarnado, la bienaventurada Virgen María, Reina y Madre de todas las cosas, verdadera Deméter ... y cuando llegó su día, se reveló de súbito la finalidad gratuita y profunda del Universo; desde los tiempos en que el primer soplo de la individualización, pasando sobre el Supremo Centro inferior distendido, hacía sonreír en él las mónadas originales, todo estaba ya en movimiento hacia el Recién nacido de la Mujer.

“[...] Y después que Cristo nació, y que cesó de crecer, y que murió, todo ha continuado moviéndose porque Cristo no ha acabado todavía de formarse. No ha terminado de recoger sobre sí los últimos pliegues de la Túnica de carne y de amor que le forman sus fieles [...]. El Cristo místico no ha alcanzado su pleno crecimiento, ni por tanto el Cristo cósmico. Uno y otro, a la vez, son y llegan a ser: y en la prolongación de este engendramiento se encuentra situado el resorte último de toda actividad creada. Por la Encarnación, que ha salvado a los hombres, ha sido transformado y santificado el Devenir mismo del Universo: Cristo es el término de la Evolución, incluso natural, de los seres; la evolución es santa. He aquí la verdad liberadora, el remedio divinamente preparado para las inteligencias fieles, pero apasionadas, que sufren por no poder conciliar entre sí dos impulsos casi igualmente imperiosos y vitales: la fe en el Mundo y la fe en Dios.

“El Mundo sigue creándose, y en él, es Cristo quien se ultima ... Al escuchar y comprender esta palabra, he abierto los ojos y he advertido, como en un éxtasis, que me hallaba sumergido en Dios por toda la naturaleza”⁵⁷.

57. *La Vida Cósmica*, en ETG, págs. 78-70.

Ahora tendríamos que detenernos a reflexionar un poco, para ver hasta qué punto hemos entrado en una gnosis. ¿Es todo esto un naturalismo? ¿es un gran sueño gnóstico que confunde lo natural y lo sobrenatural, como está insinuando Maritain? Y, por tanto, ¿se compromete el orden sobrenatural por quererlo conectar tan profundamente con el proceso de la evolución natural? He aquí lo que, ante todo, debemos preguntarnos nosotros. Sin duda que no podemos confundir ambos órdenes en una gran visión de tipo gnóstico.

Adelantemos que Teilhard explícitamente admite que hay un orden sobrenatural. Porque todo lo relativo a Cristo, incluso la Cristogénesis y el Cristo cósmico está, al menos inicialmente, descubierto por la Revelación. De hecho, por tanto, no se lo puede clasificar como un cientificista exclusivamente. Esto es muy importante. Aunque, después, algunas de sus afirmaciones parezcan “comprometer” el verdadero carácter de lo sobrenatural. Es necesario distinguir entre las opiniones admitidas o profesadas por un autor y las “consecuencias lógicas” que se sigan de aquéllas. Sólo las primeras le pueden ser estrictamente atribuidas. Pero estudiemos más de cerca los textos.

II. OBSERVACIONES

Hemos tratado de exponer, con toda la fidelidad posible, el pensamiento de Teilhard en uno de sus puntos centrales, en lo que viene a ser el eje místico de toda su visión cósmica: *la Cristogénesis*. Aquí se juntan, o mejor se funden en uno solo, los dos ejes del sistema de Teilhard: la “Evolución” y “Cristo”. Sirva de colofón la frase con que Teilhard concluyó en Navidad de 1933 su estudio *Cristología y Evolución*: “El Mesías que estamos esperando indudablemente todos, yo creo que va a ser el Cristo Universal, o sea el Cristo de la Evolución”⁵⁸.

Debemos ahora reflexionar nosotros sobre el punto más discutido de esta Cristogénesis evolutiva y cósmica teilhardiana.

58. En “*Cómo yo creo*”, pág. 104.

1. La realidad del orden sobrenatural

Una de las “desviaciones”, por lo menos uno de los “peligros doctrinales”, que con más frecuencia se ha imputado a Teilhard, es la confusión entre el orden natural y sobrenatural, que llega a comprometer el verdadero carácter de éste, y, por lo tanto, a reducir el cristianismo a un fenómeno necesario del proceso natural del cosmos y del hombre.

Esta desviación o peligro aparece más claramente en la inserción que Teilhard hace de Cristo y de la Cristogénesis en el proceso de la Evolución. Recordemos: para Teilhard el “Cristo Universal” es el “Cristo de la Evolución”.

Como ya la dificultad la plantearon en vida de Teilhard tanto sus adversarios como sus mismos amigos, él ha tenido particular cuidado de definir su posición al respecto.

Teilhard reafirma repetidas veces, y da siempre por supuesto, que se ha insertado en la evolución natural del universo un orden “sobrenatural”, que conocemos gracias a la Revelación. Tiene idea clara de que lo sobrenatural es un don gratuito de Dios. Y, en fin, que el orden sobrenatural se centra en Cristo Encarnado. Éste representa un paso más allá del simple Punto Omega (Dios en cuanto responde a las exigencias y conocimiento de la naturaleza), pues Cristo es la forma concreta de Punto Omega, que sólo por don gratuito de Dios se nos ha dado y revelado.

Los textos de Teilhard al respecto son explícitos y numerosos. Citemos uno que vale por todos. La nota con que termina *El Fenómeno Humano*, para confirmar el salto de lo natural y científico a lo sobrenatural y revelado: “O por lo menos, con una fórmula más exacta, <<para confirmar la presencia al frente del Mundo de algo más elevado dentro de su línea que el punto Omega>>. Y esto para respetar la tesis teológica de lo <<Sobrenatural>>, de acuerdo con la cual el contacto unitivo *hic et nunc* esbozado entre Dios y el Mundo alcanza

una superintimidad y, por tanto, una supergratuidad que el Hombre no podía ni sospechar ni pretender con solo las exigencias de su <<naturaleza>>⁵⁹.

Notemos lo explícito y preciso que es Teilhard en este texto para no dejar duda acerca de su decisión de respetar la tesis teológica de lo “Sobrenatural”: éste alcanza “una supergratuidad que el Hombre no podía ni sospechar, ni pretender con sólo las exigencias de su naturaleza”.

Esta preocupación aparece ya desde sus primeros escritos. En *La Vida Cósmica* (escrito, como se recordará, en las trincheras, 20-IV-1916), recurre al concepto clásico de la teología escolástica que explica la relación entre lo natural y sobrenatural por la llamada “potencia obediencial”, es decir por la capacidad pasiva que la naturaleza humana tiene, sin exigencia ni tendencia positiva, de recibir un don sobrenatural de Dios: “*Et Verbum caro factum est*. Eso fue la Encarnación. De ese primer y fundamental contacto de Dios con nuestra raza, en virtud precisamente de la penetración de lo Divino y nuestra naturaleza, ha nacido una Vida nueva, agrandamiento inesperado y prolongación <<obediencial>> de nuestras capacidades naturales, la Gracia”⁶⁰.

Y, más adelante, en una *nota* vuelve sobre la distinción y relación entre la Naturaleza y lo Sobrenatural, invocando a Santo Tomás: “Desde el momento que el Universo (la Naturaleza) es una Evolución, puede decirse, con relación a la Evolución, lo que Santo Tomás decía con relación a la Naturaleza al hablar de lo sobrenatural: *Non est aliquid naturae, sed naturae finis*: no es algo de la naturaleza, sino el fin (último) de la naturaleza”⁶¹.

Esta distinción y relación aparecen muy frecuentemente⁶².

Es, pues, claro para nosotros que Teilhard distingue los dos órdenes, y se mueve dentro del esquema básico del dogma católico y de la teología tradicional en este punto.

59. FH, pág. 361.

60. En “Escritos del tiempo de guerra”, pág. 68.

61. *Ibid.*, pág. 79.

62. Es de gran interés el estudio dedicado a la relación *Naturel et Surnaturel* por B. de SOLAGES en *Teilhard de Chardin*, págs. 296-305. Ver también la nota del P. DE LUBAC sobre la oposición entre “sobrenatural” y “físico”, en BLONDEL y TEILHARD DE CHARDIN, págs. 73-76.

2. Las fallas de Teilhard

¿Dónde estaría la falla de Teilhard? ¿Por qué ha dado pie a tantas acusaciones o sospechas? Creemos que se halla en el *modo concreto con que Teilhard explica las relaciones que de hecho existen entre la Naturaleza y lo Sobrenatural*. Las “fórmulas”, al menos, resultan a veces “difíciles” de entender o peligrosas, porque parecen “comprometer” la verdadera naturaleza de lo sobrenatural.

Teilhard se propone la muy justificada empresa de que “para ser cristiano” no hay que “renunciar a ser humano”, que lo sobrenatural, lejos de oponerse a la Naturaleza, lejos de negarla y oprimirla, la presupone y acepta tal cual es, recogiendo “los impulsos y arrebatos suscitados en él [cristiano] por el despertar cósmico”⁶³. Porque, se pregunta Teilhard, acaso “¿es necesario, para hallarse unido a Cristo, desinteresarse de la *marcha propia* de este *cosmos*, embriagador y cruel, que nos sostiene, y que se alumbra en cada una de nuestras conciencias?”⁶⁴

Este planteo es sin duda razonable y legítimo para el cristiano.

Teilhard responde, reflejando su experiencia personal⁶⁵ en todos sus estudios crísticos:

1º. Da por supuesta la tesis, defendida por algunos Santos Padres y Teólogos, de que *de hecho*, no sólo ha elevado Dios al hombre a un orden sobrenatural y le ha dado a Cristo por Redentor, sino que aun todo el orden natural de la Creación lo ha hecho “por Cristo”, con lo que aparece Cristo – por voluntad *gratuita* de Dios – no sólo como Centro de la vida de la Gracia, sino también de la Naturaleza, de toda la realidad Cósmica humana y material. Es una interpretación literal del texto de San Juan: “Todo fue hecho por Él” (el Verbo).

63. *La Vida cósmica*, en ETG, pág. 27.

64. *Ibid.*

65. *Ibid.*

Esta tesis no se opone al dogma cristiano. Puede ser libremente afirmada o negada por los teólogos católicos⁶⁶. Da, sin duda, una visión cósmica más unitaria y una mayor intimidad entre la Naturaleza y la Gracia de Cristo.

2º. Esta visión entraba dentro de la experiencia íntima de Teilhard, científico y cristiano: Cristo era a la vez el “Centro único” de la Naturaleza y la Gracia, de la Ciencia y la Revelación, de la Tierra y del Cielo⁶⁷. Esta *unión de hecho* en Cristo, de los dos órdenes natural y sobrenatural, no negaba ni confundía el carácter propio de cada uno, aunque evidentemente estaba mostrando una coherencia que permitió referirlos a un mismo “Centro” cósmico total de lo natural y sobrenatural.

Hasta aquí no creemos que se puede señalar error o peligro en Teilhard. Además, todos sus arrebatos místicos sobre la “Santa Evolución” y la “Santa Materia” podrían entenderse ortodoxamente. Por lo cual nos parece demasiado severo el calificativo de “gnóstico” que Gilson y Maritain aplican a Teilhard⁶⁸. Falta lo más propio del gnosticismo: una teogonía y una cosmogonía que desconoce, en principio, el doble nivel natural y sobrenatural en que se mueve el dogma cristiano⁶⁹. Teilhard trata de establecer entre ellos la máxima coherencia y aun cierta unidad de prolongación, pero sin desconocer sus esencias, en principio.

3º. El riesgo de Teilhard viene cuando quiere dar una “explicación” concreta, y aun a veces científica, de la relación que de hecho existe entre la Naturaleza y la Evolución cósmica natural por una parte y, por otra, la Gracia, la Realidad sobrenatural que irrumpe en la historia del Mundo por la Encarna-

66. Ver nuestra obra *Filosofía del Cristianismo*, donde hacemos una breve síntesis de este problema teológico, págs. 48 y sigs.

67. Ver, por ej., las últimas págs. de *El Dios de la Evolución*, en “Cómo yo creo”, págs. 286 y sigs., *Forma Christi*, en ETG, págs. 272-273; etc.

68. Ver la cita al comienzo de este capítulo.

69. La gnosis clásica heterodoxa era fundamentalmente panteísta y trataba de interpretar las Escrituras Sagradas y los Dogmas en un sentido alegórico, oculto al vulgo (esotérico). Desfiguraba el sentido *real*, aunque sobrenatural del dogma católico. Los gnósticos de los primeros siglos de la Iglesia se inspiraron en FILÓN (30 a.C.-50 d.C.). Ver H. LEISEGANG, *La Gnose*, trad. de J. GUILLARD, Payot, París, 1951.

ción. Ahí creemos que Teilhard tiene fórmulas y concepciones que exageran la “coherencia” hasta parecer lo sobrenatural una prolongación espontánea y aun necesaria en el proceso total de la Evolución Cósmica. Repetimos que son, ante todo, “las fórmulas” las que llaman la atención, aunque a veces sospechamos que en lo más íntimo del corazón de Teilhard, ardía el deseo de una Evolución, sin solución de continuidad, entre lo Natural y Sobrenatural, pero salvando a la vez la esencia de cada uno, lo que parece contradictorio.

Escojamos algunos textos de muestra.

Ya en *La Vida Cósmica* (1916) escribía: “Cristo es el término de la Evolución, *incluso natural*, de los seres. La evolución es santa”⁷⁰. La frase en sí es, por lo menos, ambigua, pues si no se aclara, parece insertar a Cristo e el proceso de la evolución *natural* por la naturaleza misma de los seres y no por una especial y gratuita voluntad de Dios en la actual Providencia. Es cierto que Teilhard, en nota a esta frase, aclara que mantiene la distinción entre natural y sobrenatural y que esto no es “algo de la naturaleza, sino el fin (último) de la naturaleza”; pero tal vez con esto está disimulando un secreto afán imposible, es decir, que Cristo sea a la vez “sobrenatural” y una realidad *necesaria* en la evolución natural, y esto no sólo *de hecho*, porque Dios así lo quiso, sino de *derecho*, por una exigencia de la naturaleza misma.

Tenemos la impresión de que Teilhard luchó toda su vida por conciliar esta fórmula contradictoria, que él vivía en su visión mística sin problemas, porque en su experiencia concreta las encontraba fundidas en la *realidad* histórica del hombre y del mundo. Varios trabajos de la décadas del 40 y del 50 están escritos bajo este signo⁷¹.

Citemos, como ejemplo, un texto de 1945, en que explícitamente reclama la conexión, no sólo *de hecho*, sino también *de derecho*, entre la Creación (natural) y la Encarnación-Redención (orden sobrenatural): “Creación, Encarnación, Redención. Hasta ahora estos tres misterios fundamentales de la fe

70. En ETG, pág. 79.

71. Ver la mayoría de los escritos del volumen “Cómo yo creo”.

cristiana, indisolublemente ligados de hecho en la historia del Mundo, seguían estando de derecho independientes unos de otros para la razón. Dios podía, según se pensaba, prescindir del Universo, sin restricción de ninguna especie. Podía crear sin encarnarse. La Encarnación, a su vez, podía no ser ardua ni dolorosa. Traspuestos en cambio del Cosmos antiguo (estático, limitado, y que a cada instante podía rehacerse) al Universo moderno (orgánicamente compenetrado por su Espacio-Tiempo en un solo bloque evolutivo) los tres mismos misterios tienden a no formas más que uno. Sin creación, ante todo, a Dios le faltaría absolutamente algo, según parece, si se le considera en la plenitud, no de su ser, pero sí de su acto de Unión. Crear, pues, para Dios, es por definición unirse a su obra, o sea comprometerse de una manera o de otra en el Mundo por encarnación. Ahora bien, “encarnarse” ¿no significa *ipso facto* participar en los sufrimientos y en los males inherentes a lo Múltiple en proceso de dolorosa convergencia? Creación, Encarnación, Redención: considerados a esta luz, los tres misterios no son otra cosa, en verdad, en la nueva Cristología, que las tres caras de un mismo proceso de fondo, de un cuarto misterio (el único absolutamente justificable y válido en sí mismo, a fin de cuentas, desde el punto de vista del pensamiento) al que convendría dar un nombre, para distinguirlo, explícitamente, de los otros tres: el Misterio de la Unión Creadora del Mundo en Dios, o Pleromización”⁷².

No se trata de una frase aislada, sino de toda una concepción explícita de

72. *Cristianismo y Evolución*, en CYC, pág. 201. Ver un texto muy similar en *Caída, Redención y Geocentría* (1920), en CYC, pág. 48; y otro paralelo en *Reflexiones sobre el Pecado Original* (1947), *Ibid.*, pág. 218. Este trabajo es una reelaboración de otro sobre el pecado original redactado en 1922: *Nota sobre algunas representaciones históricas posibles del Pecado Original*. En él daba ya un sentido natural al pecado original y encadena necesariamente “Creación, Caída, Encarnación, Redención” (pág. 61). Lo *sobrenatural* de la Redención estaría no en el *hecho* de la Redención, sino en el *modo*. Es evidente que aquí se alteraba el sentido del dogma católico de la Redención. Este Escrito, era una simple nota privada para un colega profesor de teología; se difundió subrepticamente y llegó hasta la Curia Romana. Fue causa del primer incidente de TEILHARD, pues se le separó de su cátedra en el Instituto Católico de París, y se lo envió a China. Cfr. BRUNO de SOLAGES, *Teilhard de Chardin*, pág. 42. Es de notar que el mismo TEILHARD hacía presente al destinatario (P. RIEDENGER) que se trataba de “orientaciones en una primera aproximación” y que “seguramente tal como estaban no eran viables”.

la ligazón “indisoluble”, no solo *de hecho*, sino *de derecho*, de los términos *Creación-Encarnación-Redención* en un solo misterio (“el único absolutamente justificable y válido en sí mismo, a fin de cuenta”).

Esta visión se mantiene hasta los últimos escritos. En 1953 escribe: “en la mirada del creyente, Cristo, *también por naturaleza*, es quien centra y en quien se centra el Universo entero”⁷³.

No es extraño que la concepción del “Pecado Original” aparezca también con explicaciones que oscurecen su verdadero carácter y lo reducen casi a un fenómeno de la Evolución misma. En *Reflexiones sobre el Pecado Original* nos dice que éste “afecta [...] a la totalidad de nuestra visión experimental del mundo”, y aclara luego que es “condición general de la historia”⁷⁴.

Monseñor Bruno de Solages ha señalado bien esta contradicción interna de Teilhard al querer poner en una misma línea “Creación-Encarnación-Redención”: “En algunos de estos textos, la reacción del P. Teilhard, parece sobrepasar la medida”⁷⁵. Y señala, como “fuente común de estas deficiencias”, “una tendencia a unificarlo todo tan fuertemente que confiere a ciertas exposiciones un ambiente cuasi determinista”⁷⁶.

4º. Otro aspecto que puede llevar a falsas interpretaciones de la relación de Cristo con la Naturaleza es lo que Blondel llama el “físicismo”. Teilhard insiste en que Cristo es centro del universo, como una realidad *física y orgánica*, por su misma humanidad. La Tierra es el “cuerpo de Cristo”⁷⁷. “Cristo debe [...] hacerse coextensivo a las inmensidades físicas de la Duración y del Espa-

73. *Una continuación del problema de los orígenes humanos*, en CYC, pág. 261.

74. En CYC, pág. 209.

75. TEILHARD DE CHARDIN, pág. 332.

76. *Ibid.*, pág. 333. Sobre este determinismo en Dios respecto de la Creación-Encarnación-Redención, que compromete la ortodoxia de TEILHARD, ver las reservas de un expositor tan simpatizante como E. COLOMER. Los textos – dice – producen “extrañeza y desazón” al teólogo. También prefiere atribuir a lo que DE LUBAC llama “fórmulas aberrantes”, más que al pensamiento de fondo de TEILHARD, esas imprecisiones, ambigüedades o inexactitudes. E. COLOMER, *Mundo y Dios al encuentro. El evolucionismo cristiano de Teilhard de Chardin*, Nova Terra, Barcelona, 1963, págs. 60-61.

77. MD, pág. 175.

cio”⁷⁸, etc., Con esto, Blondel no sólo veía comprometido el orden sobrenatural, sino también descubrir una terminología “antropomórfica y peligrosa”. “El peligro temible aquí, más grave aún, es suponer, sin caer en la cuenta de ello siquiera, que el orden natural posee una estabilidad divina, como orden natural, que Cristo desempeña físicamente el papel que el panteísmo o el monismo atribuyen a ese Dios vago y difuso con el que se contentan. Existe ahí un fondo de naturismo” [...] “Un sobrenaturalismo puramente físico es un contrasentido”⁷⁹.

De Lubac, anotando la correspondencia entre Teilhard y Blondel, observa que éste parece “demasiado severo”; pero también señala que Teilhard abusó con excesivo simplismo de la oposición entre lo jurídico y lo físico⁸⁰.

Sin duda que el mismo Teilhard tenía conciencia de la imperfección de sus fórmulas, acusadas frecuentemente de errores peligrosos y aún heréticos. Pero él creía firmemente en la ortodoxia de su visión, que mantuvo sinceramente hasta la muerte. Conservó siempre la misma visión de sus primeros “Escritos del tiempo de guerra”. Estaba dispuesto a revisar las fórmulas, pero no a renunciar a su visión del Cristo Universal y de la Cristogénesis:

“Aquel a quien le ha sido concedido tener la “visión cósmica” ya no confusa, sino distinta [esto es, ver a Cristo más real que cualquier otra realidad del Mundo, a Cristo presente y creciente en todas partes, a Cristo determinación última y principio plasmático del Universo], ése vive verdaderamente en una zona a donde no llega la turbación de ninguna multiplicidad, y donde, no obstante, se prosigue del modo más activo la tarea del perfeccionamiento universal.

Y si se le muestra, una vez más, la inexactitud o el error en los términos con que se esfuerza por traducir su “experiencia”, pacientemente, intentará dar con otra fórmula. Pero no renunciará a su visión”.⁸¹

78. *Esbozo de un Universo Personal*, en “La Energía Humana”, pág. 100.

79. *Blondel y Teilhard de Chardin*, págs. 24-25.

80. *Ibid.*, pág. 75.

81. *Nota sobre “El Elemento Universal del Mundo”*, en ETG, pág. 395.

III. CONCLUSION

Las reflexiones precedentes muestran que, desde el punto de vista dogmático, existen aspectos oscuros y difíciles en la exposición que Teilhard hace de su pensamiento, aunque no creemos que pueden señalarse errores dogmáticos *claramente* formulados.

Los puntos más discutibles son sus explicaciones y consideraciones sobre la Cristogénesis y el pecado original, que parecen comprometer, si se toman literalmente y en todas las consecuencias lógicas que implican, el carácter sobrenatural de la Revelación y la Redención cristiana.

Por eso se explican las “reservas” que sobre sus fórmulas hiciera la Congregación del Santo Oficio, aunque, por otra parte, no se creyó necesario llegar a la condenación de ninguna determinada teoría de Teilhard.

Hay que tener presente, una vez más, que el mismo Teilhard no presenta sus teorías como definitivas, y menos aún sus “fórmulas”. El mismo las llama con frecuencia “orientaciones”, “aproximaciones”, “hipótesis”, “consideraciones ardientes”... para hallar una explicación que integre mejor y más armónicamente los elementos de la experiencia humana y cristiana⁸².

En Teilhard hay que distinguir las tentativas de explicación por diversas “hipótesis” y “fórmulas”, de lo que era su “intuición central”, su experiencia y su pensamiento.

Las deficiencias están en las explicaciones y fórmulas: ahí abundan las fórmulas ambiguas y los excesos de naturalismo, fisicismo, biologismo, cientifismo, que no son buenos moldes para las realidades imponderables del espíritu, de lo divino y de lo sobrenatural.

El gran mérito de Teilhard y su aporte, tanto a la ciencia como a la teología y a la ascética cristiana, está más bien en la gran intuición de la profunda simbiosis que *de hecho* existe entre la naturaleza y la gracia, y la maravillosa convergencia o congruencia de la creación hacia la persona del Cristo Encarnado.

82. Ver “Escritos del tiempo de guerra”, pág. 25. Y en FH, pág. 350: “En esta ordenación de valores me pude equivocar sobre muchos puntos”.

CAPÍTULO 4

EL PERSONALISMO, CLAVE DE LA COSMOGÉNESIS

Creemos que, lo más importante, y, para nosotros lo más valioso, que tiene la filosofía de Teilhard y lo más positivo, es su concepción personalista¹. El personalismo de Teilhard es la clave de sus teorías sobre la cosmogénesis y de sus ideas centrales sobre el hombre, “eje y flecha de la Evolución”². En el fondo, es lo que puede salvar a Teilhard de todos los posibles errores y de todas las fórmulas erróneas. Si él hubiese sido siempre consecuente con su principio de la primacía de la persona, sin duda que habría precisado todas las fórmulas que no respondan al mismo, porque no serían lógicas con su propio pensamiento central.

Ésta es, repetimos, una idea clave, muy rica, muy luminosa, y, coincidente con la gran tradición cristiana, con la tradición metafísica occidental, y con

1. Los textos más importantes de TEILHARD sobre la primacía de la persona en la interpretación del cosmos y su historia se hallan, ante todo, en *El fenómeno humano*, especialmente en Parte IV, cap. II, “Más allá de lo colectivo: lo Hiperpersonal”, págs. 307-329. Ver también: *Esbozo de un universo personal*, en “La energía humana”, págs. 59-100 (escrito en Pekín, 1936). Las fórmulas son mucho menos maduras que las de *El fenómeno humano*. Lo mismo se diga del estudio siguiente, *El fenómeno espiritual*, págs. 101-122, especialmente el párrafo II, “La personalización”, págs. 109-114. Muy importante es el breve “Apéndice” a este volumen de “La energía humana” titulado *El principio de conservación de lo personal*, págs. 174-176. Para la relación de las personas entre sí y sobre la ley del amor como única relación de unión, ver *La Centrología* (Ensayo para una dialéctica de la unión) en “La actuación de la energía”, págs. 89-117 (escrito en Pekín, 1944); *La Energía Humana* (II, El amor forma superior de E.H.), en “La Energía Humana”, págs. 157-174 (escrito en Marsella-Shanghai, 1937).

