

¿Quién era Teilhard de Chardin?

Alfonso Londoño, s. j.

"Cuántas veces estuve entre los hombres, volví menos hombre".

Tomás de Kempis.

"No podemos ser absolutamente cristianos, sino a fuerza de ser desesperadamente humanos".

Teilhard de Chardin.

"El jesuita que no creyó en Adán" — "El Santo Tomás de Aquino de la época moderna" — "Uno de los más grandes genios científicos que ha producido la humanidad" — "El escritor de novelas científicas y sueños metafísicos, cuyas ideas no sólo no convencen, sino que causan risa" — "El jesuita que puso en apuros al Vaticano" — "El sacerdote fiel a su Iglesia hasta el heroísmo" — "El hombre de ideas peligrosas y desorientadoras" — "El hombre que ha producido multitud de conversiones entre los intelectuales franceses y del mundo entero".

Todo esto se ha dicho a propósito de Teilhard de Chardin. ¿Quién era este personaje contradictorio? Era un "apasionado por el mundo", que comprendió que su vocación consistía en "personalizar el Universo en Dios... cristificar la materia"; esa materia que, como recordaba en su vejez, "desde los siete años me atraía irresistiblemente. En una edad en que los demás niños experimentan el primer sentimiento hacia una persona... yo también quería mucho al Niño Jesús. Pero mi verdadero yo estaba en otra parte. Los objetos de hierro me atraían por su consistencia, y los coleccionaba como pequeños ídolos de mi adoración." Esta consistencia y dureza del hierro representaba para el niño de siete años la imagen del "absoluto", en cuya

búsqueda peregrinó durante 74 años. Pero "cuando noté que el hierro se oxidaba, me sentí decepcionado. Entonces, en lugar de objetos de hierro, comencé a coleccionar piedras". Las piedras fueron el comienzo de su carrera científica: ellas lo llevaron a la mineralogía, a la geología, a los fósiles y a la antropología.

Pero un día, durante los años de estudio de su carrera jesuítica, sintió el gran escrúpulo: el interés científico por los minerales le apasionaba demasiado, y esto quizá le podía disminuir el amor a Dios. Entonces, influenciado por la ascética medieval de la "Imitación de Cristo", pensó en renunciar a sus investigaciones "científicas", para dedicarse exclusivamente a la vida "sobrenatural". El recto criterio de su director espiritual le hizo superar esta dificultad: "Dios quiere también sus cualidades naturales". Teilhard aceptó la verdad de esta afirmación, pero no acababa de comprender plenamente el por qué de ella: lo comprendería más tarde, en la madurez de su vida.

Su vida, dedicada totalmente a la investigación científica, pero llena de vivencias humanas. En la guerra del 14 tiene oportunidad de mostrar su audacia ante el peligro, y la sencillez de su alma: el gran sabio trabó íntima amistad con sus compañeros reclutas, obreros y campesinos que mantuvieron relaciones con Teilhard hasta su muerte. Los científicos ateos también gozaron de su cálida y sincera amistad y le ofrecieron su apoyo para que se retirara de la Iglesia o al menos de la Compañía de Jesús, y así pudiera trabajar con más libertad; pero Teilhard fue fiel a su vocación hasta el heroísmo: "tendría la impresión de traicionar a todo

LA TENTACION DE LA...

lados a la otra orilla, ni podemos ayudarlos ni ellos pueden ayudarnos tampoco, con la agravante de que muy pronto van a necesitar de nosotros para poder superar la tentación de desaliento y desilusión que los amenaza bien de cerca. Puesto que ellos no son capaces de resolver sus problemas de "identidad", necesitarán más tarde o más temprano, echarse en brazos de alguno de la vieja generación que se lance a descifrar, aunque sea con vaguedad, lo que ellos quieren decir.

Malos días aguardan a este movimiento. Peores acaso que esa especie de infierno en el que se ha metido voluntariamente, agravado tal vez por la falta de comprensión de los "viejos".

¿Llegarán a salir de él algún día? Porque nosotros, la vieja generación, los "Old Breeds" y los "Half-Breeds", no constituimos ningún problema a la larga. Otra cosa es el que los "New Breeds" consigan superarse a sí mismos, superar su propia desarticulación, su propia confusión, su propia incertidumbre. Este es el problema crucial.