Sobre el personalismo, según TEILHARD, lo mejor es el estudio de H. DE LUBAC en su obra *El pensamiento religioso de Teilhard de Chardin*, cap. XIII, “El personalismo”, págs. 239-254. También A. LIGNEUL, en el breve estudio *Teilhard y el personalismo* (CARNET TEILHARD, 10) ofrece una visión general de los problemas. Una crítica a la concepción de TEILHARD puede verse en Teilhard de Chardin y el personalismo, por JEAN MARIE DOMENACH y otros.

2. FH, pág. 49.

importantes aspectos de la oriental. También concuerda mucho con nuestra manera de pensar, con nuestra intuición, digamos, del hombre y de Cristo en la historia.

Hemos visto, hasta ahora, la génesis del mundo de la materia, y el puesto que tocaba a Dios dentro de esa génesis de la materia, la “Cosmogénesis”; hemos visto también la hominización, es decir, la “Noogénesis”, la formación del hombre; y, finalmente, la “Cristogénesis”. Hemos seguido, pues, toda la proyección de la historia cósmica: la historia natural, la historia humana y la historia divina, que, en realidad, según Teilhard, como es sabido, forman una sola historia indivisible. Hemos tratado de seguir, en todo, el itinerario de Teilhard, la comprensión del hombre, de su destino temporal y de su destino último.

Para esta última comprensión o cosmovisión del hombre, de Cristo y de la materia misma, Teilhard nos da, como clave, el personalismo. Es decir, todo, en último término, no es más que *un proceso cósmico de personalización*; todo tuvo como finalidad y, por tanto, como razón de ser y no como simple término, el realizar la personalización, la existencia de personas que cada vez sean más personas, hasta integrarse, sin dejar de ser personas, en íntima comunión con la Persona Absoluta. Y esto porque (y es la síntesis de este capítulo) la persona es lo más supremo que hay, incluso en Dios, ya que es la *culminación de todo el ser*. “*La Persona en y para la Personalización*”, dice Teilhard en fórmula apretada.

Es lógico que todo este enorme esfuerzo cósmico tenga que terminar en lo mejor, en lo supremo, esto es, justamente en la persona.

Todo esto es maravilloso. Pero, al mismo tiempo, entramos en un tema de grandes paradojas teilhardianas: gran exaltación de la persona, en lo cual lo seguimos al pie de la letra; pero, por otra parte, fórmulas que amenazan acabar definitivamente con la persona.

Estudemos, pues, primero, cuál es la esencia de la persona, qué es la persona, según Teilhard. Luego veremos cómo en la filosofía, ciencia, teología y mística de Teilhard la persona tiene la primacía absoluta, es lo más perfecto

que hay en el universo y en el ser. Lo había dicho S. Tomás al afirmar que la persona es lo más perfecto que hay en la naturaleza³. En tercer lugar, veremos el salto de la persona a la socialización: la socialización de las personas humanas entre sí y la socialización última, en el punto Omega, que es la culminación del proceso de la persona. Y finalmente, como siempre, haremos algunas reflexiones sobre el proceso de Teilhard.

1. La esencia de la persona

Primero, pues, ¿cuál es la esencia de la persona?, ¿qué es la persona? Personas somos nosotros, somos los hombres, los seres humanos. Teilhard nos lo ha descrito, al hablar de la personalización, del proceso por el cual surgió el hombre⁴. En el momento en que aparece el hombre, aparece un ser de una estructura especial en que hay, como él dice, una *máxima interiorización: la reflexión*, he aquí la primera palabra sobre el hombre. Los animales están lanzados hacia fuera, no reflexionan sobre sí mismos. La reflexión implica, o, mejor dicho, *es* la conciencia de sí mismo. Reflexión, conciencia de sí, la describe Teilhard “el poder adquirido por una conciencia de replegarse sobre sí misma”, lo que es la culminación del proceso de interiorización⁵.

El ser que ha llegado a este máximo proceso de interiorización, tiene “conciencia de sí”, “reflexión”, se afirma en sí mismo, y eso es la Persona, eso es el Espíritu, para Teilhard, y también para nosotros. Esa interiorización máxima de sí mismo, es “individualización” máxima, dice Teilhard⁶. Esta individuali-

3. *Suma Teol.*, I c.29, a.3 c.; y en *De Pot.*, c. 9, a.3 dice: “La manera de existir, propia de la persona, es la más excelente de todas”. Nótese que aquí S. TOMÁS está hablando en el plano metafísico, lo que confiere un valor absolutamente universal a su afirmación.

4. “Al nivel del Hombre”, finalmente, el fenómeno se precipita y toma cuerpo de manera definitiva. Con la “persona”, dotada por la “personalización” de un poder indefinido de evolución elemental, la rama cesa de llevar en su conjunto anónimo las promesas exclusivas del porvenir. La célula se ha hecho “alguien”. FH, págs. 210-211.

5. FH, págs. 200-201. Es de especial interés al respecto todo el apartado A) *El paso elemental. La hominización del individuo*, págs. 200-211.

6. “Individualización de sí mismo en el fondo de sí mismo”, FH, pág. 201.

zación, es la unificación de la realidad consigo misma. Toda está *en sí misma*, con la máxima unidad. Por eso la hemos llamado “estar en sí”, “*in-sistencia*”⁷. No está volcada hacia fuera, sino *en-sí, in-sistencia*; con ello subrayamos la máxima interioridad, que es la esencia de la persona.

El que tiene esta característica es “persona”. En el cosmos que experimentamos sólo el hombre la tiene, y por ello solamente él es personal, porque posee este alto grado de interiorización, de individualización, y, por consiguiente, de máxima simplificación. Es más centro; tan centro que ya se convierte en un “centro puntiforme”, de máxima simplicidad ontológica. Todo el cuerpo forma parte de nuestra persona; pero el punto por el cual somos personas, es ese centro, simple, uno, replegado sobre sí mismo, máxima interioridad.

2. Primacía de la persona en el proceso cósmico

Aquí aparece la ley cósmica de que hemos hablado antes⁸, de unificación, de interiorización y de centredad. Adelantamos ya que todo el proceso cósmico ha ido justamente preparándose para producir esta unificación de la persona. Creemos que fácilmente puede comprobarse, si recordamos los principios fundamentales de Teilhard.

El primer principio de Teilhard es la *unidad, totalidad cósmica*. Ésa es la primera intuición de que parte Teilhard, principio que aplica siempre, sin permitir que se rompa nunca esa unidad-totalidad del cosmos y de la historia.

El segundo principio que maneja Teilhard, según hemos visto, es el de la *evolución*, es decir, la trama primitiva del universo que evoluciona desde adentro por una ley, que es justamente la evolución; y por eso resulta un proceso total y siempre el mismo, en virtud del cual se va realizando toda la historia cósmica.

7. Ver nuestros trabajos sobre la “in-sistencia” como esencia del hombre, especialmente: *Más allá del existencialismo* (Filosofía in-sistencial), Barcelona, 1958; *Tres lecciones de metafísica insistencial*, Barcelona, 1961.

8. Ver cap. I.

El tercer principio es la ley de complejidad creciente, es decir, el proceso va hacia una complejidad cada vez mayor.

El cuarto principio, es el de interiorización: el proceso de mayor complejidad de la materia, lleva a mayor interiorización; curiosamente se va centrando, es decir, interiorizando. El ser se hace más dentro de sí mismo, lo que llama Teilhard también la “centredad”, tendencia a centrarse. Recordemos su teoría del interior de las cosas⁹: todas las cosas tienen su interior, aun la trama del universo; y ese interior cada vez se va afirmando más, hasta llegar a su máxima interioridad o interiorización, en la conciencia, la reflexión, el hombre, la persona.

Como se ve, todas las leyes del cosmos, la ley de la evolución, la de complejidad creciente, la de interiorización y de unidad, parece que estaban hechas para desembocar en la interioridad máxima, que es la persona. De modo que todo aquel trabajo realizado en millones y millones de años, en y a través de la materia, era para llegar a este paso, la personalización. Por eso dice Teilhard, “en un primer análisis la condensación de la realidad cósmica en personalidad humana parece expresar una ley de formación universal”¹⁰. Todo estaba hecho para que surgiese el hombre, la persona.

“El hecho evolutivo viene a recordarnos que el movimiento principal de lo Real [desde la trama del universo hasta el hombre] es una síntesis, en el curso de la cual lo plural se manifiesta bajo formas cada vez más complejas y organizadas, yendo acompañado cada grado ulterior [cada vez la identidad es mayor, cada grado ha de tener mayor unificación], por un crecimiento de conciencia interna y de libertad”¹¹, que cristaliza en la persona humana.

Es decir, repetimos, todo ese gran trabajo de millones de años que Dios asignó al cosmos para llegar hasta el hombre, hubiera podido ahorrarlo, acor-

9. FH, págs. 69 y sigs

10. En *Esbozo de un Universo personal*, 1936; en “Energía Humana”, pág. 62.

11. *Ibid.*

tando y aún saltando etapas en el proceso de la evolución. Dios es omnipotente y podía ordenar las cosas de otro modo. Pero quiso seguir, digamos, simplemente el proceso natural. Dar a cada realidad sus fuerzas y dejarlas trabajar por sí mismas. Es lo que está cumpliendo proporcionalmente con cada uno de nosotros. Nos lanzó aquí al mundo, nos dio los instrumentos de acción, nos sostiene, pero somos nosotros los que tenemos que empujar adelante nuestra vida. Así habría hecho Dios con la materia: la creó, le dio las posibilidades y le dijo: ahora evoluciona por ti misma. Los metafísicos saben que todo ser está siempre en dependencia del Ser Supremo, aun para continuar en su existencia. Pero *cómo* se concreta esa dependencia, lo ignoramos. La ciencia sabe que hay ciertos fenómenos en la evolución –los puntos críticos– difíciles de explicar por las fuerzas preexistentes. Pero que el cosmos ha tenido un proceso que de hecho ha culminado, después de un lento esfuerzo de millones de años, en la aparición del hombre, en la persona y que todo *parecía*, fenomenológicamente hablando, encaminado a este objetivo, no puede ser puesto en duda por ningún científico, filósofo o teólogo.

Si esto es así, arribamos a la conclusión de que la persona es la realización máxima hacia la que ha tendido el cosmos.

Todo esto nos está mostrando la primacía de la persona en el universo. La realidad de la persona es el valor máximo dentro del cosmos. La unidad (unidad-totalidad cósmica), sigue siempre su dirección histórica y no se rompe hasta llegar finalmente a Dios. Es decir, acaba en Dios mismo, y, por tanto, en Dios se realiza, en máximo grado, el proceso de personalización. La persona es la culminación máxima del ser como tal. Por ello, en Dios también, la culminación máxima de su ser divino es su personalización perfectísima, realizada en la Trinidad.

Nosotros diríamos que la persona tiene *prioridad ontológica*, porque es la realidad más perfecta que hay. Tiene *prioridad axiológica* porque es el valor supremo que hay que respetar; tiene, también, *prioridad teológica*, porque en

lo divino es lo más importante, es lo último, aquello que Dios en último término es en sí mismo y lo quiere comunicar a su creación¹².

Como hemos dicho, aparece bastante claro que la persona es la meta final de toda la evolución cósmica; y que para Teilhard “ley cósmica” es igual a “ley de personalización”, es decir, ley de preparación y formación de la persona. A Teilhard le gusta hablar de un “universo personal”¹³: todo el universo es personal, guiado en su interior por el proceso de personalización:

“Antes del hombre, la lenta maduración, a través de individualidades frágiles, de un *estado de personalidad*.

“En el hombre, a través de un punto crítico, la primera aparición de la unidad, de la *molécula personal* acabada”¹⁴.

Teilhard es muy físico y muy biólogo, y por eso nos habla de la “molécula personal” acabada. En la personalidad está la diferencia esencial del hombre frente a todo los demás. La superioridad del hombre se debe a la superioridad de la persona. Y sigue Teilhard todavía más; “Lo Personal es el estado más elevado, bajo el cual nos es dado aprehender la trama del universo”¹⁵. La fórmula es muy expresiva y la repite de varias maneras:

“Que la personalización del universo, llegada en este momento con nosotros al estadio humano, sea por naturaleza irreversible, vamos a reconocerlo pronto, grado por grado, a medida que se van descubriendo, bajo nuestro análisis, las condiciones de coherencia interna propias de un Universo Personal”.

Y aquí agrega algo muy importante, es decir que la persona, cada persona, es inalterable, es incomunicable, es intransferible.

12. Es fácil observar que las dos últimas prioridades son consecuencia de la primera, es decir, de la *prioridad ontológica*.

13. FH, pág. 311.

14. *Esbozo de un Universo personal*, 1936; en “Energía Humana”, pág. 66.

15. *Salvemos a la Humanidad*, 1936; en “Ciencia y Cristo”, pág. 161.

“Así se encontrará salvaguardada, al mismo tiempo que unida a una Física inteligible [la física del desarrollo cósmico], la <<inalterabilidad>> de la persona, tan justamente defendida por los espiritualistas antiguos”¹⁶.

Es ésta una gran intuición de algo que llevamos adentro y que no podemos menos de vivir y sentir. Podemos pensar en ciertas estructuras teóricas más o menos expresivas de nuestra realidad; pero esta “inalterabilidad” de la persona, siempre, la misma, es un hecho vivido. Por ello decimos que es incanjeable: ni Dios puede ser yo. Todo eso está aquí reafirmado justamente al mismo tiempo que se habla de la personalización del universo¹⁷.

Con eso, hemos llegado a la afirmación de que todo el proceso cósmico ha culminado en el hombre y precisamente como persona, en una palabra, en la personalización.

3. Primacía de la persona en la “socialización”

Pero el proceso, dice Teilhard, no puede acabar aquí; sería una frustración. La persona está por su naturaleza abierta al exterior, hacia fuera, a lo ulterior, aunque siempre sin dejar de ser sí misma. Esto nos dice que el mecanismo de la personalización no termina en el hombre individual; sería “un callejón sin salida”¹⁸. La estructura del universo se prosigue forzosamente más allá de nosotros, por la ley misma de la evolución¹⁹. Aquí no terminamos.

Entonces viene el paso ulterior, más allá del hombre individual. Y aquí entra

16. *Esbozo de un Universo personal*, 1936; en “Energía Humana”, pág. 65.

17. Recordemos que esta intuición de la *primacía de la persona*, no es una intuición nueva. Implícita en la idea espontánea de la superioridad y dignidad especial del ser humano en el universo, se explicitó con la concepción cristiana del hombre y ha encontrado frecuentemente formulaciones metafísicas, como la que antes hemos citado de SANTO TOMÁS (*Suma Teol.*, I c. 29, a, 3 c), que a nuestro juicio es muy significativa. Nosotros la hemos subrayado en nuestra obra *La Persona Humana*, Buenos Aires, 1941. Lo original de TEILHARD es haberla señalado como la culminación del proceso cósmico y como una ley interior del mismo, basándose en una fenomenología descriptiva de los hechos.

18. “Un callejón sin salida hay que evitar: *el Aislamiento*”. FH, pág. 287.

19. Ver FH, págs. 289-291: “Coalescencia forzosa”.

el término clásico de Teilhard, la “socialización”. Término que ha sido utilizado por el mismo Concilio Vaticano II²⁰. El término agudiza los problemas de la persona en forma un tanto paradójica. Una vez que han llegado los diversos individuos a la personalización, dice Teilhard, el mecanismo de la personalización misma no termina en el hombre individual, aunque cada uno ya sea persona. Teilhard propone un primer paso, una primera “salida”, la de la “socialización” que llama también la “salida colectiva”. Pero luego propondrá un salto más allá del hombre individual y colectivo, una salida trascendente: el Punto Omega.

La primera salida, la colectiva²¹, es la socialización del hombre, o la emergencia del hombre en lo social. Para Teilhard debe ser un nuevo estadio de personalización.

Y la segunda salida, que es ya la etapa final, la emergencia de todo lo social reunido en lo Trascendente, último estadio de personalización²².

Veamos la primera salida, lo colectivo, la socialización.

Teilhard ha hablado, con preferencia, de “socialización” y también, aunque con menor frecuencia, de “colectivización”. El término “colectivización” lo usa con mucha más discreción. Cuénot que ha hecho un breve léxico de Teilhard, ha definido la “socialización” como “la constitución actualmente en curso, de un bloque orgánico humano”²³. Es decir que, según esta concepción, todos los hombres llegarían a constituir algún día un auténtico “bloque orgánico” humano; todos estamos insertados en una estructura orgánica unitaria, en un bloque²⁴, como va a decir Teilhard, en el cual haya “una sola conciencia,

20. Constitución *Gaudium et Spes*, n. 25. Lo había usado antes JUAN XXIII, Enc. *Mater et magistra*, Acta Apost. Sedis, 53 (1961) 418, aunque JUAN XXIII no había utilizado el término “socializatio”, sino “consociatio”.

21. FH, págs. 287 y sigs.

22. FH, “Más allá de lo colectivo: lo Hiperpersonal”, págs. 307 y sigs.

23. CUÉNOT, C., *Lexique Teilhard de Chardin*, pág. 80.

24. “La unión con un bloque, inevitable y ya siguiendo su curso, de nuestra Humanidad, más allá de los límites de las naciones y de las razas”. A continuación habla de “totalización psíquica”. FH, pág. 336.

como fruto de todas las demás conciencias”, una ”superconciencia”, una “Reflexión unánime” que junte todas las demás reflexiones. Con su estilo maravilloso, a veces excesivamente confiado, nos describe esta “superconciencia” en un párrafo que conviene que leamos, porque es decisivo.

Que no puede encerrarse en sí la humanidad es cierto.

“Ello equivale a decir (cosa muy verosímil) que la Trama del Universo, al hacerse pensante, no terminó aún su ciclo evolutivo, y que, por consiguiente, estamos avanzando hacia adelante en la dirección de algún nuevo punto crítico. La Biosfera, a pesar de sus relaciones orgánicas, cuya existencia se nos ha revelado por todas partes, no forma aún sino un conjunto de líneas divergentes y libres por sus extremos. Bajo los efectos de la Reflexión y de los repliegues que ésta comporta, las cadenas se cierran y la Noosfera tiende a constituirse en un sistema cerrado, en el cual cada elemento, por sí mismo, ve, desea y sufre las mismas cosas que todos los demás simultáneamente”²⁵.

Y prosigue Teilhard, “una colectividad armonizada de conciencias, equivale a una especie de superconciencia. La tierra cubriéndose no sólo de granos de pensamiento [de individuos-personas que están pensando, ya que cada uno es como un grano de pensamiento] contándose por miríadas, sino envolviéndose en una sola envoltura pensante, hasta no formar precisamente más que un solo y amplio Grano de Pensamiento, a escala sideral. La pluralidad de las reflexiones individuales agrupándose y reforzándose en el acto de una sola Reflexión unánime”²⁶.

De manera que Teilhard en realidad, parte de los granos individuales de pensamiento, las personas por miríadas: cada una tiene su propio pensamiento. Pero llegará un nuevo punto crítico en que esos pensamientos vayan cada

25. FH, págs. 303-304.

26. *Ibid.*

vez más unificándose, hasta formar, según él una “superconciencia”, “un solo y amplio Grano de Pensamiento”, “una sola Reflexión unánime”. Esto es la “socialización”, llegada a su máximo grado, y esto es lo que llama Teilhard “la salida”, “una sola Reflexión unánime”, lo cual, al mismo tiempo para él supone llegar a la “máxima Personalización” dentro de la esfera del hombre o Noosfera.

Porque, una vez que hemos llegado ya a este grado de unión de todas las conciencias, entonces la humanidad da el salto al último punto crítico, al Punto Omega, donde todas las conciencias agrupadas, se elevan a la última esfera de personalización. Por eso, el Punto Omega es en sí mismo “persona” necesariamente.

Por de pronto, es fácil comprobar que aquí “socialización” no está tomada en sentido político-económico de “socialismo”, sino que más bien es una profundización de la unión de las conciencias entre sí, desde el interior de sí mismas.

En segundo lugar, Teilhard rechaza explícitamente el “totalitarismo” porque lleva, como él dice, al “hormiguero”²⁷, e insiste en que las experiencias, hasta ahora, han sido trágicas. “El totalitarismo moderno”, es un hecho “monstruoso”.

“Todo ello encaminado, dice Teilhard, con el comunismo y el nacional-socialismo, hacia la más espantosa de la agrupaciones encadenadas”²⁸.

Así que Teilhard rechaza el totalitarismo y colectivismo encadenante, porque es contra la realidad de la personalización. Por tanto, distingue una socialización aparente, externa, que es despersonalizante y no es auténtica; y la socialización personalizante, que no puede ser un tipo de colectivismo, de comunismo o de totalitarismo impuesto desde afuera. Interpretando a Teilhard, diríamos que todo tipo de colectivismo o de socialismo de Estado, por ser tota-

27. FH, pág. 310.

28. *Ibid.*

litarismo, no hace más que “engendrar Materia”²⁹ y no espíritu. Y, por lo tanto despersonaliza. ¿A qué se debe ello? Responde Teilhard: A que habremos menospreciado de hecho el “dar el sitio conveniente a las Personas y a las fuerzas de Personalización”³⁰; no se ha tenido respeto a las personas, ni se han tenido en cuenta las fuerzas de personalización.

Y ¿cuál es esta fuerza? En una palabra, el *amor*. De manera que la relación debe ser de un centro a otro centro, “inter-céntrica” dice Teilhard³¹, y no impuesta desde arriba o desde afuera, como una caparazón externa.

Evidentemente, aquí no encaja un socialismo de Estado, ni cualquier otro tipo de totalitarismo y colectivismo, que necesariamente repiten el “hormiguero”. Sino que ha de ser todo desde adentro. Sí, la fuerza de cohesión tiene que ser “personalizante”, y para que sea la auténtica fuerza personalizante, dice Teilhard, no puede ser otra que el Amor³², la única energía personalizante, espiritual; de lo contrario se segrega materia y no espíritu; se degrada, se materializa.

Algunos han querido utilizar a Teilhard en apoyo del totalitarismo y colectivismo: los mismos marxistas lo han instrumentado, y, realmente, él tiene frases que, separadas del contexto general de su pensamiento, suenan a colectivismo. Porque a él le gusta la unidad, esa gran unidad. Por ello, excluido el marxismo y el comunismo, que siempre criticó, tuvo cierto entusiasmo, en un principio, por el fascismo³³. Pensaba que de ahí iba a venir todo. Pero después

29. FH, pág. 311.

30. *Ibid.*

31. FH, págs. 317-319.

32. *Ibid.*

33. E. RIDEAU ha señalado bien esta simpatía de TEILHARD hacia el fascismo y aun hacia el nazismo: “Además, sin que esto quiera decir que TEILHARD haya caído lo más mínimo en el racismo, se observa, sin embargo, en el ideal con que sueña de una estructura social dirigida por élites, cierta contaminación de las leyes biológicas de selección y de jerarquía aristocrática: hasta el punto de impedirle ver el vicio fundamental del nazismo y la crítica esencial que por su desprecio de la persona merece”. *El pensamiento de Teilhard de Chardin*, pág. 233. Pero fue el fascismo el que atrajo más en un principio las esperanzas de TEILHARD *para su unanimidad* del hombre del futuro. RIDEAU recoge las citas y hace la crítica: “Estas pacíficas ocupaciones [de investigación] no me impiden en absoluto contemplar, como todo el mundo, las extrañas cosas que se producen tanto en Europa como en el Lejano Oriente. Odio los nacionalismos y sus aparentes regresiones hacia el pasado. Pero me intereso vivamente por la primacía que restituyen

vio que el medio utilizado es un medio “totalitario”, desde afuera, y, por tanto no engendraba sino “materia”, resultado monstruoso. Debe ser otro el camino, y ese camino es el amor³⁴. Pero, ¿dónde encontrar la garantía y el fundamento de ese amor de los hombres entre sí, que es la única fuerza de personalización? Teilhard aquí otra vez se guía por el principio de la primacía de la persona. Sólo cuando, a su vez, la unión de las personas, reciba la fuerza y la inspiración de una Super-Persona, de un Centro Personal y Trascendente, el Punto Omega, Cristo. Por eso, nuevamente, la socialización no puede ser impuesta desde afuera y rechaza Teilhard los sistemas totalitarios o simplemente “colectivistas”.

A la *solución colectivista* opone claramente Teilhard la *solución persona-*

a lo colectivo. ¿Será la pasión por <<la raza>> un primer bosquejo del Espíritu de la Tierra? (Carta inédita al padre AUGUSTE VALENSIN, 28 de diciembre de 1933). “El fascismo está abierto al futuro. Su ambición consiste en englobar bajo su imperio a conjuntos muy vastos. Y, en la sólida organización con que sueña, se presta cuidadosamente un lugar, mucho más que en otras partes, a la conservación y a la utilización de la élite (es decir, de lo personal y del espíritu). En el ámbito que desea abarcar, sus construcciones satisfacen, pues, quizá más que cualesquiera otras, las condiciones que estimamos como fundamentales para la ciudad del futuro. El único, pero el mayor infortunio que implica, estriba en el hecho de que el ámbito que el fascismo considera es irrisoriamente restringido... El fascismo representa posiblemente una maqueta bastante lograda del mundo futuro. Tal vez sea incluso una fase necesaria, durante la cual los hombres deben aprender, a modo de ejercicio, y en un terreno reducido, su oficio humano” (Sauvons l’humanité..., 1937, en *Science et Christ*, págs. 181-182). Se advertirá simultáneamente las restricciones de TEILHARD y la insuficiencia de su crítica. Conf. J.M. DOMENACH, *Le personnalisme de Teilhard de Chardin*, “Esprit”, marzo de 1953, Págs. 353-355; RIDEAU, O.C., págs. 287-288. FRANCISCO BRAVO en su extensa obra *Teilhard de Chardin. Su concepción de la historia*, describe la actitud de TEILHARD frente a la democracia, el comunismo y el fascismo (págs. 87-97). Aparece clara la simpatía por el fascismo, aunque crítica sus excesos o errores. Creemos que BRAVO no hace las precisiones debidas a esta excesiva simpatía de TEILHARD por gobiernos totalitarios que son la negación de sus principios personalistas. Más oscura es la descripción de BRAVO sobre “Socialización y Persona”, pues se limita a expresar el pensamiento y las fórmulas ambiguas de TEILHARD (ver pág. 301 donde habla de “Yo” universal, págs. 302-308).