Yo, por mi parte, debo confesar que tengo mis dudas acerca de ello. De lo que sí estoy cierto es de que yo no me considero capaz de establecer esa cabeza de puente que ellos necesitan. Los únicos que pueden hacerlo, son ellos mismos,

el universo, si abandonara el lugar que me ha sido asignado".

Y ese lugar era un monte calvario, en el que muchas veces se levantó la cruz de la incompreensión, y a veces hasta de la calumnia: por ser evolucionista, lo tacharon de comunista... a él, a quien el comunismo le parecía "demasiado vulgar y pseudocientífico". Hasta que un día de Pascua de Resurrección devolvió su cuerpo a la tierra que lo había formado en la gran corriente de la evolución. Los que le conocieron íntimamente no han dudado en afirmar que fue un cristiano ejemplar y un religioso observante y fervoroso. ¿Una vida santa... y unos escritos heréticos?

Visión evolutiva del Universo.

Sus escritos son primeramente científicos, fruto de su investigación como paleontólogo; a partir de la ciencia, elaboró una síntesis integrada en la idea de "evolución", que le permitió llegar a una visión de conjunto del "universo como totalidad unificada en el espacio y en el tiempo". El hombre antiguo consideraba el mundo como una gran llanura que flotaba sobre el abismo de las aguas; el universo era un recinto cerrado, en el que el firmamento formaba las paredes y el techo, con sus focos luminosos.

En lugar de esta visión inmóvil y de dimensiones limitadas, el hombre moderno contempla un universo incommensurable y vertiginoso, con dimensiones y velocidades de galaxias. Pero hay algo más profundo en la nueva visión del mundo, y que es para Teilhard el gran descubrimiento de los tiempos modernos: la dimensión temporal e histórica del cosmos. El universo evoluciona a través del tiempo y del espacio en una verdadera "cosmogénesis", en un proceso orgánico de crecimiento que se desarrolla en forma gradual y evolutiva desde el átomo, continúa su ascensión con la molécula y la célula, y a través de los organismos pluricelulares llega hasta el ser humano: el cual viene a ser el coronamiento de esta historia evolutiva, que ha durado millones de años. Entre la materia y la vida, y entre la vida animal y el hombre, hay una relación genética en el proceso evolutivo: la diferencia esencial entre los diversos niveles no impide la continuidad de la evolución hasta llegar al hombre.

Sentido del hombre dentro del Universo.

El hombre ha sido un estorbo para los científicos en su análisis del universo material: un epifenómeno... un animal extraño... un espíritu advenedizo. Teilhard comprendió que el "fenómeno humano" debe encontrar un lugar coherente dentro del "fenómeno cósmico". El análisis de la historia evolutiva le hizo ver que todo el universo está orientado a lo humano,

hacia el espíritu y la conciencia: a medida que los cuerpos evolucionan y se hacen más complejos —más organizados y concentrados a pesar de la diversidad de sus elementos— se hacen también más "interiorizados", hasta llegar al grado máximo de psiquismo y de conciencia en el hombre: el aumento gradual de complejidad y de conciencia alcanza en el hombre la meta de la evolución.

Pero es una meta parcial, pues el hombre continúa evolucionando en forma consciente y libre, tomando bajo su responsabilidad el futuro de la evolución. Esta evolución proyectada hacia el porvenir continúa rigiéndose por la ley de "Complejidad-conciencia": en un proceso de socialización e investigación científica creciente, la humanidad se unifica en forma compleja y aumenta sus conocimientos y su poder de reflexión en una conciencia colectiva. Esta unificación de las conciencias, acelerada por un proceso de "simpatía universal", llegará a un grado máximo en el que alcanzará un punto extremo, el "punto Omega" de la evolución: pero un Omega personal que unifique y al mismo tiempo personalice las conciencias individuales; un Omega subsistente y distinto del mundo evolutivo, que pueda ser la verdadera meta final de la evolución y garantía de eternidad para la acción humana.

Dios a través de la ciencia.