34. No pueden ser intereses materiales, ni de poder industrial o político; ni siquiera “mejores condiciones para una determinada clase social o para unas naciones desfavorecidas” [...]; ni la misma ciencia que no realiza el contacto de las almas “más que de manera oblicua, como de través”. Contacto, pues, superficial y por tanto un peligro de crear nueva servidumbre[...]. Sólo el amor, por la misma razón de ser el único que debe tomar y reunir todos los seres por el fondo de sí mismos, es capaz – y éste es un hecho de la cotidiana experiencia – de dar plenitud a los seres como tales, al unirlos”; FH, págs. 320-321.

lista. La primera es de una socialización cerrada y sin garantías de la fuerza del amor; de ahí el necesario recurso a la fuerza externa. La primera aspira a “un estado superior de conciencia, difundido en las capas ultra-tecnificadas, ultra-socializadas, ultra-cerebralizadas de la masa humana, pero sin la aparición ... de ningún centro universal definitivo y autónomo [Personal] de Reflexión”. La otra “para que nada se hunda”, prevé y postula “con toda fuerza precisamente algún Centro de reunión en la parte más alta del edificio. Si, en efecto, [...] no surge de la Evolución una auténtica fuerza de amor, amor más fuerte que todo egoísmo privado y que toda pasión particular, ¿cómo podrá estabilizarse nunca la Noosfera?”³⁵. Teilhard vuelve a contraponer otra vez, en un estudio ulterior la *solución de tipo “marxista”* (“estado de reflexión y de simpatía colectivas”) y la *solución de tipo “cristiano”* (encuentro en un Centro personal) en el mismo sentido³⁶: “En efecto, afirman los partidarios de esta segunda hipótesis, sólo un auténtico *super-amor* (es decir, sólo la atracción de una auténtica *super-persona*) puede [...] sintetizar la masa de todos los demás amores sobre la Tierra [...] De un mundo que culmina en lo impersonal no podrían descender sobre nosotros ni el calor de atracción ni la esperanza de irreversibilidad (inmortalidad), sin los cuales nuestro egoísmo tendría siempre la última palabra”³⁷.

Lo importante es notar aquí que, aun la solución que hace culminar la Evolución en el Punto Omega, es decir, el sentido crístico de la Evolución, lo ha elegido Teilhard impulsado por el principio de la primacía de la persona.

Sintetizando, Teilhard señala una socialización despersonalizante, que no es auténtica socialización en el fondo, porque no une las conciencias, sino que las desune: tales son el totalitarismo y el colectivismo que actúan desde arriba y desde afuera, no unen las conciencias bajo la caparazón de unión exterior³⁸

35. *Acerca de la existencia probable, por delante de nosotros, de un “Ultra humano”*. En “El Porvenir del hombre”, pág. 34.

36. *¿Cómo conocer y esperar que se realice sobre la tierra la unanización humana?* En “El porvenir del hombre”, pág. 353.

37. *Ibid.*, pág. 354.

38. “Sufrimos y nos inquietamos al darnos cuenta de que las modernas tentativas de la colec-

sino que las desunen; la socialización personalizante, que es la auténtica socialización, es la basada en la energía cósmica auténtica, que es la energía del amor; por eso surge de la interioridad; la relación del ser “de centro a centro”, por lo mismo, sólo se realiza en libertad. Sólo así puede llegarse a la auténtica “emisión en lo colectivo”, pero en lo colectivo desde adentro y no desde afuera.

4. Primacía de la Persona en relación con el Punto Omega

La última etapa, después de la socialización, es la emergencia como dice Teilhard en el Punto Omega. Aquí se alcanza una nueva fase y última culminación del personalismo. Es decir, debemos nosotros en ese Punto Omega superior, llegar a la máxima personalización de cada uno de nosotros. Ésta es la tesis de Teilhard.

Como es fácil de comprobar, siempre la primacía está en la personalización, en la máxima personalización de cada uno de nosotros. Reitera Teilhard que la emergencia o unión en el Punto Omega, no implica ninguna confusión de las personas, sino máxima realización de la personalidad o interioridad individual de cada uno. No hay que temer en eso ninguna confusión. El Punto Omega es y permanece siempre personal; es superpersonal en el sentido de ser personal por excelencia; y los demás son y permanecen personales; el contacto con el Punto Omega superpersonal hace que también ellos se eleven a lo superpersonal, es decir, en el sentido de máxima personalización o interioridad espiritual. He aquí un párrafo que confirma claramente, que no se trata de fusión, sino que permanece la distinción. “Resultaría pues falso el representarse a Omega simplemente como un centro que naciera de la fusión de los elementos que abraza y a los que anulara. Por su propia estructura, el Omega, considerado en su principio último y esencial, no puede ser otra cosa que un *Centro distintivo que irradia en el corazón de un sistema de centros*. Una agrupación o personalización del Todo y las personalizaciones elementales alcan-
tización humana contrariamente a las previsiones de la teoría y a nuestra esperanza, no conducen más que a una disminución y a una esclavitud de las conciencias”, FH, pág. 320.

zando su máximo, sin mezcla y de una manera simultánea, bajo la influencia de un foco supremamente autónomo”³⁹. De modo que también el centro Omega es supremamente autónomo, y está uniendo a todos sin hacerles perder su autonomía. Es doctrina clara y ortodoxa, de máxima personalización, sin confusión.

Notemos que esta primacía de la persona se refiere fundamental y principalmente a la *persona individual*. Ésta es el valor supremo y por ello siempre debe salvarse⁴⁰.

Analicemos, para terminar, uno de los textos donde Teilhard expone con mayor precisión su pensamiento sobre la relación de las personas entre sí y con Dios. Está hablando de “La consumación de la Persona”⁴¹. Sostiene que el Universo ha de emerger y culminar en un Centro, personal en un “estadio final de una Personalidad del Universo”⁴². Y se pregunta: ¿Cómo definir ahora, en relación a nosotros, esta Persona Suprema?

He aquí su análisis:

a) Tratándose de seres inferiores al hombre, puede haber “soldaduras de inmanencias”, es decir, de conciencias, justamente porque aun están “incompletamente prsonalizadas”⁴³.

“Pero tenemos la impresión de que, a este nivel de la Evolución, pueden producirse “soldaduras de inmanencias”. Dos fragmentos de consciencia difusa pueden, quizá, adicionarse hasta perderse en una tercera y más alta cons-

39. FH, pág. 317.

40. Este aspecto lo ha analizado bien P.B. de SOLAGES, *Teilhard de Chardin*, pág. 256: “L’Evolution postule l’immortalité personnelle”, y pág. 189: “La question de l’immortalité des ames”, siempre con abundantes citas. Ver también, entre otros, un texto importante en FH, pág. 316: “Pero por lo que respecta al interés mismo de la Vida en general, ¿cuál es la labor de las obras humanas sino el establecimiento en cada uno de nosotros de un centro absolutamente original, en el cual se refleja el Universo de una manera única, inimitable: precisamente, nuestro Yo, nuestra propia personalidad?” [...] “Mi Yo, para comunicarse, debe subsistir en el abandono que hace de sí mismo, de otro modo, el don desaparece”.

41. *Esbozo de un Universo personal*. En “La energía humana”, págs. 72-78.

42. *Ibid.*, pág. 73.

43. *Ibid.*, pág. 73.

ciencia, pues lo que tienen que transmitir, por su don, es menos un alma que el estado particular de animación al que han llegado”.

b) Pero en el caso del hombre, por ser persona, “este proceso de fusión aparece decididamente imposible”. Teilhard no puede ser en este punto más tajante. Y el principio es aplicable tanto a la relación con otras personas humanas como con Dios⁴⁴:

“Una persona no puede desaparecer pasando a otra persona, pues, por naturaleza, no puede darse, en tanto que persona, más que si continúa como unidad consciente en sí misma; es decir, distinta. Es más: este don que hace de sí misma, ya lo hemos visto, tiene como resultado directo reforzar lo que tiene de más incomunicable; es decir, supra-personalizarla”.

c) Por lo mismo queda excluido, tratándose de Dios el panteísmo, “como disolución de los individuos”⁴⁵:

“Dios, ya lo he hecho observar en otra parte, es casi inevitablemente concebido por un positivista moderno como un Océano sin orillas, en el que se totalizan, por pérdida de sí mismas, las cosas. Nuestra generación, esencialmente panteísta porque es evolucionista, no parece comprender el panteísmo más que bajo la forma de una disolución de los individuos en una inmensidad difusa. Esto es una ilusión”...

d) “Los yos no se adicionan jamás”⁴⁶:

“Por una parte, su Yo, de Él mismo, no puede formarse por la agregación de yos inferiores, humanos o sobrehumanos, que Él juntara, puesto que, como acabamos de ver, los yos no se adicionan jamás. Debe, pues, poseer su inmanencia especial”...

e) Pero los centros humanos en la unión sin confusión con Dios, en el acce-

44. *Ibid.*, pág. 74, Ver también cita de FH, hecha en nota 40.

45. *Ibid.*, pág. 74, Nótese que TEILHARD al decir aquí que el positivismo “no comprende el panteísmo más que bajo la forma de una disolución de los individuos”, deja abierta la puerta para otra hipótesis del panteísmo, en que tal disolución no se produzca. TEILHARD confiesa sus “tendencias panteístas” mas de una vez, pero refiriéndose a ese segundo tipo de panteísmo. Ver FH, pág. 374; y al final mismo de *Esbozo de un Universo Personal*, págs. 99-100.

46. *Ibid.*, pág. 74.

so a Dios, no sólo mantienen su centro propio sino que lo profundizan o “supra-personalizan”⁴⁷:

“Por otra parte, correlativamente, los yo inferiores acentúan, lejos de atenuar, en el curso de su acceso a la cima divina, su auto-posición particular. No solamente sobrevive algo de nosotros, sino que sobrevivimos nosotros mismos en la Unidad. En fin de cuentas, por construcción, la Personalización del Universo sólo puede operarse salvando para siempre, en una Persona suprema, la suma distinta de las <<personas>> nacidas, sucesivamente, en el curso de su evolución. Dios es sólo definible como un Centro de centros”...

f) Ello se debe a que las relaciones “personales”, se hacen bajo la ley del amor:

“Puesto que desde el punto de vista cristiano el Universo no se unifica, en definitiva, más que por medio de relaciones personales, es decir, bajo la influencia del amor, la unificación de los seres en Dios no puede ser concebida como operándose por fusión (naciendo Dios de la soldadura de los elementos del Mundo o, por el contrario, absorbiéndolos en él), sino por síntesis <<diferenciante>> (los elementos del Mundo se hacen tanto más ellos mismos cuanto más convergen en Dios). Pues éste es el efecto específico del amor, reforzar en sí los seres que aproxima entre ellos. En el Universo cristiano totalizado (en el <<Pleroma>> como dice San Pablo), Dios no está solo, en fin de cuentas, sino que es todo en todos (*en pasi panta Theos*)”⁴⁸.

La consecuencia lógica de esta primacía de la persona, es la indestructibilidad de cada persona. Ello implica la inmortalidad de la persona individual.

Teilhard, que en sus primeros escritos parecía simplemente dar por supuesta la inmortalidad del alma individual sólo apoyado en su fe cristiana, desarrollará más tarde sus argumentos basados en la evolución misma y en su culminación en el Punto Omega⁴⁹.

47. *Ibid.*, págs. 74-75.

48. *Ibid.*, págs. 75-76.

49. DE SOLAGES, B., *Teilhard de Chardin*, pág. 189. Ver el desarrollo genético del pensamiento de TEILHARD con textos precisos en págs. 187-192 y 255-260.

La lógica de Teilhard es clara en su exigencia de la inmortalidad *personal*:

1º. Lo más valioso, lo más original que interesa más a la “Vida en general” y que la Evolución ha creado como su culminación es “precisamente nuestro Yo, nuestra propia personalidad”⁵⁰: “He aquí, dice, mi verdadero tesoro”⁵¹.

2º. Por tanto, no tendría sentido la Evolución si se perdiera lo más precioso al final de la misma: “Y he aquí por tanto que la porción por excelencia de mi ser no puede dejar perderse en el Centro en el que convergen todas las riquezas sublimadas del Universo”⁵². “En la Personalidad suprema no podemos menos de encontrarnos personalmente inmortalizados”⁵³.

Es fácil comprobar que la “primacía de la persona” integra y aclara toda la concepción de Teilhard. Podríamos decir que es a la vez principio y consecuencia final de todo su sistema. Es tan definida su posición al respecto, que los textos que en alguna manera parecen anular la personalidad, al subrayar la necesidad de cierta unidad colectiva y de unión última de todas las personalidades en el Punto Omega, nunca pueden entenderse en sentido de anulación de la personalidad o centro individual. “Pero es que justamente esta imagen es falsa, quisiera poder gritar yo a los Hombres”, protesta Teilhard⁵⁴.

Creemos nosotros que la pasión de Teilhard por salvar la primacía de la persona es la que puede redimirlo, si se aplica con todas sus consecuencias lógicas, de las ambigüedades y aun de las desviaciones que aparecen en algunas de sus fórmulas.

Recordemos, para terminar, el comienzo de su famoso Credo, que hace culminar siempre la Evolución en lo Personal:

50. FH, pág. 316.

51. *Cómo yo creo*, en CYC, pág. 125. En este texto (págs. 125-127) expone TEILHARD, con más madurez que en los anteriores, su argumento sobre la inmortalidad personal del alma que él define como “foco de pensamiento y afección”, “centro particular de percepción y de amor” (pág. 125); “Centro absolutamente original, en el cual se refleja el Universo de una manera única e inimitable”; y que identifica con el “Yo” y la “Personalidad” (FH, pág. 316).

52. *Cómo yo creo*, I. c.

53. *Ibid.*, pág. 126.

54. *Ibid.*, pág. 126

- “Creo que la Evolución se dirige hacia el Espíritu.
 “Creo que el Universo es una Evolución.
 “Creo que el Espíritu en el hombre desemboca en lo Personal.
 “Creo que lo Personal Supremo es el Cristo Universal”⁵⁵.

CAPÍTULO 5

EL HOMBRE DE HOY Y DEL FUTURO

En el último capítulo hemos estudiado la idea central de Teilhard. Creemos que es centralísima: el *personalismo*. Esperamos que haya quedado bien claro cómo, en realidad, todo el proceso cósmico termina en la persona y tiene su último sentido en la persona. Como dice el mismo Teilhard, por eso ha de haber una Persona al final de todo, como polarización y motor, como el foco que todo lo atrae¹. Según hemos visto antes, eso supone que esa persona estaba al principio también, dirigiéndolo todo², hacia una más profunda realización de sí mismo, si así cabe decirlo. Dios no puede realizarse en sí mismo más perfectamente, pero en una superabundancia de su ser ha ido creando este cosmos con todas sus manifestaciones que, en alguna forma, glorifica más a Dios.

Ahora debemos ocuparnos del futuro del hombre, que también es otro de los puntos preferidos de Teilhard³. El tema ya está presente en todo cuanto

1. “El Punto Omega, para satisfacer las exigencias supremas de nuestra acción, debe ser independiente de la caída de las fuerzas en las cuales se teje la Evolución”, FH, pág. 326.

“Último término de la serie, es al mismo tiempo algo *fuera de serie* [...] Sin ello no podría subyugar por el Amor, ni fijar por la incorruptibilidad”, FH, pág. 327. “Autonomía, actualidad, irreversibilidad, y, finalmente pues, trascendencia: he aquí los cuatro atributos de Omega”, FH, pág. 327. “[...] foco divino de Espíritu que le atrae hacia adelante”, FH, pág. 328.

2. TEILHARD excluye radicalmente la hipótesis de que el Alfa y Omega del Mundo sea Impersonal, FH, pág.312.

3. Sobre el futuro del hombre, tema acerca del cual TEILHARD ha vuelto en casi todos sus escritos, además de la IV Parte del *Fenómeno Humano*, puede verse, especialmente: En “El Porvenir del Hombre”: *Las direcciones y las condiciones del porvenir* (1948); *¿Si o no, se mueve sobre sí biológicamente, la Humanidad?* (1949); *El corazón del Problema* (1949); *Acerca de la existencia probable, por delante de nosotros de un Ultra-humano* (1950); *¿Cómo concebir y esperar que se realice sobre la tierra la unanimización humana?* (1950); *De lo Pre-humano a lo Ultra-humano*

55. *Ibid.*, pág. 105.

hemos dicho; pero él mismo nos lo explicita en uno de sus textos, al decirnos que su doctrina se condensa en tres palabras: futurismo, universalismo y personalismo⁴. El *universalismo* ciertamente es muy de Teilhard, por su principio de unidad y totalidad cósmica: todo está relacionado con todo y todo forma cierta unidad. El *futurismo* está también muy implícito en el segundo de los principios suyos que es la evolución: estamos en evolución, en proceso, luego tenemos un futuro y un futuro que es hijo de este presente, porque estamos en evolución. El *personalismo*, ya lo hemos visto, es lo que da sentido a la evolución. Estos tres términos, dice él en su lenguaje místico, estas tres características, son las que definen el “progreso que nos arrastra con toda la masa y con toda la infalibilidad del universo”: estamos arrastrados infaliblemente en este progreso, en este proceso. Y éstos son también los tres ejes inquebrantables sobre los que puede y debe apoyarse, sin peligro, nuestra fe en el esfuerzo humano, nuestro optimismo. “Futurismo, universalismo, personalismo, son también las tres columnas del porvenir”. En realidad lo son del pasado, del presente y del futuro, como hemos visto.

I. LA VISIÓN DEL FUTURO

Entremos pues ahora a vislumbrar cuál será el hombre del futuro. Hemos visto que ésta es la proyección de la historia. Consecuente con sus principios, Teilhard se pregunta, y nos preguntamos todos, qué tipo de hombre es el que

(1950); *El fin de la Especie* (1952); *Texto sobre el fin del mundo* (1924). En los escritos citados, entre 1948 y 1952, usa con frecuencia TEILHARD el término “Ultra-humano”, para designar el estadio futuro de totalización, unanimización o correflexión”. También lo hace en *Las singularidades de la especie humana* incluido en el volumen *La aparición del hombre* (pág. 287). Asimismo en *La trama del Universo* (1953), “La activación de la energía”, págs. 321-337. Pero, repetimos, el tema del futuro del hombre aparece con mucha frecuencia en los escritos de TEILHARD. 4. “*Futurismo* (entendiendo por esta palabra la existencia de un campo ilimitado de perfeccionamiento y de descubrimientos), *Universalismo* y *Personalismo*, tales son las tres características del progreso que nos arrastra, con toda la masa y con toda la infalibilidad del Universo. Y tales son, por consiguiente, los tres ejes inquebrantables sobre los que puede y debe apoyarse sin peligro nuestra fe en el esfuerzo humano. Futurismo, Universalismo, Personalismo: las tres columnas del porvenir”. En *Salvemos a la Humanidad*, 1936; “Ciencia y Cristo”, pág. 162.

va a venir. ¿Entre el hombre de hoy y el hombre de mañana habrá una diferencia *esencial*?. ¿tendremos que pasar por un nuevo punto crítico, dentro del hombre, o quedaremos siempre como ahora?, ¿llegaremos a realizar en la tierra un *superhombre*, que sea superior, específicamente superior, al tipo de hombre actual?, ¿este superhombre que soñamos es una utopía o será una realidad?

Naturalmente es una responsabilidad nuestra cooperar en esta evolución; somos “centros” que tenemos responsabilidad y podemos decir que sí o que no. ¿Podemos pensar en ir preparando una humanidad distinta de la de hoy? y ¿en qué sentido puede ser distinta?

Aquí estamos tratando de mirar el futuro, cosa que es tan interesante como difícil, y que se presta mucho para soñar, pues como se dice, “el mentir de las estrellas, es un muy seguro mentir, porque nadie puede ir a preguntárselo a ellas”. Mucho más fácil es mentir sobre el futuro. Veamos, pues, qué es lo que nos dice Teilhard acerca del hombre futuro.

Se nos ha preguntado muchas veces si el P. Teilhard dice que va a venir un hombre *totalmente nuevo, un superhombre*; que va a cambiarse la especie humana.

1. Exigencias de futuro

Por de pronto, Teilhard nos explica por qué él es futurista, evolucionista: se rebela a que el hombre quede como es. Nos lo dice claramente. No parece posible que el hombre quede tal cual ahora existe. Debemos pensar en un ser humano con nuevas estructuras; gracias al progreso de la conciencia se irán formando esas nuevas estructuras del ser del hombre, que no será un cambio puramente accidental. Las plantas se han diversificado en múltiples especies, ¿el hombre es el único que está condenado a ser una sola especie y no evolucionar? Es realmente una pregunta seria.

Es claro que también podríamos contestar a Teilhard que el hombre es una especie un poco rara, que parece tener un estatuto aparte. Pero, en fin, la pre-

gunta es seria. Dentro del cosmos, ciertamente, y aun dentro de la vida, toda las demás manifestaciones se han ramificado en diversas especies: en la vida vegetal, y, sobre todo, en la vida animal, y en los mismos animales superiores. Entonces, Teilhard dice, debemos nosotros pensar que también se dará una nueva especie en el hombre, unos cambios, que van a ser ontológicos, sustanciales y no puramente accidentales⁵. Teilhard insiste mucho en eso.

En primer lugar, dice “el producto colectivo y aditivo de un millón de años de pensamiento” tiene que producir algún cambio, un cambio muy grande. Escuchemos sus frases vibrantes, con admiraciones y puntos suspensivos: “De hecho, dice, si el estudio del Pasado nos permite una determinada apreciación de los recursos que posee la Materia organizada al estado disperso [es decir, la materia organizada se ha ido realizando en múltiples formas siempre avanzando], *no tenemos todavía ninguna idea acerca de la magnitud posible* de los efectos <<noosféricos>>, [esto es, los efectos que la conciencia, una vez concentrada, puede producir]. ¡La resonancia de las vibraciones humanas contándose por millones! ¡Toda una capa de conciencia humana presionando hacia el Porvenir, al mismo tiempo! ¡El producto colectivo y aditivo de un millón de años de pensamiento!...¿Habremos nunca intentado tan solo imaginar lo que estas magnitudes representan?”⁶

Dentro de la noosfera debemos imaginar que ley de la evolución ha de cumplirse necesariamente; no se puede trincar dicha ley. Pero ¿cuáles son las posibilidades de la ley de evolución? Teilhard distingue dos hipótesis. Primero, dice, bien puede suceder, por ejemplo, que en un futuro descubra nuestra noosfera otra noosfera, es decir otro mundo habitado con seres inteligentes, que posean otra cultura, etc.⁷ Imaginemos lo que puede salir de la conjunción

5. Ver la nota de la pág. 346 en FH. Allí incluso llega a sostener TEILHARD que en nuestra generación respecto de la de PLATON, ARISTÓTELES y SAN AGUSTÍN, hay un proceso de la conciencia al que podría corresponder un “avance en la estructura profunda del ser”. Como veremos más adelante, este avance puede ser real, pero no afectaría, según creemos, a la esencia del hombre mismo.

6. FH, págs. 345-346.

7. FH, pág. 346. En la misma hipótesis trabaja TEILHARD al final de su estudio *Las singularidades de la especie humana*. En “La aparición del hombre”, pág. 332.

de estas dos capas de pensamiento. Es absolutamente impensable lo que puede surgir. Entonces sería “la conciencia reconstruyéndose, mediante una síntesis de unidades planetarias”⁸. Ya no son unidades de individuos, sino de dos planetas cuyas conciencias se unen.

Podemos imaginar nuestra conciencia, es decir, la conciencia humana, como recubriendo biológicamente todo el planeta, lo mismo que la atmósfera, y, en un momento dado, se junta con otra conciencia de otro planeta. ¿Qué va a salir de esta unión de conciencias?

Esta hipótesis es un tanto difícil, aunque no quiere Teilhard descorazonar a nadie. Por eso prefiere una segunda hipótesis, es decir, que trabajamos solos en la tierra, y que es nuestra Noosfera sola la que evoluciona. ¿Qué pasará con esta Noosfera? Sin duda, tendría que seguir la ley de la evolución: complejidad creciente, interioridad, es decir, enrollamiento cósmico. Esa ley seguirá su curso. Teilhard trabaja científicamente con sus leyes y las aplica *a priori*. La ley del enrollamiento cósmico debe seguir adelante. En virtud de esta ley sucederá lo que Teilhard llama la “auto-organización siempre creciente de la miríada humana sobre sí misma”⁹. Cada vez, imaginemos, la humanidad se va organizando más y más...; y esta autoorganización coincide para Teilhard con la socialización, es una ley “biológica”¹⁰. No pensemos que es una ley accidental o puramente jurídica; es una ley biológica, un auténtico progreso ontológico del ser ligándose orgánicamente, es decir, biológicamente, a todos a la vez. Y esto es en realidad la socialización humana de que estuvimos hablando en el capítulo anterior; vendrá en un período, que está iniciándose ahora; entonces, “mediante la socialización humana [...], el eje mismo del vórtice

8. *Ibid.* Aunque TEILHARD la da como una hipótesis que entraría “dentro de las posibilidades de la Materia” y “dentro de un Universo cuya unidad astral es la galaxia”, reconoce que “sus posibilidades son demasiado débiles para que valga la pena considerarlas”.

9. FH, pág. 369. Aunque TEILHARD habla de las “fibras reflexivas” de la Tierra y, en otra parte, de “un solo y amplio Grano de Pensamiento” y de “Reflexión unánime” (FH, pág. 304), es evidente que él se refiere aquí a la conciencia reflexiva total que incluye no sólo el pensamiento sino también el amor, que es la energía cósmica fundamental.

10. *Ibid.*

cósmico de interiorización prosigue su curso”¹¹, y “la hominización colectiva de la especie”¹² se realizará “por la socialización de la humanidad”; por ésta “se exaltan sobre la tierra las mismas tres propiedades psicobiológicas”¹³. Es decir, las propiedades biológicas que él veía ya en las plantas y en los animales, se van dando también en la socialización de la humanidad: la invención, la atracción y la irreversibilidad. Por esta última, el proceso marchará siempre adelante.

Bien, estamos en proceso de socialización, ¿qué va a suceder? ¿Cuáles serán las transformaciones del hombre de mañana sobre estas bases?

En primer lugar, dice Teilhard, debemos pensar que la humanidad es como recién nacida; primera consideración: “la humanidad es tan joven, que se la podría calificar de recién nacida”¹⁴.

Teilhard hace los cálculos: *la vida en la tierra tiene unos 500 millones de años*. Tratemos de imaginarlo, si podemos. Tratemos de imaginar apenas un millón de años. Pero no, imaginemos tan solo 100.000 años. Nosotros, de esos 100.000 años, apenas tenemos conciencia de 6, 7, 8 mil años de vida humana; porque, lo demás queda en la prehistoria, no nos acordamos, lo reconstruimos. Todo el progreso que hemos hecho hasta ahora, nos viene de unos seis o siete mil años; ésa es nuestra historia, nuestra conciencia. Ahora bien, normalmente, dice Teilhard, por lo que sabemos, de las capas zoológicas anteriores, éstas han tenido una longevidad de ochenta millones de años¹⁵. Si, pues, las especies zoológicas han tenido esa longevidad suponemos que la humanidad podría durar otro tanto. Y de esos ochenta millones de años nosotros llevamos apenas un millón de años (¿) de vida humana y sólo unos pocos miles de años de historia, apenas seis mil años; así que somos verdaderamente como recién nacidos. Nos queda, por tanto, toda la vida de la humanidad por delante.

11. *Ibid.*

12. FH, pág. 370

13. *Ibid.*

14. FH, pág. 335.

15. *Ibid.*

2. *Cómo va a desarrollarse el Progreso*

Hemos tratado de seguir a Teilhard en varios escritos, y vamos a sintetizar las profecías de Teilhard sobre el hombre futuro y el superhombre.

a) *Culminación de la socialización*

Su afirmación fundamental dice que ese progreso se va a realizar “bajo forma colectiva y espiritual”¹⁶. Insiste en la colectivización y totalización de la conciencia. Sobre esto volveremos después, porque ya dejamos en suspenso ese interrogante, que en realidad pertenece al futuro.

Teilhard reconoce que en lo biológico corporal ya están agotadas las posibilidades de evolución en el hombre. “Desde que apareció el hombre la presión evolutiva parece haber caído hacia las ramas no humanas del Arbol de la Vida”. Por tanto, en su cuerpo y en su estructura individual no habría más posibilidades de evolución. Ésta se notaría sólo en su mente y en su situación social, es decir, la formación de “un bloque de conciencia común de todos los espíritus”. Por eso continúa: “Y ahora que al hombre, llegado a un estado adulto, se le han abierto los campos de las transformaciones mentales y sociales, los cuerpos ya no cambian de una manera apreciable, ya no tienen en qué cambiar en la raza humana, o si cambian todavía ello no será más que bajo nuestro control industrial. *Es posible que nuestro cerebro haya alcanzado ya sus límites orgánicos en cuanto a sus capacidades y en su penetración individual*”¹⁷. Hemos subrayado nosotros esta última frase, porque en ella Teilhard admite como algo posible y natural que ni el cuerpo ni la mente del hombre *como individuo* evolucionen más en el futuro. Así, pues, los individuos humanos serán siempre como ahora.

En tal caso, pues, la evolución iría por la mayor unión de las conciencias. En este sentido dice que se ha de llegar a la unión en un “bloque inevitable”.

16. *Ibid.* Ver también págs. 369-371.

17. FH, pág. 336.

Va a ser un gran bloque de conciencia,, una “totalización psíquica”, pero con “rebote evolutivo”. Así va la Evolución. Según Teilhard, tal como se puede comprobar en las experiencias de Oriente y de Occidente, se va haciendo cada vez más una unidad de conciencia, una unidad de cultura, con todos los espíritus humanos tomados en conjunto¹⁸. Nos estamos acercando al momento en que en todo el mundo habrá una cultura uniforme; pero no sólo cultura como algo extrínseco, sino la que él ha llamado “unidad biológica del pensamiento”¹⁹. Con ello quiere subrayar Teilhard, que esto no es algo puramente accidental, sino que es una ley interna de la vida. La primera característica, pues, será la “totalización psíquica”, un bloque inevitable en forma colectiva, que supone la totalización de todas las conciencias individuales.

Teilhard llama a este estadio de totalización, o de socialización avanzada, lo “Ultra-Humano”²⁰. Nos da así una idea de que el hombre del futuro “totalizado” alcanzará un nivel “ultra-humano”. “Hacia ese estado estamos impulsados irresistiblemente, con toda la fuerza de un astro que se contrae; marea no en pleamar, como pudiera pensarse, sino en plena crisis de ascensión: la subida implacable, en nuestro horizonte, de un auténtico <<ultra-hombre>>.”²¹

Para terminar, señalemos que lo “ultrahumano” tiene como final de la humanidad la emergencia en el Punto Omega, que es “Transhumano”: “no un fin de lo ultrahumano, sino un acceso a algo Transhumano, en el corazón mismo de las cosas”²². Lo “ultra-humano que nos descubre la Co-reflexión humana” no sólo aspira a “algunos millones de años de existencia, sino también a una inmortalidad definitiva”, hecho que nos abre la puerta a la revelación de la solución cristiana²³.

He aquí los tres estadios de la “evolución” del hombre, según Teilhard en

18. *Ibid.*, FH. págs. 304 y 269-271.

19. Ver también págs. 254-258, donde aparece una síntesis de la evolución histórica convergente de los pueblos antiguos y modernos de Oriente y Occidente.

20. Ver v.gr., *De lo Pre-humano a lo Ultra-humano*, en “El Porvenir del Hombre”, págs. 357-366.

21. *Acercas de la existencia por delante de nosotros, de un “Ultra-humano”*. En “El Porvenir del Hombre”, pág. 340.

22. *De lo Pre-humano a lo Ultra-humano*, en “El Porvenir del Hombre”, pág. 366.

23. *Barrena de la muerte y Co-reflexión*. En “La activación de la energía”, pág. 341.

un texto en que identifica lo “Ultra-humano” y lo “Co-reflexivo”:

“Zona de lo Humano, en primer lugar (o de lo Reflexivo).

Zona de lo Ultra-Humano, seguidamente (o de lo Co-Reflexivo).

Zona de lo Crístico, por último (o de lo Pan-reflexivo).

¡En el curso de las tres fases sucesivas se personaliza un mismo Flujo evolutivo de amplitud universal!...”²⁴.

Después de esta primera y fundamental característica, Teilhard señala otras tres que vienen a ser como “tres líneas principales” en que convergen los pronósticos: “la organización de la investigación; la concentración de ésta sobre el objeto humano; la conjunción de la Ciencia y la Religión”²⁵.

b) Organización de la Investigación.

La segunda característica del progreso estará dominada por la ciencia: nosotros ahora gastamos millones en la construcción de acorazados; en el futuro el hombre no necesitará nada de eso; el presupuesto se dedicará a la investigación científica y todos los hombres serán de hecho investigadores, pues habrá “ocio” para eso. Imaginemos, pues, lo que va a ser la humanidad, cuando todos los hombres seamos investigadores, tengamos tiempo disponible para eso. Será la era de la investigación, dice Teilhard. Verdaderamente Teilhard es un científico, un místico de la ciencia, con una fe científica enorme²⁶.

c) El hombre centro de la ciencia

Tercera característica del hombre futuro: Pero de todos los estudios que

24. *La trama del Universo*. En “La activación de la energía”, pág. 322. En ese artículo TEILHARD sintetiza el desarrollo de los tres estadios. Notemos de paso, la *ambigüedad* de la terminología usada por TEILHARD. *Propiamente hablando*, aun cuando se llegare a un estado de *perfecta Co-reflexión* (lo que parece una utopía) no se podría hablar de “Ultra-humano”: sería siempre un resultado de la naturaleza del hombre. También el término “Pan-reflexivo” es poco feliz y debe ser aclarado para no caer en la despersonalización de los individuos.

25. FH, pág. 337.

26. FH, págs. 337-339. Pronostica TEILHARD: “Una Tierra en la que, ya no sólo para el ejército agrupado y subvencionado de los investigadores, sino para el hombre de la calle, el problema del día será la conquista de un nuevo secreto o de una nueva potencia arrancados a los corpúsculos, a los astros a la materia organizada”, pág. 338.

hará la ciencia *el hombre será el centro*; los principales se dirigirán a mejorar al hombre; éste será el centro del estudio, el objeto humano: *primero*, su organismo, su cuerpo, su vida, su vigor, de manera que llegue al máximo de salud y de fuerza; *segundo*, el eugenismo, el eugenismo dirigido (y eso es previsible) que va a ejercer una gran influencia. “Es necesario reemplazar las fuerzas brutales de la selección natural” por un eugenismo dirigido libremente por el hombre: “eugenismo de los individuos” y “eugenismo de la sociedad”²⁷. Teilhard simpatizaba bastante con esta idea.

d) *Conjunción de Ciencia y Religión*

La *cuarta característica* del hombre futuro será la conjunción de Ciencia y Religión. En los dos últimos siglos, sobre todo, se ha querido acentuar la oposición de Ciencia y Religión. Sin embargo, la experiencia muestra que ni una ni otra pueden desaparecer y que, en sus mismas prolongaciones y exigencias intrínsecas, ninguna puede vivir sin la otra. “Religión y Ciencia, las dos caras o fases conjugadas de un mismo acto completo de conocimiento, el único que puede abrazar, para contemplarlos, medirlos, acabarlos, el Pasado y el Futuro de la Evolución”²⁸. Teilhard satisface así su deseo de unir sus dos grandes místicas: la ciencia y la fe. Julián Huxley quiere acercarse a este punto con otra fórmula, que sería menos feliz para Teilhard: la religión del futuro será la ciencia²⁹. Evidentemente, el pensamiento y las fórmulas de Teilhard respetan e

27. FH, pág. 342. Sobre los posibles logros de la “eugenesia”, ver especialmente las consideraciones sobre la “Self-evolución” en el estudio *Las singularidades de la Especie Humana*, en “La aparición del Hombre”, págs. 316-318. Aquí apunta los posibles cambios en el sistema nervioso y en el cerebro “y esto no por selección natural sino por selección dirigida”. Y pregunta: “¿Quién se atreverá a decir hoy que antes que transcurran diez mil años no se habrá hecho una realidad esta loca idea?”. *Ibid.*, pág. 317. Nosotros creemos que ésta es una posibilidad que no puede excluirse, y aún previsible. Pero creemos que será un mejoramiento dentro del ser específico del hombre y no un verdadero cambio de especie del hombre, como sugieren los términos de “ultra-humano” que TEILHARD usa con frecuencia.

28. FH, págs. 344-345.

29. *Una era nueva, una religión nueva*. En el Congreso del Centenario de DARWIN. Reproducido por “Planeta”, n. 4, 1965, pág. 17.

integran mejor el sentido de ciencia y religión, pero, tal vez, están apuntando al mismo objetivo de la unión que debe haber entre ambas.

Y ¿qué perspectiva tiene, en fin, el hombre en este esfuerzo de superación física y espiritual? Confesamos que no hemos encontrado en Teilhard ninguna afirmación explícita de transformaciones precisas del hombre, fuera de estas generalidades de un mejoramiento físico, de una eugenesia y de una unidad de conciencia. Es decir, que él *no nos describe* ningún superhombre para el futuro. Todo lo que nos dice es completamente inteligible dentro de un hombre que piensa, que quiere, que siente *sustancialmente* como el hombre actual. Reitero que de hecho no he podido ver en Teilhard realmente la descripción de un “superhombre”, que sea un animal racional de una clase verdaderamente distinta y superior a la nuestra. Pondera en general, lo que podrá hacer un millón de años de pensamiento colectivo. Pero no describe cambios de ser concretos. Había creado grandes expectativas, y parecía anunciar un cierto cambio ontológico. Pero, el único cambio específico que él anuncia y describe es el de la socialización, el estado de “totalización psíquica”. Ahora bien, este cambio, si fuera posible, debería lograrse con nuestras actuales estructuras debidamente encaminadas, dirigidas y utilizadas, por lo cual, por una parte, en el fondo no parece verdadero cambio específico³⁰; y, por otra, el mismo Teilhard, después de mucho soñar sobre el mismo, viene a confesarnos que lo más probable es que de hecho nunca se logre, como veremos a continuación.

30. El cambio o avance de la “estructura profunda del ser” de que habla TEILHARD comparando al hombre actual con el del tiempo de PLATÓN y ARISTÓTELES (FH, pág. 346), al que ya antes nos hemos referido, muestra la ambigüedad de la fórmula de TEILHARD, pues evidentemente la diferencia que pueda haber entre el hombre actual y el de hace dos mil años, por muy profunda que sea la “estructura del ser”, no afecta sustancialmente al ser mismo del hombre. Si los cambios del futuro son de la misma naturaleza, es evidente que la especie humana no va a cambiar. Tampoco aparecen cambios “específicos” en otros trabajos paralelos de TEILHARD: ver, por ejemplo, *Las direcciones y las condiciones del porvenir*, en “El porvenir del hombre”, págs. 279-292; *¿Sí o no, se mueve sobre sí biológicamente, la Humanidad?* *Ibid.*, págs. 301-319; *El corazón del problema*, págs. 321-332; *A cerca de la existencia probable, por delante de nosotros, de un “Ultra-humano”*, donde sostiene un cambio biológico y físico-psíquico del hombre pero no apreciable por observación macroscópica” (pág. 338); pero la verdadera figura de lo “Ultra-humano”, es el Centro Omega (págs. 340-343). *Ibid.*, págs. 335-345.

3. La etapa final

En prueba de ello veamos lo que se puede esperar de este salto, según Teilhard, en nuestra Noosfera. Excluida ya la hipótesis de que se encuentren dos conciencias planetarias y reducidos a nuestra Noosfera, pueden concebirse dos salidas:

a) Que todo el pensamiento del futuro socializado tenga una gran convergencia, llegue a esa convergencia ideal de la “totalización psíquica”, y entonces, llegado ese momento, la humanidad habrá realizado su inserción o emersión en el punto Omega, la realización última. Habrá culminado la historia. Teilhard describe con entusiasmo esa etapa ideal de la humanidad: “[...] el Mal conocerá su mínimo sobre la Tierra agonizante. Vencidos por la ciencia, ya no tendremos por qué temer ni la enfermedad ni al hambre bajo sus formas acuciantes [...], el Odio y las luchas intestinas habrán desaparecido bajo los rayos cada vez más cálidos de Omega. Así, pues, alguna unanimidad reinante sobre la masa entera de la Noosfera. Es decir, la convergencia final operándose *en la paz*”³¹.

Esa paz será “con tensión extrema”, pues Teilhard no quiere que se confunda su visión de la unión con el Punto Omega en la tierra – período final de la humanidad – con los “sueños milenaristas” de un paraíso terrestre en el fin de los tiempos³².

Ciertamente esta salida de la unanimidad (“alguna unanimidad”) en el Omega es la más conforme con la visión de Teilhard, con todas sus intuiciones y la que parece tener a la vista cuando habla de la socialización y del Omega. Teilhard lo confiesa: “Una tal salida, indudablemente, sería la más armónicamente conforme con la teoría”³³.

Nosotros creemos que esta descripción está en el plano de la utopía, de un “ideal” no alcanzable en este mundo. Y, sin duda, una de las ambigüedades del

31. FH, pág. 348.

32. FH, pág. 348, nota.

33. FH, pág. 348.

pensamiento de Teilhard consiste en que todo su sistema está construido en orden “lógico” a este ideal que se confunde con la utopía.

Pero es curioso que al final de su obra Teilhard lo reconoce y deja paso a una hipótesis más realista: *¡la no unanimidad!*

b) La división de la Humanidad

Otra salida, también posible, es que al final de los tiempos no haya convergencia y la conciencia humana se divida en dos: la parte de los que admiten la ley de la interioridad y del bien, etc., los buenos; y la de aquellos que se rebelan, niegan la ley de la interioridad y serían los malos. Entonces tendríamos una ramificación en dos direcciones antagónicas³⁴. Así llegaríamos ya al fin de los tiempos, coincidente con la escatología cristiana.

Porque, en primer lugar, “las posibilidades orgánicas de la tierra” se habrían agotado³⁵: la materia, como materia, habría dado todo lo que tiene que dar al espíritu. Todas las energías espirituales de la materia habrían sido asumidas ya por la conciencia y será el fin de la tierra.

En segundo lugar, la conciencia se divide en relación con el centro de conciencias, en dos direcciones³⁶, buenos y malos: son buenos los que admiten el Centro final, el Foco Final, el Omega; y son malos los que lo rechazan. Son absorbidos por el centro Omega los buenos, y quedarían en su rechazo los malos, lo que constituiría el infierno; de modo que el infierno encajaría perfectamente en la última hipótesis que pone Teilhard.

Así llegamos al fin de los tiempos, al pleroma, la consumación. Ahí, la Noosfera alcanzará colectivamente un punto de convergencia en el fin del mundo, o convergencia total o convergencia parcial. Teilhard mismo señala

34. FH, pág. 349: “¿Refutación o aceptación del Omega?... Desde luego, puede nacer un conflicto. En este caso, y por causa del mismo proceso que la agrupa y durante su curso, la Noosfera, llegada a su punto de unificación, se dividiría en dos zonas, atraídas respectivamente hacia dos polos antagónicos de adoración”.

35. *Ibid.*

36. “Cisma interno de la Conciencia crecientemente dividida hacia dos ideales opuestos de evolución”. *Ibid.*

que esta segunda hipótesis es “más conforme, ella misma, con los Apocalipsis tradicionales”³⁷. El punto Omega resulta siempre motor y colector, es decir, motor desde el principio y en el proceso y colector al final de toda esta evolución. Porque es evolución del ser para interiorizarse cada vez más.

He aquí toda la descripción que nos da Teilhard del hombre del futuro, sin que hayamos podido hallar la del “superhombre”. Sin duda ninguna, hay perspectivas de mejoramiento creciente de la humanidad; pero no aparece explícitamente ninguna mejoría “específica” del hombre, ni siquiera la tan prometida “unanimitad”. Aunque Teilhard sostiene que la transformación última de la socialización es un cambio específico, biológicamente distinto, parece que los datos que nos ofrece no llegan a probar ni el hecho mismo de la socialización planetaria.

II. ALGUNAS OBSERVACIONES

Vamos a reunir ahora algunas observaciones a ciertos puntos de vista, y, sobre todo, a ciertas fórmulas de Teilhard. Creemos que éste es el lugar oportuno. La exposición hecha hasta aquí pone de manifiesto muchos de los valores de la ingente y original empresa llevada a cabo por Teilhard. Pero, como toda obra humana, tiene sus deficiencias, debidas, en este caso, a la personalidad misma de Teilhard, intuitivo, místico y tenaz.

1. *El biologismo*

En primer lugar, creo que habrá llamado ya la atención, la insistencia de Teilhard, y esto es esencial para él, en afirmar que estamos ante un proceso “biológico”. Al insistir él tanto en que se trata de un proceso biológico, nos da una “explicación biológica” del fenómeno humano y del fenómeno social; así resulta que la socialización es un fenómeno biológico, y que el fenómeno social se ajusta a leyes biológicas.

37. *Ibid.*

Pero, a nuestro parecer, estas fórmulas no expresan suficientemente bien el pensamiento de Teilhard y, si se las toma “literalmente”, son incorrectas; en todo caso se prestan a grandes confusiones. Veámoslo.

El “fenómeno social”, dice Teilhard, es “culminación y no atenuación del fenómeno biológico”³⁸. Teilhard se promete la convergencia ineluctable de la libertad individual con la disciplina colectiva³⁹. Teilhard reconoce que es una superación por saltos, que es un proceso distinto, pero insiste repetidamente en que es biológico.

En realidad, no podemos decir que el proceso de socialización, el proceso del salto de la conciencia individual a la conciencia colectiva (aun cuando ello fuera factible) y el proceso cada vez más unitivo de la conciencia colectiva, sea un proceso “biológico”. El proceso biológico, esencialmente, es un proceso que está dirigido por el determinismo de la vida material, establecido desde afuera de una vez par siempre; rigen en él leyes necesarias; y el proceso humano y de conciencia es un proceso que se dirige desde adentro y libremente. La planta, el animal, crecen de acuerdo con un proceso biológico y eso es necesario. Nuestra vida consciente, se desarrolla en parte, sí, en virtud de un elemento biológico determinista, que influye; pero nosotros ponemos ahí otro factor decisivo de nuestra orientación; la última palabra en la orientación la tenemos nosotros. Teilhard exagera el aspecto biológico del proceso de lo social, y por eso entraría, digamos, en una especie de naturalismo del proceso de lo social. Éste es en realidad uno de sus postulados primeros: el biológico. Y en el *Fenómeno Humano*, al final de la *Advertencia* introductoria, nos aclara que las “dos opciones primordiales y complementarias de su pensamiento son: la primacía concedida al psiquismo y al Pensamiento en la construcción

38. FH, pág. 271.

39. “Estoy profundamente convencido de que es frente a este gran acontecimiento, *biológicamente interpretado*, de la totalización humana [...]”. La cursiva es de TEILHARD. *Reflexiones sobre la probabilidad científica*. En “La activación de la Energía”, pág. 238. DOMENACH, J.M., que hace una crítica a TEILHARD en este punto, como veremos después, cita como expresión del pensamiento teilhardiano sobre el tema el trabajo de TEILHARD: *La esencia de la Idea democrática, aproximación biológica al problema* (En “El porvenir del hombre”, págs. 293-300). En *Teilhard de Chardin y el personalismo*, pág. 40.

de la Trama del Universo” [el pansiquismo de que hablamos al principio, para explicar una evolución sin demasiados saltos] y el “valor biológico atribuido al Hecho Social que se desarrolla a nuestro alrededor”⁴⁰. Nos parece muy difícil defender literalmente estas fórmulas: se puede decir que hay un factor biológico apreciable en el desarrollo del Hecho Social; que hay ciertas analogías entre el desarrollo biológico y el social. Pero Teilhard pone la “primacía” en lo biológico, y esto no es admisible, porque ya no sería fenómeno “humano”. Por cierto que este naturalismo pudo haber llevado a veces a Teilhard a alabar los regímenes totalitarios. Pero eso haría caer a Teilhard en el “hormiguero” que él condena⁴¹; el hormiguero sí que es un fenómeno biológico.

2. La Totalización o Planetización humana

Otro tema, también discutible, en torno al término de Teilhard, la “socialización” en este estadio final de la humanidad, es la famosa frase e idea, repetida muchas veces, de que “la unión diferencia”⁴², sobre todo cuando se aplica a esa unión definitiva de todas las conciencias en una sola conciencia, en un “Todo”. Teilhard insiste en que no es contra la personalización, sino que personaliza más todavía. Él quiere que haya personalización; pero insiste en que esa personalización tiene que hacerse con una unión y aun “fusión” total.

Críticas serias se han dirigido a estas frases. Recojamos algunos ecos.

J.M. Domenach, uno de los comentaristas de Mounier, el filósofo personalista, nos dice: “*La unión diferencia*, es un buen slogan que se adapta mal a las

40. FH, pág. 41. Remitimos también a lo que hemos dicho más arriba en la nota 23.

41. “El Hormiguero en lugar de la Fraternidad”, FH, pág. 310.

42. FH, págs. 316 y 317; textos muy importantes por su afirmación de la persona frente al todo y su exclusión del Panteísmo. Pero compárese con otras fórmulas más duras, que utiliza también y son difíciles de salvar, v. gr., págs. 312 y 313, especialmente cuando queriendo justificar la relación entre Todo y Persona, por la “convergencia” de la diversas capas de conciencia en el Punto Omega, dice que “aquellos” deben confluír en algún lugar hacia adelante, en un Punto – llamémosle *Omega* – que las fusione y las consume dentro de sí de manera total” (pág. 319). Evidentemente que esta última frase y otras parecidas, no se pueden tomar al pie de la letra, pues sería el sacrificio de la persona en el Todo. Los críticos han hecho en este punto reservas acertadas como notamos en el texto. Además esta fórmula es contradictoria con las que utiliza para afirmar la primacía de la persona y la permanencia de las personas en su unión con Omega.

realidades. De hecho, la unión, a todos los niveles, implica una articulación y una adaptación, que, si se traducen por una ganancia, también se pagan con una amputación y no solamente con la *pena de personalización* y con esa angustia teilhardiana de que habla tan atinadamente madame Barthélémy-Madaule. No verlo es pasar rozando lo que sin duda constituye el problema capital de toda sociología y de toda política personalista⁴³. Sí, la unión diferencia, según y cómo se haga la unión. Teilhard insiste en la necesidad de juntar la persona, el individuo y el todo. Éstos han de unirse necesariamente. Y eso, dice él, lo tengo como intuición. Si no lo puedo expresar con la fórmula que es mala, buscaré otra fórmula que sea mejor, pero sigo con mi intuición. Por eso repite, queriendo unir los extremos: “El Todo no es la antípoda, sino el polo mismo de la persona. Totalización y Personalización son las dos expresiones de un movimiento único”⁴⁴. Esto debe entenderse con las debidas precisiones y mitigaciones, o es inadmisibile. Por eso dice Domenach: “Quisiéramos creerlo. Pero nada lo asegura, si no es ese golpe de fuerza de una evolución en retorno, hecha convergente: hipótesis exaltante, pero hipótesis, a la que se puede oponer un cúmulo de observaciones y otras hipótesis”⁴⁵.

Explicemos esto algo más para aclararnos un punto fundamental.