Para muchos lectores superficiales, El fenómeno humano y los artículos que expresan ideas semejantes, resumen todo el pensamiento de Teilhard. Se han olvidado que el primer libro que él escribió fue El medio divino, con cuyas ideas se identificaba: "el medio divino soy exactamente yo mismo", afirmaba en 1934. Para comprender el pensamiento de Teilhard es necesario analizar sus escritos espirituales y apoloéticos: ellos nos dan la explicación profunda de su vida y de su obra, y el por qué de algunas ideas de su visión del universo. La tendencia ascensional de toda la creación evolutiva hacia una gradual espiritualización, y su orientación al Omega personal son el punto objetivo de llegada de la síntesis de Teilhard: pero desde el punto de vista subjetivo, son la intuición inicial y la idea primitiva. La génesis psicológica de su pensamiento es perfectamente clara: al ponerse en contacto con el mundo de la ciencia, se dio cuenta de lo lejos que este mundo está de Dios. Y no sólo los ateos: los intelectuales católicos llevan una vida desgarrada por una especie de "esquizofrenia espiritual", que abre un abismo entre su vida intelectual y su fe, entre su vida profesional y su piedad. La fe se convierte en una "alienación" proyectada hacia realidades extrañas al mundo, y la piedad se reduce a acompañar a los seres queridos a la Misa del domingo: lo demás es "profano" y

refractario a cualquier clase de vivencia religiosa.

Sin embargo, Teilhard se dio cuenta de que el hombre moderno no es tan "arreligioso" como se piensa: el comunismo "ateo"... es una verdadera "mística", que exige de sus fanáticos una consagración que llega hasta los límites del sacrificio; y el progreso científico hace que el universo brille cada vez más a nuestros ojos como un astro deslumbrante que se ofrece a nuestra adoración. Teilhard comprendió que el hombre moderno siente, y quizás con más autenticidad que en siglos anteriores, la necesidad profundamente humana de adorar algo grande y de sacrificarse por un ideal que valga la pena: pero quizá los cristianos no hemos sabido presentar la religión en una forma que satisfaga las aspiraciones humanistas y terrenales del hombre de nuestros días. Teilhard se dio cuenta de que "no podemos ser absolutamente cristianos, sino a fuerza de ser desesperadamente humanos": esta frase, escrita en los comienzos de su carrera científica en 1916, no es un enunciado teórico, sino la expresión de una vivencia personal, de lo que él mismo llamaba en 1950 "la gran aventura de mi existencia íntima".

Valor sagrado de lo material.

Se había dado cuenta de que el hombre moderno no espera solamente una teoría religiosa, sino más bien el testimonio existencial de una auténtica vida cristiana: y Teilhard supo mostrarle a nuestra generación que una vida como la suya, consagrada a la ciencia y a lo terreno, lejos de apartarnos de Dios, nos puede acercar a El más profundamente. Los valores terrestres del progreso humano tienen un valor sagrado, y el mundo es un templo en el que se nos manifiesta la "presencia cósmica" de la divinidad. La gran verdad cristiana que pregonan los salmos de la Biblia —los cielos proclaman la gloria de Dios— la expresó Teilhard en el lenguaje de los hombres del siglo XX: "El mundo jamás será lo bastante grande, ni la humanidad lo bastante fuerte, para ser dignos de Aquel que los ha creado y se ha encarnado en ellos".

La ciencia moderna nos ha revelado la incommensurable inmensidad de un universo que se dilata infinitamente en el espacio y en el tiempo; y el hombre de nuestros días ha llegado a confundir ese "infinito matemático" con el "infinito ontológico" de la divinidad, trasmutando idolátricamente el objeto de su adoración. Teilhard quiso mostrar al hombre moderno que el verdadero infinito digno de adoración es más grande que el mundo... pero que es precisamente en el mundo donde se nos manifiesta.

Cuando nuestra generación —rompiendo las miras estrechas del egoísmo— comenzaba a superar la egolatría del humanismo individualista que nos dominaba desde el Renacimiento, vio amenazados sus esfuerzos de generosidad y al-

truismo por nuevos ídolos terrenos: la colectividad, el Estado totalitario, el paraíso soviético, el confort de los goces terrenales y los resplandores fascinantes del progreso técnico y científico.

Un auténtico sentimiento religioso se siente palpar en la agitada masa humana, matizado por un sentimiento peculiar, que modela un nuevo tipo de "religiosidad" intramundana: la responsabilidad del hombre ante el futuro, la fe en el mundo y en el valor y posibilidades del esfuerzo humano para construir un mundo mejor y más humano, la entrega apasionada a la investigación científica. El ateísmo contemporáneo no se preocupa tanto de la no existencia de Dios, cuanto de la existencia de la humanidad en el mundo y de la responsabilidad que esto supone. Si nuestra generación es atea y se postra ante los nuevos "becerros de oro" del progreso, es porque no le hemos sabido mostrar el rostro de Dios que está presente en nuestro mundo. Contra la opinión de muchos católicos, Teilhard no dudaba en afirmar en 1929: "La verdad es que si el cristianismo ha dejado de agradar, no es principalmente porque sea demasiado difícil y sublime (como fingen creer sus defensores) sino al contrario porque su ideal ya no parece lo suficientemente puro y elevado". El reproche de Nietzsche tiene un innegable fondo de verdad: "los cristianos"... qué poca cara tienen de estar redimidos".

Perennidad del cristianismo.

Teilhard quiere mostrar que el cristiano redimido no es menos humano que sus hermanos ateos, y que el cristianismo puede satisfacer las aspiraciones humanas y terrenas de nuestra generación. Pero se dio cuenta de que no podía presentar el cristianismo en el marco de un esquema medieval, como ciertos teólogos anticuados, que, en frase del Cardenal Cushing, "luchan con molinos de viento... y tratan temas que no tienen casi ninguna relación con los problemas de la vida moderna".

Sin embargo, Teilhard es mucho más "tradicional" de lo que se piensa, pues no hace más que copiar la actitud de los grandes teólogos de la Iglesia: de un Tomás de Aquino o de un Agustín, que hablaban en un lenguaje inteligible a sus contemporáneos, y conforme a la visión del mundo que imponía las ciencias de esa época. ¿Por qué extrañarnos entonces de que Teilhard trate de expresar la verdad eterna del cristianismo en un lenguaje que encuentre resonancia en los oídos del hombre científico y terrenal de nuestra generación? ¿Por qué no mostrarle al hombre del siglo XX que el cristianismo es la religión que mejor puede valorar la ciencia, la técnica, el progreso humano y las realidades terrestres?

Pero ¿cómo conciliar el Dios trascendente y lejano de los cielos, con las realidades terres-

tres que fascinan nuestros ojos? Algunos cristianos se consuelan pensando que Dios está presente en forma invisible y misteriosa en nuestro mundo, o que al menos "nos mira desde el Cielo y por este motivo debemos portarnos bien", como se les enseña a los niños en el catecismo.

Cristocentrismo cósmico.

Teilhard se dio cuenta de que esto no bastaba, y procuró sacar todas las consecuencias de una verdad fundamental del cristianismo, aunque a veces un poco olvidada: que Dios no solamente creó nuestro universo, sino que en cierto sentido entró a formar parte de él por su encarnación; de tal manera que Cristo es el coronamiento y la plenitud de la creación, no solamente en una forma jurídica, sino verdaderamente vital y concreta, hasta llegar a identificarse con el punto Omega de la evolución. Esta "presencia cósmica" de Cristo (de la que habla también Cerfaux comentando a San Pablo) no la dedujo Teilhard, como algunos piensan, de sus ideas evolucionistas: simplemente comprendió las verdades cristianas de las epístolas a los Colosenses y a los Efesios, y las expresó en una forma inteligible para los hombres del siglo XX, el siglo de la evolución. Hablar del "Cristo universal", "motor de la evolución" ... es dar ocasión a algunos teólogos para que "rasguen sus vestiduras". Pero en realidad Teilhard no hizo más que traducir para el hombre de nuestros días las fórmulas paulinas del Cristo "primogénito de la creación, porque en El fueron creadas todas las cosas... Todas las cosas fueron creadas por medio de El y para El, y todas tienen en El su consistencia. El es la cabeza del cuerpo, de la Iglesia". Los exégetas modernos interpretan así este texto de S. Pablo: "Cristo es el centro de toda la creación. En El tiene su explicación el universo, el cual forma un sistema cuya clave es Cristo. Todas las cosas tienden hacia El como a su meta final... El es el punto donde todas las líneas convergen."

¿No es el mismo punto de "convergencia cósmica" de la evolución, el punto Omega de que nos habla Teilhard? Esta identificación de Cristo con el punto Omega fue para él —escribía en 1953— "el gran acontecimiento" de su vida; de esta intuición profunda brotaron su síntesis del universo y su concepción de una espiritualidad moderna, adaptada al hombre de nuestros días.

Espiritualidad cósmica.