En primer lugar, la totalización física o biológica, es decir, “entrar a formar parte de un todo físico o biológico” no es personalizante. Es lo opuesto. Cuando se entra en una totalización de esa naturaleza, se pierde el ser persona. Metafísicamente hablando, la persona es absolutamente incomunicable, en el sentido de que no puede ser “parte” de un ser. La persona es una totalidad en sí, que está metafísicamente centrada sobre sí misma. Justamente por eso nuestra alma no es persona, aunque sea consciente de sí, porque forma una totalidad, es decir, el hombre integrado por el alma y el cuerpo. El alma creada de Cristo, que es el espíritu creado más perfecto que se puede imaginar, no

43. DOMENACH, J. M., *El pensamiento de Teilhard de Chardin*, en “Teilhard de Chardin y el personalismo”, pág. 40.

44. En *Salvemos a la Humanidad*, citado por J. M. DOMENACH, O.C., págs. 45-46.

45. O.C., pág. 46.

zará colectivamente su punto de convergencia en el mundo”. La unión en síntesis personaliza; el ideal es llegar a una superconciencia; por eso el estado al que llegaremos en el punto Omega será hiperpersonal, etcétera.

Pero estas expresiones hay que precisarlas. Porque hablando con verdadera propiedad, la conciencia o es individual o no es conciencia: sólo hay conciencia de “individuos”; no hay una conciencia de “todos”, una totalidad de conciencias: impropriamente se habla de “alma colectiva”, de “conciencia colectiva”, etc., que se refiere a ciertos puntos coincidentes de un grupo, simpatías, antipatías colectivas. Pero, estrictamente hablando, una “superconciencia”, de que tantas veces habla Teilhard, o se entiende en sentido muy amplio, o es simplemente inadmisible. El pensamiento, dice Teilhard, sólo puede extrapolarse a una hiper-reflexión hacia una hiper-personalización⁴⁸. En realidad el pensamiento no puede llegar ni a la hiper-personalización, ni a la superconciencia. El pensamiento, la conciencia o es individual o no hay simplemente pensamiento ni conciencia. Porque conciencia es “conciencia de uno”, de sí mismo. De manera que, a propósito de “superconciencia”, lo único de que se puede hablar es de que cada uno de los individuos tenga la conciencia más clara de sí, pero no que están “fundidos” y elevados en una “superconciencia”.

Literalmente hablando, es metafísicamente también imposible y contradictoria la idea de “superconciencia”. Creo que podemos nosotros interpretar todo lo que dice Teilhard, pero no “literalmente”. Por ejemplo, cuando nos dice: “fuerza de co-reflexión, debemos concluir lógicamente, los totaliza [a todos los vivientes reflexivos] en un “no se qué”, donde *toda diferencia desaparece en el límite entre el universo y la persona*. Esto quiere la ley de complejidad-conciencia, llevada hasta su límite extremo”⁴⁹. Pero esta lógica acabaría con las personas, en vez de personalizarlas más; por eso “literalmente” tam-

48. FH, pág. 312.

49. La aparición del hombre, 1934, págs. 334-335. La frase subrayada por nosotros implica una totalización en que desaparece la persona absorbida en el todo, lo cual no es, por otra parte, la mente de TEILHARD. Otro ejemplo de “fórmula ambigua”. Comparar con los textos contrarios y más felices de FH, págs. 316 y 317.

poco es admisible la fórmula. Puede hablarse en el sentido de que a medida de que esta unión o socialización, entendida como vinculación más estrecha de unos seres humanos con otros, despierta más la conciencia de uno y le ayuda a centrarse más sobre sí mismo; sólo en ese sentido se puede hablar de una “superconciencia”.

A modo de “apéndice” a este tema, notemos que estamos aquí analizando la relación entre personas, centros interiores, lo que llaman los filósofos y los psicólogos la relación yo-tú o la relación yo-nosotros. ¿Qué es lo primero y lo fundamental, lo superior, el “yo”, el “tú” o el “nosotros”? Según algunos es el “nosotros”, lo social, lo superior, porque en lo social es donde realmente el yo se descubriría a sí mismo. Por eso, la “primera palabra”, según algunos filósofos dicen, es “yo-tú”⁵⁰.

50. M. BUBER *parece* sostener este punto de vista opuesto al nuestro al dar a la relación “yo-tú” cierta primacía, considerándolo palabra “primordial” (*Yo y tú*, traducción del original alemán “Ich und Du”, por H. CRESPO. Ed. Nueva Visión, Buenos Aires, 1967, págs.10 y 69). Aunque a veces parece considerar la relación “yo-tú”, como esencial condición para despertar el yo, lo que aceptamos con gusto (O.C., págs. 69-72). Sin embargo vuelve de hecho a dar la primacía al “yo” cuando éste actúa en su plena realidad de “yo”: “Cierto que el niño aprende a decir “tú” antes de pronunciar el “yo”; pero a las alturas de la Existencia personal hay que poder decir verdaderamente “yo” para poder experimentar el misterio del “tú” en toda su verdad”. “Entiendo por <<nosotros>> una unión de diversas personas independientes, que han alcanzado ya la altura de la <<mis-midad>> y la responsabilidad propia, unión que descansa, precisamente, sobre la base de esa <<mis-midad>> y responsabilidad propia y se hace posible por ellas”. “Sólo entre personas auténticas se da una relación auténtica”. *Qué es el hombre*, Fondo de Cultura Económica, México, 1970, págs. 104. 105 y 145. No podemos disimular la diferencia de “ambiente” en que BUBER se mueve, lo mismo que algunos otros personalistas para quienes la “plena existencia personal” sólo se realizaría “desde el tú”. Pero creemos que los análisis de la relación yo-tú, incluso en la experiencia culminante de la realización personal, llámese “Existencia personal” (BUBER) o “Pensamiento dialogal” – Dialogisches Denken – (LOTZ), siempre implican, es decir, presuponen ya constituido, un yo que actúa desde sí, no sólo como un sujeto natural, sino como un “quien” actuando “desde-sí”- La relación al tú, a “otra persona”, y el choque con el tú, parece ser una *condición necesaria* para la autorrevelación, autoafirmación, o actuación plena de la “in-sistencia” como auto-conciencia: pero no es *constitutivo*, como parecen suponer algunos autores. Más aún, la captación del *tú*, como tal, supone la previa conciencia de sí mismo y la autoafirmación, a fin de poder establecer la auténtica relación al tú como tal. La dialéctica del yo-tú, según creemos, sigue este proceso:

1) *Existencia personal confusa*

- Estado confuso del yo sujeto acerca de sí mismo frente al mundo.

2) *Relación Yo-Tu confusa*

Pero, el análisis fundamental de nuestra experiencia nos dice claramente que toda relación “al otro” la tengo yo “desde mí”, dándome cuenta de mí mismo; y que tanto vale dicha relación cuanto yo me doy cuenta y la asumo desde mí mismo; entonces es relación humana, relación personal; de lo contrario no es relación humana, sino autómatas o de animal; por tanto, lo primero, inevitablemente, lo primero simplemente, es el yo y el yo es la persona. En esto estamos ciento por ciento con el personalismo de Teilhard, cuando él afirma la primacía cósmica y ontológica de la persona. Por eso la primacía de la persona aun respecto del nosotros y de la sociedad.

En esta misma línea el Concilio Vaticano II, ha dicho claramente que no es la persona para la sociedad, diríamos para la totalidad, sino la sociedad para la persona⁵¹.

La sociedad, sin embargo, es también natural y necesaria para la persona. Ésta, como tal, se reconoce más y se afirma en la sociedad, que es una realidad necesaria a la persona. Porque el yo es también *por naturaleza* social: de ahí que haya un intercambio continuo entre el yo y el tú, el yo y la sociedad. Yo no emerjo plenamente a mi conciencia, sino por el choque con el tú; pero tengo que distinguirme siempre del tú y, frente a él, afirmarme.

He aquí los momentos de la dialéctica del yo y del tú. Lo primero que tenemos nosotros realmente en la conciencia es la imagen de las personas que tra-

- Encuentro confuso con el tú, al que sólo se le reconoce vagamente.

3) Existencia personal auténtica

- Estado definido del yo sujeto, acerca de sí mismo, en parte debido al esfuerzo natural de clarificar la relación confusa yo-tú.

4) Relación Yo-Tú auténtica

- Reconocimiento definido del tú como tal. Relación auténtica yo-tú: desde el yo auténtico al tú auténtico (Pero aquí sólo podemos esbozar este tema fundamental del personalismo)

51. *Constitución Gaudium et Spes*, P. I., c. 2, n.26. Sobre este tema nos permitimos remitir a los lectores a nuestra obra *Persona y Sociedad hoy*, Eudeba, Buenos Aires, 1970. No queríamos, sin embargo, dar la impresión de reducir lo social a algo simplemente *accidental* al hombre. En otros trabajos, hace ya tiempo que hemos señalado, no sólo que no es algo accidental, no sólo es algo que el hombre necesita para su desarrollo *natural*, sino que al hombre es necesaria la sociedad por sí misma. Ver: *La Persona Humana*, 2ª. ed. 1952, págs. 397-419: “La persona humana, la sociedad y el derecho (proyecciones sociales y jurídicas de una metafísica de la persona)”; *Más allá del Existencialismo. Filosofía In-sistencial*, Cap. IV, In-sistencia y prójimo, 1958, págs. 85-115.

tamos en nuestra infancia; en esa conciencia está una afirmación del yo siempre, necesariamente.

Cuando verdaderamente se llega a la conciencia plena es cuando uno se afirma a sí mismo frente al otro, al tú. De lo primero de que uno tiene conciencia *plena* es del yo, como distinto de los otros, como idéntico a sí mismo. Es cierto que el yo, al ser iluminado por la experiencia del tú, se anima mucho más; responde al tú y el tú responde al yo; y así se van acentuando las personalidades. He aquí la dialéctica de la comunicación. Siempre lo primero es la persona.

Con esto se aclara lo relativo a la socialización. Si por “socialización” se entiende [y es lo único que con verdad se puede y se debe entender], el perfeccionamiento social del hombre, el sentido de solidaridad con los otros hombres, tanto en profundidad como en extensión, entonces la socialización personaliza; si por socialización se entiende la simple inserción del yo en una “totalidad” ulterior que me absorbe, entonces la socialización despersonaliza. La diferencia radica en que en el primer caso las relaciones sociales se viven desde adentro, desde el yo; en cambio, en el segundo caso es la totalidad o el grupo la que aprisiona al yo como parte, imponiéndole relaciones desde afuera. El empeño de Teilhard por explicar biológicamente la sociedad y aplicarle científicamente las leyes de la evolución ha sido una gran arma apologética en muchos aspectos, pero tiene el riesgo de quedarse con este sentido puramente biológico y de perder así, no sólo profundidades metafísicas, sino más aún, profundidades vitales, psicológicas y religiosas. No es posible explicar lo social, la psique o la religión biológicamente, por leyes de las ciencias naturales. Estamos muy seguros de que Teilhard no ha caído en error tan grave. Pero sus fórmulas ofrecen a veces sentidos contradictorios.

Tal vez aquí convenga recordar, a propósito del “naturalismo” de Teilhard, un pequeño diálogo que critica su actitud de querer hacer una presentación “científica” del cristianismo; y yo diría no sólo del cristianismo, sino del hombre. Porque el hombre es una realidad misteriosa, es un misterio que no podemos nunca traducir ni a leyes biológicas, ni a leyes matemáticas, ni a leyes fisi-

cas, ni a leyes de evolución natural. Hay algo que trasciende todo eso; la física, la evolución, la ciencia, son maravillosas; pero debemos saber que siempre hay algo, más allá de todo eso, que no expresamos. Nunca vamos a expresar la realidad en fórmulas matemáticas, ni en formas lógicas, aunque sean muy útiles y necesarias para afinar muchos aspectos de nuestro razonamiento.

Hans Urs von Balthasar, es realmente uno de los teólogos más profundos y originales de nuestra época. Finge un diálogo entre un comisario comunista y un cristiano⁵².

Dice el comisario: “Bueno, camarada cristiano, a ver si me explicas qué pasa con vosotros: cómo justificáis vuestra existencia en el mundo, cuál es vuestra misión; a ver si me lo explicas”.

El cristiano, que representa a los cristianos que quieren hacer la afirmación del hombre, ante todo fundado en la ciencia, responde: “Por de pronto, somos hombres como los demás, que cooperamos en la obra de construir el futuro; eso es trabajar con la humanidad”.

El comisario: “Que sois un hombre como los demás lo creo; lo segundo espero que lo podáis hacer”. El cristiano insiste: “Sí, desde fecha muy reciente estamos abiertos al mundo y algunos de nosotros se han convertido incluso seriamente al mundo”.

El comisario: “Me parece eso una sospechosa habladuría de curas; mucho más bonito fuera, en efecto, que vosotros, hombres como los demás, os convirtierais de una vez a una existencia digna del hombre; dime ¿como cristiano, qué sois? Eso es lo que me interesa”.

El cristiano responde: “Hoy en día somos cristianos mayores, pensamos por nuestra responsabilidad en nuestra moral, etcétera”.

El comisario se extraña, porque ve hombres y no cristianos.

Por fin el cristiano dice: “Nosotros damos testimonio de Cristo”.

52. HENRI DE LUBAC (quien mejor que nadie ha justificado el valor que puede tener TEILHARD DE CHARDIN en la Iglesia) dice del teólogo URS VON BALTHASAR: “Este Hombre es quizá el más culto de nuestro tiempo”; y, hablando de su pensamiento, hace notar “el riguroso equilibrio de una doctrina que ... es profundamente católica”. *Paradoja y Misterio de la Iglesia*, Salamanca, 1967, pág. 186.

El comisario: “He oído hablar algo de Cristo, pero me parece que históricamente se sabe muy poco”.

El cristiano: “De acuerdo que se sabe poco, prácticamente nada; por eso creemos menos en el Jesús histórico, que en el Cristo del querigma”.

El comisario: “¿Qué palabra es ésa? ¿es chino eso del querigma?”. “Es griego, dice el cristiano, significa la predicación del mensaje. Nos sentimos afectados por el acontecimiento verbal del mensaje de la fe”.

Y ¿cuál es ese mensaje? Pregunta el comisario.

El cristiano dice: “Depende de cómo uno es afectado por el mensaje: a uno le promete el perdón de los pecados y ésta fue la experiencia de la Iglesia primitiva; a ello hubo de ser estimulada por los acontecimientos en torno a Jesús...”

Comisario: “¿Y eso llamáis vosotros <<conversión al mundo>>? Sois, en efecto, los mismos oscurantistas de siempre, y con esa palabrería difusa pensáis colaborar en la construcción del mundo, según las experiencias de la primitiva Iglesia, suceso histórico...”

Como último recurso dice el cristiano “Nosotros, sí, estamos con esta mística, con este querigma; pero tenemos a Teilhard de Chardin” [como queriendo decir que en Teilhard se tiene una explicación científica del hombre, del cosmos, de la historia].

El comisario observa: “Eso también lo tenemos nosotros y no necesitamos adquirirlo de vosotros, entonces como cristianos no nos dais nada; pero me alegro que también vosotros entréis por ese camino; sólo que tenéis que tirar a la calle todos esos cachivaches místicos, que no tienen nada que ver con la ciencia y entonces podemos entablar con vosotros el diálogo sobre la evolución. En el resto de las historias no me meto si vosotros mismos sabéis tan poca cosa de ellas, ya no sois tan peligrosos; no hace falta ni siquiera que os matemos, que gastemos balas contra vosotros”.

Urs von Balthasar quiere subrayar que la pura explicación científica, humanista, biológica, está más acá del cristianismo y no es lo específico del mensaje

cristiano. Critica de esta manera una de las interpretaciones que se han hecho de Teilhard de Chardin, a la cual él ha dado pie, pero que, sobre todo, han hecho muchos teilhardistas, creando gran confusión en un campo y en otro.

Pero no deseo terminar sin volver a hacer una síntesis de las afirmaciones fundamentales de Teilhard, que nos servirían incluso para corregir sus fórmulas. Éstas son:

- 1) la esencia y la primacía de la persona;
- 2) la persona como fin de la creación, y polo de todo el proceso;
- 3) la unidad del proceso cósmico, es decir, que debe haber alguna coordinación profunda del mismo;
- 4) la concepción cristiana del proceso cósmico, aunque no se explica directamente por la ciencia, no sólo no está en contradicción con ella sino que está en una línea convergente;
- 5) la misma “socialización” es admisible, como mayor profundización del sentido social; pero no como un colectivismo o socialismo impuesto desde afuera por el Estado u otros grupos; y, por supuesto, siempre que, como Teilhard en el fondo nos está diciendo, y esto es muy cierto, la “socialización” se subordine al desarrollo de la “persona”.

4. *El destino de cada persona*

Nos queda una dificultad todavía en la maravillosa llegada al Punto Omega. Tal vez pueda hacernos pensar acerca de cómo es Teilhard. Él posee una imaginación muy fecunda, está embaldado en la mística de la unidad del cosmos y de su proceso y nos describe, cómo la humanidad va creciendo y va llegando, hasta su última perfección que se realizará al final de los tiempos, en la plenitud de Cristo, en el punto Omega, donde ya culmina todo el proceso de la humanidad y del cosmos.

Según esto, la última generación, la feliz feliz generación que llegue a la “unanimización” o unión de todas las conciencias, es la que vivirá la realiza-

ción auténtica de la hominización; entonces es cuando se llegará a la plena hominización; y en el Punto Omega se cumplirá la plenitud total del proceso.

Pero esto es, reiteramos, imaginar la historia de la perfección de la Humanidad y marcar el momento de la culminación de la humanidad universal. Aquí nos preguntamos: Todo esto es muy hermoso; ¿pero yo qué? Yo nací en el año tal, y voy a morir en el año cual, y se acabó todo “mi” programa; todo mi “proceso” personal; ¿o es que mi personalización se cumplirá entonces? Esto es parecido a lo que Kierkegaard decía de Hegel: Todo ese maravilloso sistema idealista me parece como un enorme palacio de mármol deslumbrante, pero donde no hay sitio para mí; es decir, donde no hay sitio para la persona, para el individuo concreto, porque la persona somos cada uno de nosotros. Mi persona es la que yo tengo que salvar.

La hipótesis de la gran evolución cósmica de Teilhard, es una hipótesis de las miríadas de conciencias convergentes, que llegan a su maduración colectiva e individual cuando el Punto Omega ejerza plena influencia.

Pero, ¿qué sucede con los que no alcanzaremos el tiempo ideal de la gran convergencia en el Omega?

Nos preguntamos: ¿acaso cada uno de nosotros, en realidad, no agotamos y cumplimos el período?

Todos y *cada uno* de nosotros, por nuestra cuenta, vamos llegando, al cumplir el proceso de nuestra existencia personal, al Punto Omega. Ya, ahora. Y en Él nos vamos juntando todos, no fundidos, sino porque estábamos todos dirigidos desde nuestro libre ser hacia el mismo ser, conservando nuestra personalidad y nuestra realización individual.

Teilhard en esta gran descripción parece olvidarse, como Hegel, de lo que nos pasa a cada uno de nosotros, a los individuos que cumplimos el período de nuestra existencia en el mundo mucho antes de la etapa final en que la Humanidad será integrada en el Omega⁵³. Yo no voy a esperar la maduración de la

53. Este aspecto de TEILHARD en que el individuo, aunque no olvidado, parece quedar en la penumbra y subordinado a la totalidad, a la especie, ha sido señalado con frecuencia por los críticos, según hemos visto antes, y aun por expositores tan benévolos como CH. F. MOONEY, *Teil-*

Humanidad, dentro de uno o dos millones de años, para mi inserción en el Punto Omega. Lo cual es un indicio, muy serio, de que, en realidad, la maduración sustancial cada persona tiene que ir la logrando aquí y ahora. Y que sustancialmente no habrá mayores cambios en nuestra responsabilidad y conciencia de personas humanas.

Esto no es para desanimar a Teilhard; creemos que cuanto él dice podemos interpretarlo en el sentido de que debemos aspirar siempre a mayores mejoras sociales y psicológicas; a mejores condiciones físicas y espirituales. Y debemos trabajar por ello, porque son muy importantes ese gran progreso tecnológico, esa mayor coordinación social y esa mayor comprensión entre los hombres. Tenemos mucho que recorrer por muchos miles o tal vez millones de años. De manera que, bienvenido todo el proceso de la evolución cósmica y social de que nos habla Teilhard. Pero queden también en claro, como conclusión, dos observaciones finales:

1°. Que ese gran proceso evolutivo va a mejorar y cambiar a los hombres, en aspectos cuantitativos y cualitativos, pero accidentales y complementarios; *sustancialmente*, específicamente, los hombres van a seguir siendo los mismos hombres de siempre, con sus problemas de siempre ⁵⁴.

hard de Chardin y el misterio de Cristo, Ed. Sígueme, Salamanca, 1967, pág. 272. Con razón señala R. GARAUDY que una de las aproximaciones de TEILHARD al marxismo consiste en que “TEILHARD pone en primera fila de las virtudes <<el sentido y la pasión dominantes del todo>>” (*Perspectivas del hombre*, Ed. Fontanella, Barcelona, 1970, pág. 211). Así es efectivamente. Pero por esta “pasión” dominante por la totalidad TEILHARD ha puesto en peligro – contra sus mismas intenciones – la plenitud del individuo – de cada individuo – subordinándolo al ideal de la totalidad. Desde otro punto de vista, GABRIEL MARCEL ha notado esta pérdida de perspectiva en TEILHARD; el individuo humano pierde relieve frente a la totalidad: “El número corre el riesgo de convertirse en un monstruo y en un ídolo que puede anularlo. ¿Qué son millares de hombres frente a ...?”. Hice entonces la siguiente reflexión: el padre TEILHARD era lo que puede llamarse un santo. Si hubiese encontrado en su camino un herido o un enfermo hubiera procedido como el buen samaritano. ¿Y por qué? Porque hubiera tenido la visión del prójimo. Pero desde el momento en que decía “millares de hombres”, ya no veía más. Y esto me lleva a decir que “el número es engeguedor”. *Entrevista con Gabriel Marcel*, “La Nación”, Buenos Aires, domingo 11-II-1973.

54. El mismo TEILHARD parece reconocerlo finalmente en lo que se refiere al *organismo* humano. “Es posible que nuestro cerebro haya alcanzado ya sus límites orgánicos en cuanto a sus capacidades y en su penetración individual”, FH, pág. 336.

2°. Que la convergencia en el Punto Omega descrita por Teilhard no puede entenderse como una “etapa determinada”, en que, durante un cierto período de tiempo (al final de los tiempos) se realice la inserción de todos los hombres en el Punto Omega, en una sociedad ideal en la tierra. Esta hipótesis, en que a veces parecen moverse las descripciones místicas de Teilhard⁵⁵, tiene dos inconvenientes: a) que conduce a la utopía en la tierra, al soñar una sociedad ideal escatológica, que nunca existirá en este mundo; eso está reservado para el cielo y la eternidad⁵⁶. b) que si sólo “entonces” llega la humanidad al Punto Omega, al pleroma, todo el resto de los hombres que han existido anteriormente, ¿cuándo y cómo se realizan en el Punto Omega? Teilhard no toca este punto que afecta a la mayoría de la humanidad y a cada individuo. Nosotros respondemos que aquí y ahora cada uno de nosotros está cumpliendo el proceso total. Que el Punto Omega no es de tiempo futuro y final, sino que, cada uno lo realizamos o no lo realizamos ya. El Pleroma es para cada individuo, ahora.

Christopher F. Mooney ha señalado muy bien los grandes valores del Cristo-centrismo de Teilhard. Pero no ha podido menos de subrayar las grandes paradojas de sus textos. Las “causas de riesgo” son, ante todo, tres: “Un evolucionismo incondicional; un encarnacionismo extremo; relación entre lo natural y lo sobrenatural”⁵⁷. De esta manera, su tan afirmada trascendencia de Dios, su personalismo y su fe sobrenatural corren el riesgo de caer en inmanentismo, colectivismo y naturalismo:

a) Peligro de inmanentismo: “Cuál es, pues, el riesgo de Teilhard al estudiar la cuestión? Consiste en que sus explicaciones insisten tanto en la inma-

55. V. gr., HF, pág. 313, donde no distingue el estadio final (la consumación, el pleroma) del estadio en proceso (que es siempre de “tensión”).

56. Recordemos que el mismo TEILHARD, paradójicamente, renuncia a su tesis de la “unanimidad” y de la “totalización” de la humanidad, como efecto de la “socialización”, al final de su obra más madura *El fenómeno humano*, al admitir, como etapa última de la humanidad, la polarización en *dos sectores divergentes*, FH, pág. 349.

57. CH. F. MOONEY, *op. cit.*, pág. 271.

nencia de la acción divina en el mismo proceso de la evolución, que se pierde a veces el sentido de su trascendencia, aunque nunca se halla ausente el concepto de esa trascendencia”⁵⁸.

b) Peligro de colectivismo: “Una observación final con respecto a esta visión evolutiva: insistir constantemente en el destino del conjunto de la raza humana tiene el peligro de perder de vista la importancia suprema que tiene cada individuo. El plan divino sobre la humanidad no subordina la persona a la especie, sino que gobierna toda la historia humana en función de hombres individuales cuyo valor es absoluto e irreductible. Lo sagrado y lo <<misterioso>> de todo hombre ocupa sin duda una parte en la visión espiritual y teológica de Teilhard, pero no una gran parte. Aun la energía del amor, lo más personal de todas las realidades, tiende a ser tratada en su sistema exclusivamente en el contexto de su función para la especie. Esto se ve con mayor evidencia respecto al pecado personal, cuyo carácter esencial de rechazo del amor nunca se trata explícitamente. Últimamente, pues, el vigoroso énfasis de Teilhard sobre la misión de la persona humana incluye una tendencia irónica hacia lo impersonal; y esto debe ser reconocido como un peligro real de su sistema”⁵⁹.

c) Peligro de naturalismo: “Quizá esto se deba al ansia constante de Teilhard de elaborar una serie de garantías de la evolución, donde naturalmente se tiende a reducir el elemento de la libertad. De cualquier modo que queramos explicarlo, debemos reconocer que al tratar Teilhard del cuerpo de Cristo como organismo viviente, se da una vez más esa extraña tendencia hacia lo necesario e impersonal”⁶⁰.

58. *Ibid.*, pág. 281.

59. *Ibid.*, págs. 272-273.

60. *Ibid.*, pág. 274.

CAPÍTULO 6

EDUCACIÓN PERSONALISTA

El tema de este capítulo es una aplicación del pensamiento de Teilhard a la vida. Hasta aquí hemos tratado temas especulativos; ahora descendemos a la práctica para considerar un punto decisivo para el hombre, para la humanidad, cual es la educación. Ésta, bien enfocada es salvadora y mal enfocada es destructora. ¿Qué consecuencias podemos sacar de las intuiciones de Teilhard en orden a la educación?