La espiritualidad de Teilhard se puede resumir en unas líneas que él mismo escribió en el frente de batalla en 1918, y que resumen también toda su vida, pues sus ideas eran la expresión de sus vivencias cristianas: "Yo quisiera ser, Señor... el apóstol y el evangelista de vuestro Cristo en el universo. Yo quisiera, por medio de mis meditaciones, de mis escritos,

por la práctica de toda mi vida... descubrir y predicar las relaciones de continuidad que hacen del cosmos en que vivimos un medio divinizado por la Encarnación, divinizado por la comunión, divinizable por nuestra cooperación... A los que se sienten deslumbrados por la nobleza del esfuerzo humano, yo quiero recordarles en nombre de Cristo que el trabajo de los hombres es sagrado. A los que son perezosos, tímidos, infantiles o estrechos en la manera de mirar la religión, quiero recordarles que es necesario desarrollar las cualidades humanas para Cristo, para la construcción de su cuerpo".

Construcción del cuerpo de Cristo... Cristo en el Universo... divinización: a mi parecer, son las ideas claves que sintetizan todo el pensamiento espiritual de Teilhard de Chardin.

La divinización de la creatura, la unión transformante con la divinidad, es la meta sublime que puede, no pretender, sino tan sólo esperar humildemente el ser humano como don que desciende de "arriba". Este carácter sobrenatural y trascendente de nuestra divinización en Cristo ha hecho pensar a muchos cristianos que Dios está "lejos de nosotros... en el Cielo". Esta perspectiva "espacial" de las verdades cristianas (originada quizás en el hecho de la Ascensión de Cristo) ha producido un aumento de la fe, pero una disminución de la esperanza, y Teilhard se dio cuenta de que la angustia de nuestra generación busca desesperadamente una salida hacia el futuro, un poquito de ilusión: siquiera "dos centavos de esperanza". Pero se dio cuenta también de que no necesitaba falsear las verdades de la fe para ilusionar a los hombres con un paraíso soviético "cristianizado": es el cristianismo el que puede —y con más pleno derecho que el marxismo— prometer un "paraíso terrenal" como meta final de la historia. Terrenal, porque será este mismo universo el que recibirá —con estremecimiento de amor— al Cristo glorioso que retornará en la Parusía; pero celestial, porque la presencia del Resucitado transformará en Cielo nuestro mundo, el cual participará también —a su manera— de la gloria beatificante de la Resurrección. Esta "escatología cósmica" está en la línea de la gran tradición cristiana, de S. Cirilo de Jerusalén, S. Jerónimo, S. Hilario, S. León el Grande, S. Isidoro de Sevilla, Hugo de San Víctor. No deja de ser extraño que al pasar unos pocos siglos se haya opacado en la Iglesia esta verdad y que los "cielos nuevos y la tierra nueva" de que nos habla la Escritura se hayan convertido en una verdadera "alienación", en un "más allá" misterioso y extraño a nuestro mundo.

Teilhard sintió el soplo cálido de la gran esperanza cristiana, pero supo también superar los espejismos de un paraíso "demasiado" terrenal, ya se llame soviético o mahometano. La figura de la "tierra transfigurada" es irrepresentable a nuestra imaginación, y así lo afirma Teilhard explícitamente; él sabía que la

transfiguración no puede realizarse sino por una "total metamorfosis de nosotros mismos y de lo que nos rodea... por una muerte universal" que preludia la gran Resurrección. Con todo, no se imagina la "muerte cósmica" como un fenómeno catastrófico de tipo físico o biológico, sino más bien como un fenómeno psíquico: la transformación espiritualizante de nuestros ojos en la resurrección y el éxtasis divino que nos arrancarán del tiempo y del espacio, para gozar y contemplar a Dios en un universo divinizado y espiritualizado, en la plenitud del "medio divino", cuando Dios será "todo en todas las cosas".

Su espiritualidad personal hecha vida.

La presencia activa y salvífica de Dios en la creación material y en la historia humana, es una de las verdades más importantes —aunque a veces un poco olvidada— de nuestra revelación, y el cristianismo —prolongación viviente de la Encarnación en el Cuerpo de Cristo que es la Iglesia— ha visto esta gran verdad "hecha carne" en los místicos, esos hombres que supieron vivir el cristianismo hasta sus últimas consecuencias.