Teilhard nos ha dejado pocas referencias explícitas al problema de la educación. Pero, eso sí, nos ha dado los fundamentos de la educación, nos ha dado una antropología integral, es decir, una antropología científica, filosófica y religiosa del hombre; ha querido darnos la imagen de todo el hombre, no sólo de un hombre o de un momento histórico, sino de toda la humanidad y de toda la historia cósmica; de manera que ha hecho un esfuerzo de antropología verdaderamente integral. ¿Qué es pues la educación, según Teilhard? ¿Qué características debe tener y cuál es el aporte, las líneas en que se movería una filosofía y una ciencia de la educación que escribiría Teilhard? Es lo que tratamos ahora de reconstruir. Vamos a exponer, primero, la teoría de Teilhard sobre la educación como “función biológica universal”; luego trataremos de aplicar algunas intuiciones más características de Teilhard al problema de la educación.

1. LA EDUCACIÓN COMO FUNCIÓN BIOLÓGICA UNIVERSAL

Teilhard, en un breve pero denso artículo¹, expone su concepción de la edu-

1. En 1938 escribió un artículo que se publicó en *Etudes* (1945), en que nos da el sentido de la educación humana y cristiana dentro de su teoría: *Herencia social y progreso. Notas sobre el valor humano-cristiano de la educación*. Ha sido incluido en el volumen *El porvenir del hombre*, págs. 39-52. E. RIDEAU califica este artículo de “notable”. *El pensamiento de Teilhard de Chardin*, pág. 286.

cación dentro de su teoría de la evolución. He aquí sus tres afirmaciones básicas sobre el sentido cósmico de la educación, a la que define como “la transmisión, mediante el ejemplo, de un gesto, y la reproducción del mismo por imitación”².

1. En primer lugar, la educación parece “un fenómeno tan común”, “una cosa tan terriblemente banal”³, cual se deduce de la definición dada, y, sin embargo, tiene un sentido y alcances profundos, un “valor estructural”⁴. Ello se pone de manifiesto en las dos afirmaciones siguientes.

2. La educación “parece estar ligada a la condición humana”, y sin embargo, tiene un “valor biológico universal”⁵.

Estamos acostumbrados a mirar la educación como una cosa “específicamente humana”⁶, pero sólo tiene ese carácter si se trata “de una educación razonada”. En realidad la educación específicamente humana, es decir, la educación razonada, no es sino la prolongación “transfigurada, a medida del espíritu”⁷ de “una propiedad común, cuyos esbozos se reconocen y se pierden en el Pasado por detrás de nosotros”. Teilhard cita el caso del adiestramiento entre los animales, que prolonga hacia atrás la estructura de la educación a nivel animal, antes de que el hombre existiera, y ello le basta para prolongar indefinidamente el fenómeno hacia los orígenes de la vida misma: “¿necesitamos algo más para considerar que la educación es, por lo menos virtualmente, una función biológica universal, coexistente a la totalidad del mundo viviente?”⁸.

Con ello se muestra ya la importancia de la educación, como una ley general de la vida, pero Teilhard va todavía más lejos.

3. La educación parecería “un mecanismo extrínseco, superpuesto secundariamente a la transmisión de la vida”⁹, y, sin embargo, llega a influir

2. *Herencia social y progreso*, pág. 41.

3. *Ibid.*, pág. 41.

4. *Ibid.*, pág. 41.

5. *Ibid.*, pág. 41.

6. *Ibid.*, pág. 42.

7. *Ibid.*, pág. 42.

8. *Ibid.*, pág. 42.

9. *Ibid.*, pag. 42.

en la misma “embriogénesis” y va acumulando transformaciones que permanecen como una adquisición definitiva y colectiva de la especie, determinando la evolución progresiva de la misma.

Por supuesto, Teilhard admite aquí la explicación de la evolución por la “transmisión germinal de caracteres adquiridos”¹⁰. Esta transmisión, junto con los nuevos tanteos y experiencias de los padres sobre los hijos cuando ello es posible, determinan transformaciones en el germen mismo. “En este caso, concluye Teilhard, el resultado de la educación ha acabado por penetrar el germen hasta el punto de constituir en él un carácter tan determinado físicamente como la talla, el color, y las demás determinaciones hereditarias de la especie o de la raza”¹¹.

De aquí saca Teilhard tres conclusiones:

1ª La educación no es más que un aspecto o una manifestación de la “ley de aditividad y herencia social que rige en todos los campos los avatares de la vida”¹² “cada ser transmite al siguiente el ser que él ha recibido, no sólo diversificado, sino *acentuado* en determinada dirección, siguiendo el linaje a que pertenece”¹³, y ello se realiza “en el sentido general de una mayor espontaneidad y de una mayor conciencia”¹⁴.

2ª La educación supera el caso de la comunicación de individuo a individuo, “para entrar en fase colectiva y convertirse en social”¹⁵, ya que el resultado de la educación se transmite a la especie entera.

10. *Ibid.*, pág. 43.

11. *Ibid.*, pág. 43.

12. *Ibid.*, pág. 48. Por lo demás TEILHARD no deja de hacer resaltar el valor propio y trascendente de la educación cristiana. E. RIDEAU lo subraya con acierto: “TEILHARD exhorta a su prima a impregnarse <<de la grandeza filosófica>> y celeste de la *función* docente, incluso en el ámbito de la enseñanza rudimentaria... Estás consagrada, o al menos ocupada, a la formación, por tu parte, del Espíritu, para la vida eterna; pocos medios más eficaces hay para colaborar a la plenitud de Cristo como el de trabajar las almas de los niños” (Carta del 20 de noviembre de 1918, en “Genèse d’une pensée”, pág. 355, en la versión española, pág. 308). *El pensamiento de Teilhard de Chardin*, pág. 286.

13. *Ibid.*, pág. 39.

14. *Ibid.*, pág. 39.

15. *Ibid.*, pág. 44.

3ª La educación cristiana, a su vez, continúa este mismo proceso transpuesto “a las dimensiones de lo sobrenatural cristiano”. Y, también en este caso, la etapa final es de unificación colectiva: “Maduración de una conciencia colectiva, que acompaña los progresos de una expansión numérica”¹⁶.

Consideraciones

Es fácil de ver que esta teoría de Teilhard sobre la educación tiene sus valores, pero también debe ser precisada en algún aspecto.

En primer lugar, nos ofrece una interpretación de la educación dentro de su concepción de la evolución cósmica con una energía única, que se va desarrollando de acuerdo con el principio de la mayor complejidad y mayor centricidad o conciencia.

De aquí surge la gran trascendencia, con sentido cósmico y divino, “la importancia y dignidad de todo cuanto hace referencia a la educación de la Humanidad”¹⁷ y el “papel fundamental de la educación, convertida en instrumento humano de la pedagogía divina”¹⁸.

Sin duda que esta visión teilhardiana tiene el valor de revelar el sentido profundo del “hecho educativo” propiamente tal (es decir el de la “educación razonada”¹⁹, realizada por el hombre conscientemente). Es una verdadera participación consciente y responsable del hombre con Dios, como creador de la naturaleza, y con Cristo, como Redentor sobrenatural de la Humanidad. Es una inserción consciente del educador en el gran proceso cósmico, en la historia cósmica, humana y divina de la creación y salvación.

La reserva que haríamos a estas notas de Teilhard “sobre la educación humano-cristiana”, es que exagera el aspecto “colectivo”, pues, a veces, da la impresión, por sus repetidas fórmulas, de superponerlo y anteponerlo a las “personas” propiamente tales, es decir, a los individuos humanos. Poner como

16. *Ibid.*, pág. 48.

17. *Ibid.*, pág. 44.

18. *Ibid.*, págs. 48-49.

19. *Ibid.*, pág. 42.

etapa o ideal último de la evolución y educación “una especie de personalidad humana general”²⁰, o “una especie de personalización colectiva”²¹, puede inducir, por lo menos, a errores o ambigüedades. Sin duda que Teilhard quiere presentar esta “personalización colectiva” como el medio en que cada individuo hallará “la consumación de su propia personalidad”²². Pero siempre parece estar puesto el acento – en este ensayo – en lo colectivo más que en lo personal individual, hasta parecer aquello como el objetivo último, lo que sería, repetimos, contra el principio mismo de Teilhard de la primacía de la persona. En *El Fenómeno Humano* Teilhard matiza mejor el problema y su exposición resulta más madura y acertada.

2. LAS INTUICIONES BÁSICAS DE TEILHARD Y LA EDUCACIÓN

Tratemos ahora de recorrer nuevamente las intuiciones características de Teilhard y la repercusión que pueden tener en algunos aspectos de la educación. ¿Qué es lo que surge de su antropología o de su concepción del hombre en orden a la educación?

1) *La primacía de la persona*

La primera intuición básica de Teilhard, la más válida para mí, la más fecunda de todas, es la primacía de la persona. Por eso hemos caracterizado la educación según Teilhard como “educación personalista”. No cabe duda, pues, de que la primera y esencial característica de toda educación, es su referencia a la persona, como fin de aquélla y como fundamento y orientación²³.

Teilhard repite de mil maneras, según hemos visto, esta primacía de la

20. *Ibid.*, pág. 47.

21. *Ibid.*, pág. 47.

22. *Ibid.*, pág. 49.

23. Ése es el sentido que queremos dar al término “educación personalista”: la persona está presente en todo el proceso. Al principio, como el punto necesario de partida y como fundamento de todo el proceso; en el medio, o durante el proceso mismo, como el eje de toda la metodología y

persona²⁴. Henri de Lubac lo subraya también en *El pensamiento religioso de Teilhard*: toda su obra es la persona, la personalización, la primacía de la persona²⁵. Y la primacía, digamos, absoluta; es lo último y por tanto aquello a que se subordina y dirige todo lo demás en el universo.²⁶ La persona es la máxima interioridad para Teilhard, según hemos visto, es decir, que en ella se alcanza el mayor grado del “enrollamiento cósmico”²⁷. La ley del enrollamiento cósmico tiene como último objetivo la máxima interiorización o personalización.

acción educativa; al fin, como su meta esencial y última. Podía llamarse también “educación personalizada” aunque en este caso el sentido es más pasivo. Más de acuerdo con la terminología de TEILHARD sería, tal vez, “educación personalizante” ya que él usa con cierta predilección el término “personalizante” (v.gr. “universo-personalizante”, FH, pág. 314); pero tiene un sentido más activo y no subraya tanto el pasivo, que mezcla como una consecuencia lógica. “Educación personalista” nos parece más amplio, según lo hemos entendido. Pero lo que importa es que el término señale, en alguna forma, la primacía de la persona en el comienzo, en el medio y en el fin del proceso educativo.

24. Ver cap. IV.

25. Remitimos nuevamente al magnífico cap. XIII, titulado “El Personalismo”, de la obra *El pensamiento religioso de Teilhard de Chardin*, págs. 239-254. Recordemos una referencia que puede ser especialmente aplicable a la orientación de la educación, que debe excluir toda imposición totalitaria, porque negaría la primacía de la persona: En 1937, termina su ensayo sobre “La Energía Humana” con unas páginas dedicadas al “Principio de conservación de la personalidad”. Se esfuerza una vez más en mantener en ellas que “el Término universal y sobrehumano al que nos encamina (la evolución) se nos presenta simultáneamente como incorruptible y personal”. Ha insistido, incansablemente, en demostrar el salto (“rebote”) humano de la evolución, una “ascensión irreversible en lo Personal”. Ha denunciado como una aberración la “neoreligión terrena” que “intenta representar de un modo confuso la Divinidad como una energía difusa” o como una “supersociedad sin corazón ni rostro”. Ha criticado acremente todos los sistemas de pensamiento y de acción, todas las teorías políticas y todos los “agrupamientos sociales” que consideran, al menos prácticamente, “a la persona como secundaria” y “encabezan sus programas con la primacía de la pura totalidad” (pág. 244). También será bueno remitir aquí, de nuevo, al breve estudio de A. LIGNEUL, *Teilhard y el Personalismo*, especialmente el cap. III, págs. 25-34.

26. “En un primer análisis, la condensación de la realidad cósmica en personalidad humana parece expresar una ley de formación universal. Por razones de utilidad y de método perfectamente legítimos, la Física se ha aplicado, sobre todo, a seguir los fenómenos en el sentido en que se descomponen o atomizan. *El hecho evolutivo* viene a recordarnos que el movimiento principal de lo Real es una síntesis, en el curso de la cual lo plural se manifiesta bajo formas cada vez más complejas y organizadas, yendo acompañado cada grado ulterior en la unificación por un crecimiento de conciencia interna y de libertad”, *Esbozo de un Universo personal*, 1936, en “La Energía Humana”, pág. 62.

27. “Me propongo en este ensayo construir una figura del mundo físico alrededor de la persona, escogida como elemento significativo de todo el sistema”, *Esbozo de un Universo personal*, en “La Energía Humana”, pág. 60.

Por eso la persona es lo más interior, lo que está más en sí mismo²⁸. Nosotros diríamos que es la verdadera “in-sistencia” el verdadero estar-en-sí²⁹.

Además, para Teilhard la persona tiene máxima dignidad, es irreductible a toda otra cosa; él mismo dice es “inalterable” y con la persona, con el individuo, dice, hay que contar siempre³⁰. Persona es, pues, máxima interioridad y por ello máxima dignidad. La persona es la meta final del proceso cósmico universal, no sólo de la tierra, del planeta, sino de toda la materia y de todos los espíritus y de todo el plan de Dios³¹. Teilhard ha puesto la persona por encima de todo, ha tenido esa gran intuición. Hay numerosos textos acerca de esto. Hemos dado ya varios, especialmente al hablar del personalismo, como clave de la cosmovisión de Teilhard. Recordemos ahora solamente otro más, que tiene un sentido, digamos, educativo. A propósito de la formación de la persona dice: “¿Cuál es centro del interés mismo de la vida general, la obra de las obras humanas, sino el establecimiento, en cada uno de nosotros mismos, de un centro absolutamente original, irreductible, en el que el universo se refleje de una manera única, inimitable: nuestro yo, nuestra personalidad?”³².

Así que todo el esfuerzo cósmico de la vida se dirige a la creación de ese centro “absolutamente original”, que va a reflejar todo el “universo” en una forma “única e inimitable”. No podía expresar Teilhard, más claramente la pri-

28. “[...] individualización de sí mismo en el fondo de sí mismo [...] centro puntiforme [...] repliegue sobre sí mismo [...] vida interior”, FH, pág. 201.

29. Ver nuestra ya citada obra *Más allá del Existencialismo (Filosofía In-sistencial)*, cap. I.

30. “Que la *personalización del Universo*, llegada en este momento con nosotros al estadio humano, sea por naturaleza *irreversible*, vamos a reconocerlo pronto, grado por grado, a medida que se vayan descubriendo, bajo nuestro análisis, las *condiciones de coherencia interna* propias de un Universo Personal. Así se encontrará salvaguardada, al mismo tiempo que mida a una Física inteligible, la “inalterabilidad” de la Persona, tan justamente defendida por los espiritualistas antiguos”, *Esbozo de un Universo personal*, 1936, en “La Energía Humana”, pág. 65.

31. “Es un error, pues, buscar las prolongaciones de nuestro ser y las de la Noosfera del lado de lo Impersonal. Lo Universal-Futuro no podría ser otra cosa que lo hiper-personal en el punto Omega”, FH, pág. 314.

32. FH, pág. 290. TEILHARD se refiere aquí al “yo” y a la “personalidad” como sinónimos de “persona”. Ver también FH, pág. 312, donde aparecen como sinónimos el “ego” y la “personalidad”, refiriéndose a la persona. En la terminología filosófica se usan también con frecuencia como sinónimos. Sin embargo, para una mayor precisión del sentido de esos términos, remitimos al lector a nuestra obra *La Persona Humana*, 3ª. ed., págs. 297 y sigs.

macía de la persona, y cómo ella, en consecuencia, es el objetivo último del proceso cósmico.

Él habla aquí de “nuestro yo”, “nuestra personalidad”: la “persona”, para él, es la realidad metafísica, el centro interior, esa realidad que tiene su interioridad, etc., y la “personalidad” es el ejercicio de esa interioridad, que es como cada uno de nosotros expresamos nuestra manera de ser. Tiene la personalidad un aspecto más psíquico y moral; la persona, en cambio, un sentido metafísico, es decir “real”. En realidad *soy* ese centro interior y porque soy ese centro interior, es decir, un centro “absolutamente original”, una persona metafísica, puedo exteriorizarme y reflejarme en el mundo de esa forma “única”, “inimitable”, que es mi “personalidad”.

De manera que la persona es como el principio que está inspirando la evolución, y, por la teoría del Punto Omega, sabemos que es el fin de la evolución³³.

Como he dicho antes, la persona adquiere así un valor metafísico, es decir, real, supremo; un valor axiológico o moral supremo; un valor psicológico también supremo; y, en fin, un valor teológico también supremo. Se adivina la importancia de esto para la educación. Son consecuencias muy serias, que todos los educadores, todos los padres y madres de familia, todos los que tratamos con los jóvenes y con los adultos, y aún al manejarnos a nosotros mismos, debemos tener en cuenta. Porque nuestra educación comienza cuando nacemos y termina cuando morimos. No es sólo educación la que recibimos de los otros, sino que la autoeducación es también necesaria y fundamental. Cada uno debe ser el primer educador de sí mismo.

Surge para todos, como consecuencia el respeto a la personalidad del educando. Como educador no estoy manejando un ladrillo, ni un animal doméstico, sino estoy orientando a una persona. La actitud primera del educador, la actitud mía frente a mí mismo, debe ser asumir y mantener esta conciencia. El educador, aunque sea educador de sí mismo, debe conservar siempre esta pers-

33. Ver especialmente FH, págs. 312 y 314.

pectiva y automáticamente actuará de manera distinta. El maestro, cuando tiene presente este principio antropológico, considera al discípulo como ese “centro absolutamente original” y que, por tanto, debe respetar y amar, al guiarlo a su auténtico desarrollo.

Por lo mismo, *los métodos de la educación* deben tener en cuenta esta interioridad, “absolutamente original” y respetar los fines de la educación. La educación tiene los mismos fines que el hombre. No es otra cosa que el desarrollo del hombre para que realice al máximo posible su personalidad. Por eso, lo primero que debe tener presente el educador, es que él tiene que ayudar a educar a una “persona”, es decir, a un centro al que yo tengo que colaborar a educar como tal, como centro, con el respeto correspondiente en el método y en la forma de actuar con él. Debo educarlo para que sea un “centro”, para que él sea el que se maneje, porque él es el que tiene que realizarse a sí mismo y no otro por él.

La relación educando-educador debe tener esta perspectiva. El educando *es* ese centro, es una persona como yo. Aún el más pequeño, es ya una persona, si se quiere muy incipiente, pero ya es persona, con toda esa dignidad de que nos habla Teilhard. En algunos la persona se manifiesta precozmente; porque hay algunos adultos que tienen menos desarrollada su persona, que algunos niños que están todavía en la primaria. Pero, esencialmente, son todas personas, a todos debemos educarlos como tales, es decir, que por sí mismos busquen la verdad, busquen las cosas desde sí; que ellos trabajen en el desarrollo de sí mismos, que ellos mismos sean los que se autocontrolen y ejerzan su espíritu crítico desde sí mismos. El fin de todo el trabajo de la educación es que las personas sean cada vez más personas.

Esto implica, como consecuencia también muy importante, el derecho que todo hombre tiene a la verdad; porque soy yo, desde mí mismo, el que tiene que ver qué cosa es verdad y qué no lo es; no me lo tienen que imponer desde afuera; me pueden ayudar, me pueden proponer, pero, en último término, es *cada uno* el que tiene que *ver*, el que tiene que *saber*. No sabe el maestro por

mí, sino soy yo el que tengo que saber y saber es conocer las cosas cómo son y conocer las cosas cómo son es conocerlas yo por mí mismo.

Éste es uno de los fundamentos de la llamada libertad de enseñanza, o de enseñar y aprender. Porque somos así, tenemos derecho a ver las cosas desde adentro y no que nos impongan desde afuera, adocrinándonos, de cualquier manera que sea, ni buena ni mala doctrina. Esta es una de las normas de la educación que nos exige la primacía de la persona.

2) *La unidad-totalidad cósmica*

Otra gran intuición de Teilhard, la más grande después de la relativa a la persona, y que ha manejado bien, pero a veces con imprecisiones, es la de la *unidad-totalidad cósmica*. Es decir que todo el proceso del mundo y del cosmos tiene una unidad-totalidad; que hay una conexión entre todas las realidades del cosmos. Por de pronto, *históricamente*, o también podríamos decir *horizontalmente*, quiere significar esta intuición que, desde el comienzo, todo está íntimamente ligado entre las diversas etapas en que se ha ido desarrollando la historia del cosmos y de la humanidad. Pero también *verticalmente*, es decir, que todo lo que ahora existe, todas las partes del universo, desde las estrellas que están allá, a miles de millones de años luz, hasta la naturaleza y la sociedad que ahora me rodean, todo está influyendo en mí, todo está conectado conmigo y yo con todo por interinfluencias de mayor o menor grado.

Al tener conciencia de ello podríamos llamarlo conciencia cósmica o conciencia de la unidad cósmica³⁴. Claro, más que hablar de esta unidad en el sentido de que son una sola cosa, habría que decir que todas las partes están insertas en un conjunto coherente, están relacionadas entre sí, influyéndose, pero de una manera convergente, dentro de un orden. Es una unidad de relaciones.

Así se comprende la famosa frase de Teilhard: todo nuevo ser tiene una

34. En TEILHARD esta "conciencia cósmica" era un aspecto de su experiencia mística. Ver R. C. ZAEHNER, *Evolution in Religion* (A Study in Sri Aurobindo and P. Teilhard de Chardin), Oxford, 1971, págs. 3-7.

"embriogénesis cósmica"³⁵: es decir, este ser que nace ahora ha sido gestado por toda la materia, por todo el proceso cósmico y ahora aparece como fruto de dicho proceso; y no solamente como fruto, sino como un centro que actualmente está influido por toda la realidad cósmica. Eso somos cada uno de nosotros. Debemos tener conciencia de que estamos llevando siempre, según nuestra medida y dimensión, el peso del cosmos y de toda la historia, y de todos los astros en nosotros³⁶.

Por eso habla Teilhard de la "herencia educativa"³⁷, que recibimos con nuestra biología, con nuestra materia, de todo el pasado. Yo soy un centro interior, que me doy cuenta de mí mismo, y que me encuentro inserto en todo este cosmos, recibiendo todas las influencias del pasado y del presente y mirando al futuro³⁸, sintiendo el medio divino³⁹, sintiendo la materia, sintiendo el espíritu, sintiendo las otras personas, etc. Si yo soy así, todas mis experiencias múltiples de todo lo que yo siento en el universo, todo lo que yo conozco, todo lo que yo experimento, todos mis conocimientos científicos de cualquier clase de ciencia, no son más que aspectos de un único y mismo esfuerzo por explicar mi experiencia del universo; en otras palabras, son una sola experiencia⁴⁰. Y vivo esta experiencia, a la vez tan compleja y casi indefinible, pero yo

35. Ver A. LIGNEUL, *Teilhard y el Personalismo*, cap. II, "Las raíces cósmicas de la persona", págs. 15 y sigs.

36. Coincidimos con esta idea de TEILHARD. En otras oportunidades hemos llamado a esta "actitud de conciencia cósmica", con el término "cosmizar", queriendo significar que debemos actuar en todo momento con esta conciencia viva de que lo que somos, y, sobre todo, lo que hacemos, en alguna manera, influye en todo el cosmos. Ello nos exige una responsabilidad mayor por la trascendencia que tiene nuestra acción en el mundo.

37. Ver *Herencia social y progreso*, estudiado en la primera parte de este capítulo.

38. Recordemos lo que TEILHARD llama "las tres columnas del porvenir": "Futurismo, Universalismo, Personalismo". *Salvemos a la Humanidad*, "Ciencia y Cristo", pág. 162.

39. "Entonces empecé a sentir [...] lo que había de inefablemente común en todas las cosas. La Unidad se me comunicaba, infundiéndome el don de aprehenderla", MD, pág. 138. "El sentido de la Omnipresencia de Dios [...]" *Ibid.*, pág. 140. "[...] el medio divino se descubre en nosotros como una modificación del ser profundo de las cosas [...]" *Ibid.*, Notemos, de paso, la íntima conexión que, según TEILHARD, existe entre la percepción del "medio divino" y el "ser profundo de las cosas", que se cumple sin "desviaciones panteístas". *Ibid.*, págs. 139-140.

40. "Todo me es Todo", MD, pág. 127. Repitamos que TEILHARD excluye en esta unidad de captación de la realidad (que ante todo se debe a la presencia del medio divino) toda clase de panteísmo: "Lo mismo que en el seno del Medio Divino todos los murmullos creados se funden sin confundirse en una Nota única que los domina y los sostiene [...]". MD, pág. 126.

en ella estoy sintiendo todas las influencias del pasado, estoy proyectándome hacia el futuro, hacia el Punto Omega, al mismo tiempo estoy sintiendo mi ubicación en este cosmos total de ahora, en este cosmos en que hay materia que yo estoy percibiendo; y hay espíritu que también capto, y hay relación con la sociedad que yo estoy experimentando. Todo el cúmulo de conocimientos que surgen de esta experiencia total de mí mismo y de mi ubicación en el universo, están interrelacionados, porque todos convergen a la misma realidad, que es mi ser en el mundo. En realidad, todos estos conocimientos que yo tengo de la física, de la química, de la biología, de la sociedad, de la religión, de la ética, de la filosofía, de la tecnología, todo eso no es más que el conocerme a mí, aquí, puesto en medio de todas estas flechas o relaciones vividas que me están penetrando por todas partes. Es, de hecho, un solo conocimiento, muy complejo, pero unificado en una sola experiencia mía, que voy agrandando y aclarando más y más cada día, pero todo es un solo conocimiento, conocimiento de mí mismo en el mundo, conocimiento del cosmos en torno a mí mismo, conocimiento del Medio Divino que sostiene y da sentido al mundo y a mí mismo, y –para el cristiano que ha recibido la nueva luz de la revelación–, conocimiento de Cristo, que es la presencia concreta e histórica del Medio Divino⁴¹.