Teilhard era uno de ellos: sus escritos espirituales más íntimos —muchos de ellos inéditos— dan testimonio de esa purificación pasiva que acrisoló su alma en el fuego lacerante de la incompreensión. El sintió, como Angela de Foligno, que "el mundo está lleno de Dios"; y que su presencia nos rodea tan plenamente, "que ni siquiera nos queda un espacio para arrodillarnos ante ella". Esa presencia divina es como una "atmósfera", un "medio" universal que no solamente envuelve la superficie, sino que penetra hasta la médula más íntima del ser y de su actividad.

Activo por temperamento y por formación —discípulo de Ignacio, el gran místico "contemplativo en la acción"— Teilhard supo comprender que la contemplación del Dios íntimamente presente no puede adormecernos en una especie de nirvana. La meditación del "principio y fundamento" y la "contemplación para alcanzar amor" de los ejercicios de S. Ignacio influyeron poderosamente en la formación de la espiritualidad de Teilhard de Chardin. Pero, fiel al espíritu de su fundador, supo adaptar estas ideas y presentarlas en una forma más comprensible al hombre del siglo XX.

Si Dios está presente en nuestra alma por su acción creadora, nuestra acción humana —"prolongación viviente del poder creador"— aumenta en nosotros esa presencia divinizante. El trabajo humano no es profano, pues la más humilde de nuestras actividades está transformando un poco más de materia en espíritu —como la abeja que elabora la miel— y contribuyendo un poco más a la edificación del "Cuerpo de Cristo en el Universo". Debemos

entregarnos con pasión a la investigación científica y a la técnica, pues "el progreso del Universo, y especialmente del universo humano, no está en competencia con Dios... Cuanto mayor sea el hombre y cuanto más unida se halle la humanidad, consciente y dueña de su fuerza, la Creación será tanto más bella, la adoración más perfecta... y Cristo hallará mejor cuerpo digno de Resurrección".

La resurrección de Cristo ocupa en el pensamiento de Teilhard un puesto de primera magnitud. Comprendía perfectamente que esta es la verdad central de la historia salvífica cristiana, y que no podía hablar de una "presencia del cuerpo de Cristo en el Universo", sino en el supuesto de que ese cuerpo ha resucitado lleno de gloria y ha sometido a su dominio todas las fuerzas de la creación, las fuerzas de la vida y las fuerzas de la muerte. Los que no ven en la espiritualidad de Teilhard más que una "mística de la acción", se olvidan de que para él "la parte más extensa y más profunda" de nuestra vida son las pasividades, incluyendo las "pasividades de disminución... las fuerzas de muerte". Pero "gracias a la Resurrección nada hay que mate necesariamente, sino que todo en nuestras vidas es susceptible de convertirse en contacto bendito de las manos divinas". Contacto divinizante que nos transforme en Dios, que nos una con El... hasta perdernos en El; porque "unirse es emigrar y morir parcialmente en aquello que amamos. Pero si la anihilación en el Otro tiene que ser tanto más completa cuanto mayor sea Aquel a quien nos ligamos, ¿cuál no será el desprendimiento requerido para que nos lleguemos a Dios?"

"Desprendimiento" no es una palabra extraña en su espiritualidad: en el mismo trabajo humano descubre una gran fuerza ascética de desprendimiento y mortificación de nuestra flojera y de nuestro egoísmo. A los que se ilusionan con la embriaguez del activismo, les recuerda que "crear u organizar —energía material, verdad o belleza— es un tormento interior que roba, a quien se entrega a ello, su vida pacífica y replegada en sí misma, donde propiamente anida el vicio del egoísmo y del apego". Asimiento y desasimiento (o como él mismo dice con una frase típicamente ignaciana: "indiferencia apasionada") son dos fuerzas complementarias, "como los dos movimientos de la respiración del alma". Y, sin embargo, no ha faltado el comentarista mal intencionado o ignorante, para quien este "ritmo alternatorio" de asimiento y desasimiento "evoca el personaje de *Nourritures terrestres* de Gide, que prolonga su hambre hasta el extremo para después gozar con más avidez los alimentos terrenales". Parece que no hubiera leído las frases explícitas de Teilhard: "El pagano ama la tierra para gozarla y confinarse en ella. El cristiano, para hacerla más pura y sacar de ella misma la fuerza de evasión para dejarla". El cristiano no

es materialista ni hedonista, porque ha sabido descubrir la "fuerza espiritual de la materia", su capacidad de ayudarnos como un trampolín en nuestra ascensión a la montaña del espíritu. "El pagano trata de unirse a todo lo sensible para agotar el goce: se adhiere al mundo. El cristiano no multiplica sus contactos con el mundo, sino para captar o experimentar las energías que él llevará al Cielo, o que le ayudarán a él a subir hasta el cielo: se preadhiera a Dios".