Se nos dirá, ¿qué tiene que ver esto con la educación? Es muy importante: Todo esto quiere decir que el saber humano a través mío, a través de cada uno de los hombres, ese saber es uno: todas las ciencias no son más que una sola

41. Ésta a la vez real y mística unidad del conocimiento y del ser, cuya “misteriosa Persona” es Cristo, TEILHARD la expone con un estilo iluminado en el MD, págs. 128 y sigs., donde va a tratar del “Cristo universal y la gran comunión”. Recojamos uno de sus párrafos en que sintetiza su visión: “En el fondo, desde los orígenes de la preparación mesiánica hasta la Parusía, pasando por la manifestación histórica de Jesús y la fases del crecimiento de su Iglesia, un solo acontecimiento se desarrolla en el Mundo: la Encarnación, realizada en cada individuo por la Eucaristía. Todas las comuniones de la vida constituyen una sola comunión. Todas las comuniones de todos los hombres actualmente vivientes, constituyen una sola comunión. Todas las comuniones de todos los hombres pasados, presentes y futuros constituyen una sola comunión”, MD, pág. 132. Pero recordemos también junto a la gran verdad que aquí se expresa, que “se funden, sin confundirse”, MD, pág. 126.

ciencia, cada ciencia es una parcela de una sola ciencia total. Y ¿qué es la educación? La educación es simplemente, ayudar o ayudarse a ir tomando en cada momento más conciencia y más claridad de este conocimiento integral de mí mismo en el cosmos, es decir, de todas estas cosas juntas en una comprensión total, ordenada y por lo tanto unitaria. De modo que, en realidad, la educación es un solo conocimiento de mí mismo y del cosmos, que me ayuda a orientarme a mí mismo y a los demás en el cosmos y en la historia, para realizar mi destino personal, lo que implica mi inserción en la historia del cosmos y de la sociedad humana. El niño, en la primaria está recibiendo todos estos influjos cósmicos y sociales; está experimentándolos y está aclarando su posición en el universo. En el nivel secundario está haciendo lo mismo. Y en la universidad está haciendo lo mismo. Y en el doctorado sigue haciendo lo mismo en una especialidad o parcela ubicada en ese conjunto del ser y del saber. Es decir, que el proceso de la educación lo efectuamos por círculos concéntricos desde un mismo punto, que se va simplemente agrandando o aclarando más y más.

En otras palabras, la educación de la inteligencia es síntesis de conocimientos. Por eso, la inmensa mayoría de los programas y planes de estudio que tenemos, son opuestos a la auténtica educación: los consabidos programas enciclopedistas de que no acabamos de liberarnos. Eso es la antítesis de la realidad del hombre: la información debe ser muy poca, pero clara, precisa y que se vaya ampliando gradualmente. De manera que el niño adquiera tres o cuatro ideas básicas; de hecho esas tres o cuatro ideas serán la semilla de las demás ideas que vamos adquiriendo a lo largo de la vida. Y cuando se trata de una educación o ciencia especializada, un área solamente, la bioquímica, por ejemplo, si la separo del resto del saber humano, entonces quedo ya deshumanizado. Repitamos que el saber humano es uno y que está muy unido también a la vida y a la acción. Por eso la actividad religiosa está incluida en esa misma conciencia del saber, lo mismo que la actividad moral, social, científica o técnica están íntimamente ligadas con esta conciencia del hombre y su ubicación en el cosmos. Por eso pensamos que deberían reformarse, simplificándose

se, a un saber básico los programas educativos de acuerdo a éste, que podemos llamar *principio metafísico orientador de la educación*.

Teilhard con su gran visión de la unidad cósmica lo confirmaría y no dudamos de que estaría totalmente de acuerdo con esta concepción del enfoque de la educación.

3) *La evolución cósmica*

Pasemos a otra intuición básica de Teilhard, *la evolución*. La educación es, por esencia, evolucionista, en su mejor sentido. La educación supone progreso, es vida, es movimiento; por eso está dentro de la realidad biológica, tanto por sus raíces, como por su naturaleza y sus fines⁴². Por eso habla Teilhard de la educación como la “herencia biológica” de todo el pasado⁴³, más aún, él quiere que haya un proceso que sea *unitario*, incluso relacionado con la aparición del espíritu y con la aparición de lo sobrenatural. No es que Teilhard quiera negar el carácter propio de lo sobrenatural que exige una intervención especial de Dios. Lo dice claramente al final del *Fenómeno Humano*, donde señala que, aun cuando lo sobrenatural entra dentro del gran plan de evolución, sin embargo, no era simplemente exigido por el proceso natural sino que estaba la materia y todo su proceso muy preparado para que pudiera sobrevenir lo sobrenatural con su “supergratuidad”.

Teilhard quiere salvar siempre cierto carácter evolutivo del proceso. No es

42. “La educación está íntimamente asociada a la realidad biológica, a la que penetra y prolonga hasta en sus raíces”, E. RIDEAU, *El pensamiento de Teilhard de Chardin*, pág. 286. Ésta es la tesis central de TEILHARD expuesta en su ya citado artículo, *Herencia social y progreso*: Notas sobre el valor humano-cristiano de la educación. He aquí cómo formula su conclusión: “Pero, ¿necesitamos algo más para considerar que la educación es, por lo menos virtualmente, una función biológica universal, coexistente a la totalidad del mundo viviente?” (en “El porvenir del hombre”, pág. 42). Repitamos dos citas más: “Llevada al campo particular y singular de la especie humana, nuestra idea de que la educación no es un <<sub-fenómeno>>, sino que forma parte integrante de la herencia biológica [...]”, *Ibid.*, pág. 46. “[...] tal es, por consiguiente, la prueba definitiva de su naturaleza [de la educación] y de su valor biológico, incluso en las cosas del espíritu”, *Ibid.*, pág. 47.

43. *Herencia social y progreso*, pág. 46.

44. FH, pág. 361, nota.

extraño que él quiera aplicar su principio a la educación. Ésta es integrante esencial del mismo proceso de la evolución biológica que va desde la pre-vida a la vida vegetal y animal, a la vida humana espiritual y culmina en la “incorporación progresiva del Mundo al Verbo Encarnado”⁴⁵.

Tiene una expresión muy hermosa: El educador, dice, tiene que ser como un “colaborador inmediato de la creación”. Y porque es colaborador inmediato de la creación, debe dar al educando un profundo sentido de la vida; la vida es la materia, el cosmos material, el cosmos biológico, con su inserción en la vida espiritual. “Colaborador inmediato de la creación, continúa Teilhard, el educador ha de buscar el respeto y el placer de su esfuerzo en un sentido profundo y comunicativo de los desarrollos ya alcanzados o esperados por la naturaleza”⁴⁶. De manera que el educador debe atender a lo que ya la naturaleza ha ido haciendo hasta ahora, y, con respeto y placer de la función misma que él está ejerciendo, con un sentido profundo, trata de comunicar al educando los desarrollos ya alcanzados o esperados por la naturaleza misma. Es como si el educador entrara dentro del proceso de la evolución y lo asumiese conscientemente. Como si entrara dentro del proceso de la naturaleza que va desde la trama del universo hasta Dios, para asumirlo y comunicarlo al educando. “En cada una de sus lecciones, prosigue Teilhard, debe amar y hacer amar lo que hay de más invencible y definitivo en las conquistas de la Vida”⁴⁷, es decir, debe hacer amar la vida como vida, incluso la vida material. Por eso, repite, “la educación no es un fenómeno artificial, accidental, accesorio, es nada menos que una de las formas esenciales y naturales de la actividad biológica”⁴⁸. Aquí aparece el “biologismo” de Teilhard.

Volvamos a notar que el “evolucionismo” y el “biologismo” de Teilhard, aplicado al proceso o fenómeno educativo, debe ser bien entendido, de lo contrario tendríamos que hacerle las mismas precisiones o reservas que a sus fór-

45. *Herencia social y progreso*, pág. 51.

46. *Ibid.*, pág. 50.

47. *Ibid.*, pág. 50.

48. *Ibid.*, pág. 43.

mulas evolucionistas en general. Es válida la tesis de Teilhard en cuanto parece claro que la educación influye en el proceso evolutivo, tanto de la vida animal, como de la espiritual y de la sobrenatural. La educación es siempre necesaria y decisiva. Es el factor de acumulación de cualidades “aditivas” que se van conservando en la especie y en la cultura humana.

También es válida la tesis de Teilhard en cuanto la evolución del espíritu es coherente y en cierta manera se coordina, prolongándola, con las metas alcanzadas por la vida puramente biológica o animal. Y que la realidad de la vida sobrenatural se apoya en la vida espiritual humana, elevándola a un nivel superior con una evidente congruencia, sin perturbar la naturaleza misma.

Pero no se puede hablar de “evolucionismo” ni “biologismo” en sentido estricto, porque la educación no puede justificar, *por sí sola*, el tránsito de la vida vegetal y animal a la vida del espíritu, si no interviene un nuevo factor ontológico que nos dé la razón suficiente del “salto crítico”. Y lo mismo se diga, con mayor razón, cuando se trata del salto de lo natural a lo sobrenatural.

El problema de la *educabilidad*, que interesa a los modernos filósofos de la educación, recibe cierta luz del principio de la evolución. Porque si “evolución” es “progreso”, el hombre que está sujeto a aquélla, siempre será educable. El hombre es un ser maravilloso, sin ninguna duda, pero es imperfecto. Aunque Teilhard siempre señala más los rasgos positivos que los negativos, es cierto que tenemos nuestras deficiencias, nuestras angustias, nuestras ansiedades, y a la vez sentimos la urgencia interior de superarlas. Es decir, sentimos un impulso interior hacia un continuo perfeccionamiento. Ser imperfecto, pero con impulso y capacidad de perfección, eso es la *educabilidad como estructura ontológica*. Nuestro ser es educable, porque en nuestra realidad somos imperfectos, pero tendiendo a una perfección cada vez mayor.

Pero la educabilidad no es sólo una estructura ontológica, sino también una *estructura ética*. Porque la necesitamos y nos *sentimos con el deber* de aspirar a una mayor perfección; es pues una estructura ética, es una obligación que vivimos; no es que nos impulse solamente nuestro ser desde dentro, sino que

además desde arriba, desde “*lo superior*” también hay algo que nos dice “tienes que”... En síntesis la educabilidad es una consecuencia de la ley de evolución y progreso y en nosotros es una estructura real ontológica y ética⁴⁹.

4) *Ley de complejidad-interioridad*

Otra intuición típica y exclusiva de Teilhard es la ley de *complejidad-interioridad*. También ésta tiene su aplicación a la educación. Recordemos que, según esta ley, cuanto la realidad es más compleja, la interioridad o interiorización del ser en sí mismo es mayor. En cambio, curiosamente, la unificación de las partes menos complejas es menor. En la materia por ejemplo, todos los átomos están unidos, pero unidos con una cohesión mucho menor de aquella con que están unidas las células vivientes en el organismo vivo. De manera que hay más unidad en medio de más complejidad. Creo que podemos decir lo mismo en el orden de la sabiduría y de la educación en general: cuanto más amplia es la zona o la suma de nuestros conocimientos, más necesaria es la síntesis. De manera que esta ley de Teilhard se aplica perfectamente al campo del saber.

Lo mismo debemos decir cuando éste se transmite al educando. Si le transmitimos una gran suma de conocimientos, pero sin la síntesis, causamos en el educando la disgregación y el caos que es lo contrario a la ciencia. Ley pedagógica fundamental es la unidad: donde no hay unidad, no hay saber. *Tanto más sabemos, cuanto menos sabemos*, podemos decir. En otras palabras, tanto más sabemos cuanto sabemos menos cosas en número, porque todas las hemos ido integrando en *un* saber. Hemos logrado la unificación, la reducción de todas a una intuición, a un saber. La unidad coherente de la multiplicidad es el ideal en la realidad y también en el conocimiento. El saber disgregado no es una imagen de la unidad y coherencia real de los seres. Nuestro ser está pene-

49. TEILHARD repite que la educación es el único mecanismo para garantizar el desarrollo progresivo: “Y para asegurar la continuidad física en todas sus fases, a este desarrollo extendido a miríadas de elementos diseminados en la inmensidad de los tiempos, un solo mecanismo: la educación”, *Ibid.*, pág. 50.

trado por todo: lo físico, lo biológico, lo metafísico, lo psíquico, lo religioso, lo moral, lo técnico, lo social, lo estético, etc. Todas esas realidades forman un solo haz, una sola unidad de nuestro ser. A ella debe corresponder nuestro saber y nuestra acción. Esa unidad tanto más centrada en sí cuanto más compleja, debe ser reflejada en el proceso de nuestra educación⁵⁰.

5) *La socialización*

Sumamente importante, es también el *aspecto social de la educación*. Teilhard lo ha subrayado notablemente y ha querido llevarlo hasta su máximo grado al señalar, como una etapa necesaria en la evolución del hombre, la “socialización”. La socialización, en cierta manera, ha existido desde que existe el hombre. Porque éste, desde que existe, vive en sociedad y se halla “socializado”. Así que, en el fondo, no habría nada nuevo. Se trataría de un grado mayor o menor en el desarrollo de la dimensión social del hombre. La socialización, en síntesis, es la comunicación de los centros humanos entre sí. Esta comunicación pertenece a la esencia de la persona. La persona es esencialmente social. Esa esencia social radica en la intersubjetividad. Estamos unidos, como sujetos, en una misma existencia. Como nuestros seres son espíritus, vivimos una intersubjetividad o comunicación vital de conciencias.

50. TEILHARD presuponiendo esta unidad del saber, aspira siempre a la “unanimitad” humana, que, si se entiende en sentido literal, es una utopía en este mundo: “El educador, encargado directamente de asegurar la unanimidad humana, tanto si tiene que hablar de literatura, de historia, de ciencia o de filosofía, ha de vivir constantemente y perseguir conscientemente su realización”, *Ibid.*, pág. 51. Pero, dejando de lado la “unanimitad” utópica, la idea de TEILHARD de la unidad del saber, fundada en la coherencia del universo, es correcta. J.E. JARQUE señala, como característica metodológica de la apologética de TEILHARD, el que nos ofrezca una visión fenomenológica coherente de la totalidad del universo y del hombre. Lo que él llama: “L’intelligibilité, de l’univers comme un tout par l’interprétation cohérente des faits”. *Foi en l’homme, l’apologétique de T. De Chardin*, pág. 299. Por eso la apologética de TEILHARD, es decir, su educación para comprender el hecho cristiano, se dirige, ante todo, a mostrar “cette harmonie, ce maximum de cohérence entre la Science et le Cristianisme”, *Ibid.*, págs. 212-213. Tanto más exigirá TEILHARD esta coherencia, este “Universo inteligible en la totalidad de su desarrollo” (*Centrológica*, Oeuv., t.VII, pág. 105) esta “visión extendida al Todo” (FH, pág. 40), tratándose de la educación en el orden natural. Esto es lo que, en el fondo, nosotros llamamos “principio metafísico orientador de la educación”. Por lo demás, el tema de la “coherencia del Universo” aparece continuamente en la extensa obra de TEILHARD.

Pero cuando Teilhard habla de “socialización” lo entiende en un sentido más profundo y absoluto. Sería un *estado ulterior* de la humanidad en que esa intersubjetividad llegase a formar una “conciencia única”. De hecho siempre ha habido intersubjetividad de conciencias y también, en cierta manera, “conciencia única”. Porque todos estamos en la gran comunicación cultural, la comunicación de los espíritus y, por ello, el saber siempre ha sido eminentemente social.

Sin embargo, como acabamos de indicar, al hablar de “conciencia única”, Teilhard no se contenta con esta “socialización” en sentido social general, sino que apunta a un estadio superior de la inteligencia humana, de la Noosfera, en que todas las conciencias estarán unidas, en una “totalización psíquica”⁵¹ en que todos los pensamientos formarán “una sola envoltura pensante” “un solo y amplio Grano de Pensamiento a escala sideral. La pluralidad de reflexiones individuales agrupándose y reforzándose en el acto de una sola Reflexión unánime”⁵². De esta manera “la Noosfera tiende a constituirse en un sistema cerrado, en el cual cada elemento, por sí mismo, ve, desea y sufre las mismas cosas que todos los demás simultáneamente”⁵³. Esta es la “socialización”, propiamente dicha, que anuncia y a que aspira Teilhard. La socialización hasta la “unanimitad”⁵⁴. Entonces la humanidad está preparada para emerger en el Punto Omega, Pleroma, plenitud de la Humanidad y de su historia.

Refiriéndose a la educación, Teilhard subraya este aspecto de la socialización como “estado humano de conciencia colectiva”⁵⁵. Nos habla de “una especie de personalidad humana general, visiblemente en vías de formación en la tierra a través de los tiempos”⁵⁶, de “una especie de personalización colectiva, mediante la que se modela en los individuos cierta conciencia de la

51. FH, pág. 336.

52. FH, pág. 304.

53. FH, *ibid.*

54. FH, *ibid.*

55. *Herencia social y progreso*. Notas sobre el valor humano-cristiano de la educación. En “El porvenir del hombre”, pág. 47.

56. *Ibid.*, pág. 47.

Humanidad”⁵⁷; de la “maduración de una conciencia colectiva que acompaña los progresos de una expansión numérica”⁵⁸; etcétera.

Y la “función específica de la educación” en el caso del hombre, sería precisamente garantizar esa conciencia o personalización colectiva, “asegurar los continuos desarrollos de ésta, comunicándola a la masa siempre cambiante de aquellas [las personas-individuos]”⁵⁹.

Ya hemos visto anteriormente que esta plena “socialización” lleva a la pérdida de la personalidad y que es contradictoria con el rechazo de “lo colectivo” y lo “impersonal” que tan claramente proclama Teilhard: “En tanto que absorbe o parece absorber a la persona, lo colectivo mata al amor que quisiera nacer”⁶⁰. Teilhard aquí mezcla el estado de unión perfecta de los espíritus, que sólo se dará en el cielo, con la utopía de su realización en la tierra. Ya hemos señalado que en este sentido la “socialización” plena, de que habla Teilhard, sólo se lograría por una imposición externa a costa del valor supremo de la persona. Sería por tanto inhumana. Por ello, no puede ser un principio orientador de la educación, pues, en la práctica, siempre lleva a la anulación de la personalidad. En cambio, la aspiración a una conciencia social cada vez más profunda y consecuente, fundada en el amor, es esencial para el hombre, para la persona y su educación”⁶¹.

Aquí debemos volver sobre uno de los principios fundamentales de la educación, que generalmente se llama “libertad de enseñanza”. Este principio es

57. *Ibid.*, pág. 49.

58. *Ibid.*, pág. 48.

59. *Ibid.*, pág. 47.

60. FH, págs. 322-323.

61. Repitamos que en el citado estudio sobre la educación, *Herencia social y progreso*, TEILHARD acentúa demasiado lo colectivo sobre lo personal, contra su propio principio de la primacía de la persona y del amor. Tal vez una frase nos da la mentalidad demasiado “colectivista” de TEILHARD en este artículo (que luego aparece más mitigada en el conjunto de su obra fundamental, *El fenómeno humano*): TEILHARD aspira a la “realidad de un crecimiento de la Humanidad, a favor y por encima de un crecimiento de los hombres...” (pág. 47). Nosotros invertiríamos los términos: insistiríamos, ante todo, en aspirar a la realidad de un crecimiento de los hombres (las únicas personas reales) lo cual redundará, sin duda, a favor de un crecimiento de la Humanidad.

una consecuencia de las intuiciones fundamentales de Teilhard, especialmente las que subrayan la primacía de la persona, la ley de la complejidad-interioridad y la socialización, cuando ésta se inspira en el respeto a la persona, en el amor y no en la presión y fuerza externa.

Todo hombre es libre en el modo de comunicar su ciencia a los demás, respondiendo a un impulso interior de nuestra esencia social, de nuestra intersubjetividad cultural. Esta libertad atañe tanto al educador como al educando. Nosotros diríamos que la ley esencial de la educación de hombre a hombre justamente es ésta, que se haga de centro a centro. Teilhard lo ha señalado bien al exigir que todo esfuerzo de socialización debe basarse en la comunicación “inter-centros”⁶².

Sueña a veces Teilhard con que habrá una sola cultura, con la “unanimitad”⁶³. Pero ésta solamente sería concebible como uno de los milagros más grandes que Dios puede hacer, es decir, que todos los hombres, libremente, quisiéramos estudiar lo mismo, y quisiéramos recibir la misma enseñanza y que todos quisiéramos pensar lo mismo, sentir lo mismo, soñar lo mismo y amar lo mismo. Esto es impensable en nuestra situación de seres libres pero tan limitados. Esto sólo es pensable en el cielo, en la consumación, no en el proceso, no en el camino. Nunca la humanidad alcanzará ese estado ideal en este mundo. A veces mezcla Teilhard el plano del proceso en este mundo, en la historia, y el plano de la consumación en el cielo, en la cristalización del proceso. Nunca habrá en este mundo una cultura uniforme, un pensamiento uniforme entre todos los hombres. Siempre ha de haber cierta diversificación. ¿Por qué? Porque precisamente, como dice el mismo Teilhard, la comunicación ha de ser “inter-centros”, y cada uno ha de pensar a su manera. En eso no hay salida. Si no me dejan pensar “a mi manera”, me quitan la personalidad, es

62. “Dado que se trata, en efecto, de realizar una síntesis de centros, aquellas partículas deben entrar en contacto mutuo de centro a centro, *no de otra manera*”, FH, pág. 318. TEILHARD mismo subraya la frase, para excluir la presión externa colectivizante.

63. “La pluralidad de las reflexiones individuales agrupándose y reforzándose en el acto de una sola Reflexión unánime”, FH, pág. 304. “[...] en la edificación unánime de un *Espíritu de la Tierra*”, *Ibid.*, pág. 306.

decir, no me tratan como persona, lo cual va contra las leyes de la educación y contra la relación social misma. Por eso, desde el momento en que la cultura es impuesta desde arriba, caemos en un totalitarismo de Estado o de grupo, en un colectivismo, en un socialismo cultural, que anula a la persona. Eso es contra la auténtica socialización, contra la misma naturaleza social del hombre. Como dice Teilhard, entonces no se produce espíritu, sino materia⁶⁴. El saber impuesto desde afuera, es contra la socialización misma. Por eso la libertad de enseñanza, la libertad cultural es fundamental para el hombre y para su educación.

6) *El Punto Omega: Cristo*

La última intuición de Teilhard es la exigencia de un polo trascendente, que es el *punto Omega, Cristo-Dios*. Aquí Teilhard nos ofrece claramente su humanismo trascendente. En eso se diferencia de otras concepciones evolucionistas, materialistas o idealistas. Con su humanismo trascendente cristiano puede dar sentido al cosmos, sentido a la historia, sentido al hombre, etc. Y con ello nos da el fin trascendente de la educación, ya que coincide con el fin del hombre. Porque el fin último de la educación apunta al cumplimiento total del valor de la realidad del hombre. Teilhard es muy explícito en este punto, respecto de la educación cristiana. Ésta prolonga, sublima la misma humanidad. “Para el humanismo cristiano –fiel en esto a la más segura teología de la Encarnación– no existe independencia actual, ni discordancia, sino subordinación coherente entre la génesis de la Humanidad en el Mundo y la génesis de Cristo, mediante su Iglesia, en la Humanidad. Inevitablemente, por razones de estructura, los dos procesos se hallan ligados entre sí, uno (el segundo) requiere al otro como una materia sobre la cual se posa para reanimarla”⁶⁵. “La Vida para el Hombre. El Hombre para Cristo. Cristo para Dios. *Y para asegurar la continuidad física, en todas sus fases, a este vasto desarrollo extendido a miri-*

64. FH, pág. 311.

65. *Herencia social y progreso*. En “El porvenir del hombre”, pág. 49.

adas de elementos diseminados en la inmensidad de los tiempos, un solo mecanismo: la educación”⁶⁶.

Teilhard está aquí mostrando que la educación cristiana es el coronamiento de todo el proceso educativo natural de la evolución cósmica total, pues al operar “a la vez directa e indirectamente la incorporación progresiva del Mundo al Verbo encarnado”⁶⁷ “no sólo continúa y eleva la transformación natural de la Humanidad, sino también el trabajo biológico hereditario, que desde los orígenes hace emerger al mundo hacia zonas de conciencia cada vez más elevadas”⁶⁸. De ahí, dice, la gravedad, unidad y complejidad de “la misión, tan humilde en apariencia, del educador cristiano”⁶⁹.

Por eso puede concluir Teilhard su capítulo sobre “Educación y cristianidad”, último de su estudio “*Herencia social y progreso*”, con estas palabras: “En medio de este conjunto glorioso [de la educación], adecuado a la edad nueva del mundo a que accedemos, es interesante comprobar que, fuera del cristianismo, ninguna institución parece capaz de infundir un alma verdadera al inmenso acervo de la cosas enseñadas”⁷⁰.

3. DIALÉCTICA DE LA EDUCACIÓN

Terminemos anotando cuál sería, según Teilhard, la dialéctica de la educación, el proceso que debe seguir el desarrollo del educando.

Lo primero, es procurar en el educando la *concentración en sí mismo*, ubicarlo en sí mismo.

El segundo estadio sería la *centración con los otros centros*, es decir, una centración horizontal, de manera que el educando, ya centrado en sí, se unifique con los otros centros.

66. *Ibid.*, pág. 50.

67. *Ibid.*, pág. 51.

68. *Ibid.*, pág. 50.

69. *Ibid.*, pág. 50.

70. *Ibid.*, págs., 51-52.

Finalmente vendría el tercer estadio, la *super-centración en el polo trascendente* que une a todos los centros.

Centrarse primero sobre sí mismo, centrarse luego sobre el otro y sobrecentrarse en algo mayor que nosotros⁷¹.