Y solamente a Dios, "en todas las cosas", pero también "más allá de todas las cosas": pues "para el cristiano el interés se halla verdaderamente en las cosas, pero en dependencia absoluta de la presencia de Dios en ellas". La trascendencia de Dios no es para Teilhard ausencia o exterioridad, sino presencia desbordante y transfiguración: "la manifestación de lo divino no modifica el orden aparente de las cosas, como tampoco la consagración eucarística modifica ante nuestros ojos las santas especies".

Los misterios cristianos en su concepción evolutiva del Universo.

En la Eucaristía resume Teilhard todas sus ideas sobre la Encarnación y la presencia divinizante de Cristo en el Universo. La omnipresencia de Dios es el resultado de su acción creadora que se manifiesta temporalmente en la evolución universal, la cual tiene como meta el "pleroma", o sea la unión de Dios y el mundo "en una totalidad, que sin añadir nada de esencial a Dios, será no obstante una especie de triunfo y de generalización del ser". Pero "el alma organizadora del pleroma es Cristo muerto y resucitado", aquel Cristo que —en frase de S. Pablo— "lo llena todo" hasta convertir la presencia creadora de Dios en la "red de fuerzas organizadoras del Cristo total".

Como consecuencia de la Encarnación, la omnipresencia de Dios se ha convertido en "omnipresencia de cristificación" que asimila nuestras actividades y nuestras pasividades para divinizarlas "en la unidad del cuerpo de Cristo", gracias a la realidad del cuerpo místico, "diligentibus Deum omnia convertuntur in Christum": si amamos a Dios, "todo lo que hacemos y padecemos se transforma en Cristo".

La Eucaristía adquiere en la espiritualidad de Teilhard una dimensión cósmica "en la unidad del Cuerpo de Cristo": es el sacramento de la unidad, de tal manera que "todas las comuniones constituyen una sola comunión", un gesto único por el que el pan de los Cielos, lejos de dejarse asimilar por nosotros, nos asimila al Cuerpo de Cristo para divinizarlos. En un proceso semejante los seres humanos, por nuestra actividad espiritualizante, nos asimilamos el universo material; la frase clásica de la escolástica —"anima fit quodammodo

omnia"— expresa en el fondo la misma idea de Teilhard: "las realidades y las fuerzas inferiores sin excepción vienen a sublimarse en sensaciones, sentimientos, ideas, potencialidades de conocer y de amar". El fenómeno humano tiene un lugar coherente en el cosmos, no sólo porque hunde en él sus raíces materiales, sino porque a semejanza del microcosmos de que nos hablaban los griegos, "cada alma —nos dice Teilhard— resume y sintetiza todo el universo" y por medio de su actividad lo asimila para humanizarlo. Entonces, "al asimilar nuestra humanidad el mundo material, y al asimilar la Hostia a nuestra humanidad, la transformación eucarística desborda y completa la transubstanciación del pan del altar. Poco a poco, invade irresistiblemente el Universo. Es el fuego que corre por encima de las brasas. Es el choque que hace vibrar el bronce. En un sentido segundo y generalizado, pero en un sentido verdadero, las especies sacramentales están formadas por la totalidad del mundo, y la duración de la creación es el tiempo requerido para su consagración. En Cristo vivimos, nos movemos y existimos".

Hay que tener en cuenta que la extensión cósmica de la Eucaristía no es para Teilhard sino un efecto secundario de nuestra comunión sacramental: como su "Misa sobre el Mundo", en la que ofrecía "el pan del trabajo humano y el vino del dolor universal", es solamente una añoranza de esa Misa real que no podía celebrar en la soledad del desierto por carencia de pan y vino. Esa "irradiación universal" de la Eucaristía no se realiza sino por el doble proceso de asimilación, por el que nosotros asimilamos el Universo y somos asimilados por el Cuerpo de Cristo: esta mutua transformación hace que, por medio de nosotros, el Cuerpo de Cristo influya sobre la materia, para realizar una "última sublimación de los elementos utilizables en la edificación de la tierra nueva".