Esta dialéctica es comprensible; pero para evitar confusiones en los educandos, educadores y gobernantes, yo corregiría estas fórmulas con tres salvedades: Primera, *centración en sí mismo*; es verdad, es el punto de partida, el ser en sí mismo; al educando, ante todo, hay que tratar de centrarlo en sí mismo; es el trabajo principal del educador; tú tienes que estar en ti mismo, ser tú mismo y desde ti mismo manejarte. Segunda, en vez de la fórmula “centrarlo con los otros centros” yo diría “co-centrarlo o relacionarlo” con los otros centros “pero desde sí”: este “pero” es indispensable, pues la relación con los otros centros debe hacerse *desde sí*, de lo contrario se corre el peligro de “descen-trarse”. Tercera, *super-concentración en el polo trascendente* a todos los centros, pero también *desde sí*, Con estas precisiones admitimos esta dialéctica del proceso educativo.

He aquí otra formulación que no creemos precisa⁷²: 1) Centrarse sobre sí mismo”. 2) “Descentrarse sobre otro”: la fórmula no es buena; nosotros nunca diríamos “descentrarse”, porque todo “descentrarse” es contrario a la educación; los neuróticos y esquizofrénicos están “descen-trados”; por eso preferimos la fórmula “co-centrarse con los otros pero desde sí mismo”, es decir,

71. El término “Dialéctica de la educación, según TEILHARD”, nos lo ha inspirado J. SAHAGÚN LUCAS. En su obra *El hombre social en el pensamiento de T. De Chardin*, trata en último término de “La nueva pedagogía”, págs. 186-196. SAHAGÚN usa la expresión “dialéctica formativa de Teilhard” (pág. 195).

72. J. SAHAGÚN LUCAS, *op.cit.*, pág. 195. Tanto en esta formulación, como en el conjunto de su exposición sobre “La nueva pedagogía” según TEILHARD, creemos que SAHAGÚN es bastante fiel al pensamiento y fórmulas de TEILHARD, limitándose a exponerlos y asimilarlos con entusiasmo. Por lo mismo tiene los valores de TEILHARD, v.gr., insistir en la primacía de la persona, rechazar el “totalitarismo educativo” (pág. 194), etc., pero también las ambigüedades propias de TEILHARD, sobre todo la de insistir, sin críticas o precisiones, en la “unaninidad de las mentes y de los corazones” (pág. 188), que, como hemos visto, como ideal del futuro es una utopía, y, como realidad, sólo puede conseguirse cierta unanimidad externa con un régimen totalitario, que ni TEILHARD ni SAHAGÚN admiten. TEILHARD utiliza los términos: “Centration,

sin dejar nunca de ser uno su propio centro. 3) “Sobrecentrarse en uno mayor que él”; sí, pero agregando el “desde sí”. Siempre “desde sí”, porque si no se pierde la primacía de la persona.

He aquí algunas de las líneas educativas que podemos sacar, casi directamente, de la antropología filosófica de Teilhard.

Decentration, Sur-centration” en un pequeño trabajo sobre la felicidad: *Réflexions sur le Bonheur* (1943), en “Les directions de l’Avenir”, págs. 136-137. Creemos que deben entenderse o precisarse, tal como lo hacemos en el texto.

CONCLUSIÓN

Con el tema de la educación hemos terminado nuestro estudio. En todo él hemos tratado de poner la mayor atención y la mayor concentración, a fin de penetrar y comprender y evaluar en lo posible, el denso pensamiento y las no siempre claras fórmulas de Teilhard. Deseo insistir, como ya indiqué al principio, en que tratamos de estudiar y exponer el pensamiento de Teilhard con la mayor fidelidad posible. Pero lo que deseamos, ante todo, es clarificar los problemas mismos, clarificarnos a nosotros mismos con la verdad; buscamos las cosas en sí, la realidad en sí; de manera que Teilhard viene a ser un medio para la búsqueda de la verdad. Creemos que con esto debe estar de acuerdo el mismo Teilhard. La búsqueda de la verdad es lo que ante todo nos interesa. Por eso lo que hay de crítica es búsqueda, no simple afán de criticar a Teilhard. Es, lo repetimos, un intento lleno de simpatía, por clarificar su pensamiento, con el objeto de que él nos sirva para aproximarnos a la verdad. Nuestra exposición ha tratado de ser fiel, es decir, de transmitir el pensamiento mismo de Teilhard. Como se sabe no es fácil; la lectura de Teilhard siempre es compleja y difícil. Por eso, tampoco queremos jactarnos de haber comprendido acabadamente a Teilhard. Podemos haber errado sin ninguna duda en muchos aspectos. Seguro que Teilhard diría má de una vez: no, eso no es lo que yo he querido decir. Pero, lamentablemente, entre los seres humanos no tenemos más remedio que movernos de esta manera. Yo tengo que entenderlo a través de lo que ha escrito, y, a través de la letra, tratar de reconstruir el conjunto de su espíritu. Un trabajo difícil. Además Teilhard ha escrito mucho y ha hecho muchos esfuerzos distintos de formulación. Por lo demás, el mismo Teilhard reconoce el carácter de búsqueda de su trabajo, sus posibles errores y la dificultad del problema que manejaba¹.

Pero tal vez este trabajo pueda servir de propedéutica para leer a Teilhard

1. FH, pág. 350: "En esta ordenación de valores me pude equivocar sobre muchos puntos. Que intenten, pues, otros hacerlo mejor".

con más provecho, con máas penetración y con el espíritu de crítica y selección con que todo debe leerse.

Debemos terminar con unas breves consideraciones.

Primero, reiterando el gran aprecio que tenemos respecto del valor personal de Teilhard, es decir de su vida, del testimonio de su vida como hombre sincero, como científico y como hombre de fe: lo subraya muy bien el P. DeLubac.

Segundo, sobre el valor doctrinal de su obra: Su obra inmensa impone respeto, no sólo por su extensión, sino por muchas intuiciones valiosas desde el punto de vista científico, filosófico y religioso. Es un esfuerzo sincero de unión de la vida terrena y de la consumación; nunca quiere que se separe este corazón de carne, que está amando aquí, de aquel espíritu que va a amar a Dios en el cielo; en alguna forma, dice, aquello tiene que conservar esto; aquéllos son frutos de todo esto; y en alguna forma ello es así. Sin duda ninguna que las "intuiciones" a que yo me he referido con frecuencia, tienen un valor fundamental, aunque pueden y deben ser precisadas en varios aspectos. Hay fórmulas inadmisibles en sí mismas, como hemos visto, y que pueden engendrar desviaciones o confusiones por su ambigüedad. Pero hay que tratar de mejorarlas y en todo caso comprenderlas de acuerdo con el conjunto del pensamiento de Teilhard. Él lucha a veces por el imposible de reconciliar los opuestos, porque no quiere perder la parte de verdad que exista en cada extremo. Nosotros creemos que *bien comprendidas* las intuiciones son válidas y que en ellas está el espíritu de Teilhard.

Tales son, ante todo: 1) la *primacía de la persona*, intuición validísima y clave del sistema de Teilhard; 2) la *unidad-totalidad*, entendida como coherencia y no como fusión de las partes; 3) la *evolución*, el progreso con sus grandes valores, si no incluye el determinismo, ni excluye una influencia trascendente cuando la misma naturaleza no es capaz de dar el "salto" siguiente; 4) la *sociación*, cuando no degenera en colectivismo; y finalmente. 5) la *consumación* en un polo trascendente, que en la historia actual es Cristo.

BIBLIOGRAFÍA

I. COLECCIÓN “OBRAS DE TEILHARD DE CHARDIN”

EDITIONS DU SEUIL, PARIS

Tome 1. *Le Phénomène humain* (1955).

Obra fundamental. Estudio fenomenológico del hombre como eje de la evolución (1938-1940).

Tome 2. *L'Apparition de l'Homme* (1956).

Artículos científicos (1913-1955)

Tome 3. *La Vision du Passé* (1957).

Estudios varios sobre aspectos científicos y filosóficos del fenómeno humano (1921-1955).

Tome 4. *Le Milieu divin* (1957).

Obra de la espiritualidad de Teilhard (1926-1927).

Tome 5. *L'Avenir de l'Homme* (1959).

Artículos varios sobre el progreso, la paz, la democracia, el futuro, lo ultrahumano, etc. (1920-1952).

Tome 6. *L'Energie humaine* (1962).

Artículos sobre temas morales y místicos: sufrimiento, amor, etc. (1931-1939).

Tome 7. *L'Activation de l'Energie* (1963).

Artículos varios: Condiciones de la evolución tal como aparecen en la energía que mueve la acción humana (1939-1955).

Tome 8. *La Place de l'Homme dans la Nature*.

Tratado sistemático que retoma los temas de “El Fenómeno humano” con la información científica más al día (1949). Había sido publicado con el título *Le groupe zoologique humaine*” por Albin Michel, París.

Tome 9 *Science et Christ* (1965).

Colección de artículos sobre la Cristología de Teilhard, el hecho religioso y la Ciencia (1919-1947).

Tome 10. *Comment je crois* (1969).

Otra serie de escritos sobre la evolución y varios dogmas cristianos (1919-1953)

Tome 11. *Les directions de l'avenir* (1973).

Varios escritos, preferentemente de moral y mística (1929-1954).

II. OTRAS OBRAS

EDITIONS DU SEUIL

Hymne de l'Universe (1961).

Cahiers Teilhard:

Contienen varios escritos de Teilhard y algunas colaboraciones sobre su pensamiento.

Cahier 1. Construire la Terre (1958).

Cahier 2. Réflexions sur le Bonheur (1960).

Cahier 3. Teilhard de Chardin et la politique africaine (1962).

Cahier 4. La Parole attendue (1963).

Cahier 5. Le Christ évoluteur. Socialisation et Religion (1965).

Cahier 6. Le Dieu de l'Evolution (1968).

EDITIONS GRASSET

Écrits du temps de la guerre (1914-1918).

III. CARTAS

EDITIONS AUBIER

Lettres d'Égypte, 1905-1908 (1963).

Lettres d'Hastings et de Paris, 1908-1914 (1965).

EDITIONS GRASSET

Genèse d'une pensée, 1914-1918 (1961).

Lettres de voyage, 1923-1955 (1961).

Nouvelles lettres de voyage, 1939-1955 (1957).

Acomplir de l'homme. Lettres inédites (1968).

EDITIONS DESCLÉE DE BROUWER

Lettres à Léontine Zanta, 1923-1939 (1961).

Lettres intimes de Teilhard de Chardin (1972).

IV. EDICIONES EN ESPAÑOL (MADRID, ED. TAURUS)

El Grupo Zoológico Humano (1962).

El Fenómeno Humano (1963).

El Medio Divino (1964)

El Porvenir del Hombre (1964).

La Actividad de la Energía (1965).

Ciencia y Cristo (1967).

Escritos del tiempo de guerra (1967).

Himno del Universo (1967).

La Aparición del Hombre (1967).

La Energía Humana (1967).

La Visión del Pasado (1967).

Como yo creo (1970).

Cartas

Cartas de Hastings y de París (1908-1914)

Génesis de un Pensamiento (1914-1919).

Cartas de Viaje (1923-1939).

Nuevas Cartas de Viaje (1939-1955).

Cartas íntimas de Teilhard de Chardin. Notas de H. de Lubac.

Ed. Desclée de Brouwer, Bilbao, 1944.

V. BIBLIOGRAFÍA SOBRE TEILHARD Y OTRAS OBRAS CITADAS

- Bargellini, Pedro, *San Francisco de Asís*, Difusión, Buenos Aires, 1946. Trad. del Italiano por A. de Varazze, O.F.M. Cap.
- Bergeron, Philippe, *L'Action Humaine dans l'oeuvre de Teilhard de Chardin*, Fides, Ottawa, 1989.
- Bravo, Francisco, *Teilhard de Chardin. Su concepción de la Historia*, Nova Terra, Barcelona, 1970.
- Buber, Martin, *¿Qué es el hombre?*. Trad. por E. Imaz, Fondo de Cultura Económica, México, 1949.
- *Yo y tú*, Trad. por H. Crespo. Ed. Nueva Visión, Buenos Aires, 1956.
- Colomer, Eusebio, *Mundo y Dios al encuentro*, Nova Terra, Barcelona, 1963.
- *Hombre y Dios al encuentro*. Antropología y Teología en Teilhard de Chardin, Ed. Herder, Barcelona, 1974.
- Cuénot, Claude, *Lexique Teilhard de Chardin*, Seuil, Paris, 1963.
- *Teilhard de Chardin*, Seuil, Paris, 1962.
- Cuypers, Hubert, *Por o contra Teilhard*, Columba, Buenos Aires, 1968. Trad. del Francés por N. Giovanonni (*Pour ou contre Teilhard*, Ed. Universitaires, Paris, 1962). Carnets Teilhard, 4.
- *Vocabulario Teilhard*, Columba, Buenos Aires, 1968. Trad. del francés por M. I.P. de Molinero y N. Giovanonni (*Vocabulaire Teilhard*, Ed. Universitaires, Paris, 1962). Carnets Teilhard, 1.
- Chauchard, Paul, *El ser humano, según Teilhard de Chardin*, Herder, Barcelona, 1965. Trad. del francés por L. Medrano (*L'être humain selon Teilhard de Chardin*, Gabalda, París, 1959).
- *Teilhard testigo del amor*, Columba, Buenos Aires, 1968. Trad. del francés por J. Fernández Chiti (*Teilhard témoin de l'amour*, Ed. Universitaires, París, 1963). Carnets Teilhard, 2.
- *Carnets Teilhard, 2. Teilhard y el optimismo de la cruz*, Columba, Buenos Aires, 1968. Trad. del francés por J. Courrèges (*Teilhard et l'optimisme de la croix*, Ed. Universitaires, París). Carnets Teilhard, 11.
- Delfgaauw, Bernard, *La historia como progreso*, Lohlé, Buenos Aires, 1968. Trad. del Holandés por J. Rovira Armengol (*Geschiedenis en Vooruitgang*, Uitgeverij het wereldvenster, Baarn).
- *Teilhard de Chardin y el problema de la evolución*, Lohlé, Buenos Aires, 1966. Trad. del holandés por J. Rovira Armengol (*Teilhard de Chardin*, Uitgeverij het wereldvenster, Baarn).
- Deveaux, André A., *Teilhard y Saint Exupéry*, Columba, Buenos Aires, 1968. Trad. de María Beatriz Piemonte. Carnets Teilhard, 3.
- Domenach, Jean Marie, *Teilhard de Chardin y el Personalismo*, Nova Terra, Barcelona, Trad. de E. Molina Campos (*Teilhard de Chardin et le personalisme*, Esprit, Paris).
- Duroux, Paul Emile, *Historia Natural de la Humanidad según Teilhard*, Columba, Buenos Aires, 1968. Trad. del francés por J. Fernández Chiti (*Histoire naturelle de l'humanité selon Teilhard*, Ed. Universitaires, París). Carnets Teilhard, 8.
- Faricy, Robert L. S.J., *Teilhard de Chardin: Teología del cristiano en el mundo*, Verbo Divino, Estella, Navarra, 1972. Trad. del inglés por P. Amador, C.M. (*Teilhard de Chardin's theology of the christian in the world*, Sheed and Ward, New York, 1968).
- Garaudy, Roger, *Perspectivas del Hombre*, Fontanella, Barcelona, 1970. Trad. del Francés por E. Molina Campos (*Perspectives de l'homme*, Presses Univ., 1959).
- Gosztonyi, Alexander, *El Hombre y la Evolución*, Stvdivm, Madrid, 1970. Trad. del Alemán por Diorki (*Der Mensch un die Evolution*, Kepplerhaus, Stuttgart).
- Grenet, Paul, *Teilhard de Chardin*, Cid, Madrid. Trad. del francés por A. Castaño

- (Teilhard de Chardin, *un évolutiviste chrétien*, Seghers, París, 1961).
- Haag, Haas y Hürzeler, *Evolución y Biblia*, Herder, Barcelona, 1965. Trad. del alemán por A. Ros (*Evolution und Bibel*, Rex-Verlag, Lucerna, 1962).
- Hartmann, Albert, S.J., *Sujeción y Libertad del Pensamiento Católico*, Editorial Herder, Barcelona, 1955.
- Hauret, Ch., *Los orígenes* (Génesis I-III). Trad. del francés por M.M. Terrén y A. Murgía, Ed. Paulinas, Buenos Aires, 1964.
- Hildebrand, Dietrich von, *El Caballo de Troya en la Ciudad de Dios*. Fax, Madrid, 1969. Trad. basada en la ed. inglesa y alemana por C. Ruiz Garrido (*Trojan Horse in the City of God*, Herald, Chicago).
- Jarque, J. E., *Foi en l'Homme*, Desclée, París, 1969.
- Joergensen, Juan, *San Francisco de Asís*, Difusión, Buenos Aires. Trad. por A. Pavez, O. F. M.
- Lepp, Ignace, *La Nueva Tierra*, Lohlé, Buenos Aires, 1963. Trad. del alemán por J. Molina (*Die neue Erde*, Walter-Verlag, Olten, Freiburg i.B, 1962).
- Léroy, P., *Teilhard de Chardin*, Plon, París.
- Ligneul, André, *Teilhard y el Personalismo*, Columba, Buenos Aires, 1938. Trad. del Francés por Ana María Raposo (*Teilhard et le personalisme*, Ed. Universitaires, París). Carnets Teilhard, 10.
- Lubac, Henri de, *Blondel y Teilhard de Chardin*, Hechos y Dichos, Zaragoza, 1968. Trad. del francés por R.V. Feliu (*Blondel et Teilhard de Chardin*, Beauchesne, París, 1965).
- *El Eterno Femenino*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1969. Trad. del francés por L. Cuadrado (*L'éternel féminin*, Aubier-Montaigne, París, 1968).
- *El pensamiento religioso de Teilhard de Chardin*, Taurus, Madrid, 1967. Trad. del francés por C. Alonso (*La pensée religieuse du Père Teilhard de Chardin*, Aubier, Lyon, 1962).
- *Paradoja y Misterio de la Iglesia*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1967. Trad. del francés por A. Ortiz García (*Paradoxe et mystère de l'Église*,

- Aubier, París, 1963).
- *La oración de Teilhard de Chardin*, Estela, Barcelona, 1966. Trad. del francés por S. Cabré (*La Prière du Père Teilhard de Chardin*, Fayard, París, 1964).
- Magloire, George; Cuypers, Hubert, *Teilhard de Chardin*, Nouvel Office d'Édition, París, 1964.
- Maritain, Jacques, *El campesino del Garona*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1967. Trad. del francés por E. de Cáceres (*Le Paysan de la Garone*, París, 1960).
- Mariás, Julián y Lain Entralgo, P., *Historia de la Filosofía y de la Ciencia*, Guadarrama. Madrid, 1968.
- Mathieu, Pierre Louis, *El pensamiento político y económico de Teilhard de Chardin*, Taurus, Madrid, 1970. Trad. del francés por F. Pères (*La pensée politique et économique de Teilhard de Chardin*, Seuil, París, 1969).
- Meinvielle, Julio, *La cosmovisión de Teilhard de Chardin*, Cruzada, Buenos Aires, 1960.
- Meyer, François, *Teilhard y las grandes derivas del mundo viviente*, Columba, Buenos Aires, 1968. Trad. del francés por J. Fernández Chiti (*Teilhard et les grandes dérives du monde vivant*, Ed. Universitaires, París). Carnets Teilhard, 5.
- Mooney, Christopher F., *Teilhard de Chardin y el Misterio de Cristo*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1966. Trad. del inglés por J. Gómez Lorenzo (*Teilhard de Chardin and the Mystery of Christ*, Collins, Londres, 1966).
- Mortier, J. M., *Avec Teilhard de Chardin "Vues Ardentes"*, Seuil, París, 1967.
- Perigord, Monique, *Evolución y temporalidad según Teilhard*, Columba, Buenos Aires, 1968. Trad. del francés por J. Fernández Chiti (*Évolution et temporalité chez Teilhard*, Ed. Universitaires, París). Carnets Teilhard, 11.
- Quiles, Ismael S.J., *La persona humana*, Ed. Kraft, Buenos Aires, 1966, 3ª. ed.
- *Más allá del existencialismo (Filosofía In-sistencial)*, Ed. Miracle, Barcelona, 1958.

- *Persona y Sociedad hoy*, Eudeba, Buenos Aires, 1970.
- Rideau, Emile, *El Pensamiento de Teilhard de Chardin*, Ediciones Península, Barcelona 1968. Trad. del francés por J. Bailo y J.A. Pombo (*La Pensée du Père Teilhard de Chardin*, Seuil, París, 1965).
- Rodríguez, Alfonso S.J., *Teilhard de Chardin*, Facultad de Filosofía N.S. Medianeira, São Paulo, 1970.
- Sahagún, Lucas J., *El hombre social en el pensamiento de Teilhard de Chardin*, Fontanella, Barcelona, 1969.
- Smulders, Pierre S.J., *La visión de Teilhard de Chardin*, Desclée de Brouwer, París, 1964. Trad. y adaptación al francés de la 3ª. ed. holandesa (Desclée de Brouwer, Bruges, 1963) por A. Kerkvoorde, O.s.b. y Ch. D'Armagnac, S.J. Trad. española Bilbao 1967.
- Speaight, Robert, *Teilhard de Chardin. Biografía*, Sal Terrae, Santander, 1972. Trad. del inglés por B. Bravo, S.J., (*Teilhard de Chardin. A biography*, Speaight, London, 1967).
- Solages, Mgr. B. de, *Teilhard de Chardin*, Edouard Privat, Auvergne, 1966.
- Tresmontant, Claude, *Introducción al pensamiento de Teilhard de Chardin*, Taurus, Madrid, 1965. Trad. del francés por J. López Pacheco (*Introduction à la pensée de Teilhard de Chardin*, Seuil, París, 1956).
- Varios: *Teilhard de Chardin Filósofo: Notas para un análisis formal de la Fenomenología teilhardiana; Los aspectos cosmológicos de Teilhard de Chardin; Materia-espíritu en la visión antropológica teilhardiana; Teilhard de Chardin y el panteísmo; Teilhard de Chardin y el marxismo; Teilhard de Chardin entre dos siglos*, Rev. "Pensamiento" 26, dedicada a Teilhard, Madrid, 1970.
- *Teilhard hombre espiritual; Teilhard, compendio, síntesis y convergencia; Teilhard, misionero y discípulo de San Pablo; Teilhard y el marxismo; El fenómeno Teilhard*. Revista "Hechos y Dichos", núm. 362, dedicado a Teilhard, Madrid, Marzo, 1966.
- *Dios, el Hombre y el Cosmos*, Guadarrama, Madrid, 1959. Trad.

- del francés por J. Vila Selma (*Essai sur Dieu, l'homme et l'univers*, La Colombe, París, 1957).
- *Pierre Teilhard de Chardin; Teilhard de Chardin y el malestar de los Teólogos; Teilhard: Sacerdote del Cristo Cósmico; Teilhard de Chardin y el Historicismo; La Antropología de Teilhard de Chardin; Pierre Teilhard de Chardin: Quaestio disputata*; Revista "Estudios", núm. 562, Buenos Aires, marzo-abril, 1965.
- Vital Hopp, Josef, *Origen y futuro del hombre*, Herder, Barcelona, 1965. Trad. del alemán por A. Ros (*Entstehung und Zukunft des Menschen*, Rex-Verlag, Lucerna, 1962).
- Zaehner, R. C., *Evolution in Religion (A Study in Sri Aurobindo and Pierre Teilhard de Chardin)*, Clarendon Press, Oxford, 1971.

ÍNDICE DE MATERIAS

Prólogo	11
<i>Capítulo primero. La materia</i>	17
El problema de la materia.....	19
La materia y su energía	21
La trama del Universo	21
La energía cósmica.....	24
El desarrollo del universo: la evolución	28
Dios y la materia.....	30
El Medio Divino.....	30
La creación evolutiva.....	35
La mística de la materia.....	36
<i>Capítulo segundo. El hombre y la evolución</i>	41
La hominización	43
La esencia del hombre	46
“Una mutación del cero al todo”	48
La evolución y el dilema de Teilhard.....	52
Evolución ontológica absoluta o total	53
Evolución ontológica relativa o parcial	54
Evolución mitigada.....	55
Evolución aparente	55
Evolución y creación en la hominización.....	59
<i>Capítulo tercero. La Cristogénesis</i>	65
El gran “punto crítico”	65
Exposición del pensamiento de Teilhard	70
La salida del mundo: el pensamiento colectivo.....	70
Fracaso de las “tentativas colectivistas”	72
El Punto Omega.....	74
Lo sobrenatural, la Revelación: el Punto Omega es Cristo	76
El Cristo Universal y la Cristogénesis	79
Observaciones	88
La realidad del orden sobrenatural	89
Las fallas de Teilhard.....	91
Conclusión.....	97

<i>Capítulo cuarto. El personalismo, clave de la cosmogénesis</i>	99
La esencia de la persona	101
Primacía de la persona en el proceso cósmico	102
Primacía de la persona en la “socialización”	106
Primacía de la persona en relación con el Punto Omega.....	113
<i>Capítulo quinto. El hombre de hoy y del futuro</i>	119
La visión del futuro	120
Exigencias de futuro	121
Cómo va a desarrollarse el Progreso	125
Culminación de la socialización.....	125
Organización de la Investigación.....	127
El hombre centro de la ciencia	127
Conjunción de Ciencia y Religión.....	128
La etapa final.....	130
Algunas observaciones	132
El biologismo.....	132
La Totalización o Planetización humana	134
Supra-conciencia, Supra-persona, etcétera	137
El destino de cada persona	144
<i>Capítulo sexto. Educación personalista</i>	149
La educación como función biológica universal	149
Las intuiciones básicas de Teilhard y la educación	153
La primacía de la persona.....	153
La unidad-totalidad cósmica	158
La evolución cósmica	162
Ley de complejidad-interioridad	165
La socialización.....	166
El Punto Omega: Cristo.....	170
Dialéctica de la educación	171
<i>Conclusión</i>	174
Bibliografía.....	177
Colección “Obras de Teilhard de Chardin”	177
Otras obras.....	178
Cartas.....	178
Ediciones en español (Madrid, ed. Taurus).....	179
Bibliografía sobre Teilhard y otras obras citadas.....	180