Otra vez el pensamiento escatológico, ahora con una dimensión eucarística que nos hace recordar a S. Pablo: "Cada vez que coméis este pan y bebéis este cáliz, proclamáis la muerte del Señor hasta que venga... y transforme nuestro cuerpo... conformándolo con su cuerpo glorioso, según la acción de su poder, capaz de sujetar a sí todas las cosas". Sacramento pascual por excelencia, la Eucaristía nos hace participar de la muerte redentora de Cristo y nos hace comprender que para lograr la unión divinizante es necesario morir, pues para que Dios pueda "penetrar definitivamente en nosotros, debe en cierto modo ahondarnos, vaciarnos, hacerse un lugar. Para asimilarnos a El debe refundirnos, romper las moléculas de nuestro ser. La muerte es la encargada de practicar hasta el fondo de nosotros mismos la abertura requerida. Nos hará experimentar la disociación esperada. Nos pondrá en el estado orgánico que se requiere para que penetre en nosotros el

fuego divino". El cuerpo eucarístico de Cristo resucitado —del vencedor de la muerte— es el principio vivificante y prenda de nuestra futura resurrección. La consumación escatológica del proceso de nuestra divinización está en cierto sentido asegurada por la presencia actual y actuante de Cristo resucitado, que por medio de la Eucaristía aumenta a cada momento la divinización del Universo "en la unidad de su cuerpo".

Triunfo final del medio divino.

La muerte individual no es cerrar los ojos, sino abrirlos a la luz; y la muerte cósmica de la Parusía será como un velo que se corre, como una nueva dimensión en el escenario del universo, que nos hará ver todas las cosas desde otro ángulo, totalmente transfiguradas y divinizadas. Al ritmo de un movimiento doble —segregación de los elementos malos en las tinieblas exteriores y coadunación de los "medios divinos" individuales por la caridad— "el Universo se transforma y madura en torno a nosotros... con una transformación demasiado amplia y demasiado interna para que podamos percibir los progresos de lo que se está haciendo". Es la intuición profunda de los Hermanos Karamazov: "estamos en el Paraíso... pero no nos damos cuenta". Hasta que un día, cuando el Universo haya llegado a los límites de su evolución, "como un rayo que partiera de un polo a otro polo, la presencia de Cristo, silenciosamente acrecentada en las cosas, se revelará bruscamente. Rompiendo todas las barreras en donde, sólo en apariencia, la contenían los velos de la materia y el aislamiento mutuo de las almas, invadirá la faz de la tierra".

La esperanza de ese día, confirmada por la presencia actual de Cristo en la Eucaristía, puede comenzar a transfigurar ya nuestro mundo a través de los ojos de la fe. Este mundo que "en ciertos días se nos aparece como una cosa

espantosa... cuando por todos los resquicios hace irrupción la gran cosa horrible, esa que nos esforzamos por olvidar, para no pensar que está siempre ahí, del otro lado del tabique: fuego, peste, tempestad, terremoto, desencadenamiento de oscuras fuerzas morales". Pero ese mundo terrible "está en nuestras manos como una Hostia, dispuesto a llenarse de influencia divina, es decir, de la presencia real del Verbo encarnado. El misterio se realiza. Pero con una condición: que creamos que esto quiere y puede convertirse para nosotros en la acción, es decir, en la prolongación del Cuerpo de Cristo. . . —Esto es mi cuerpo—. En verdad, la cosa enorme y sombría, el fantasma, la tempestad, si queremos, eres Tú... Todo cuanto en nuestras vidas nos espanta, lo que a ti mismo te consternó en el Huerto, Señor, en el fondo no son más que especies o apariencia, materia de un mismo Sacramento".

Imposible resumir en unas cuantas páginas el pensamiento de Teilhard de Chardin, tan denso y tan profundo. Ni ha sido ese el intento de este trabajo, que no quiere sustituir la lectura de las obras del gran sabio de nuestro siglo, sino más bien servir de invitación a una lectura reposada y serena, que a pesar de los errores e imprecisiones de este cristiano fervoroso, sepa recibir el influjo benéfico de sus ideas en lo que tienen de auténticamente cristiano. Si comparamos la *Imitación de Cristo* con *El Medio Divino*, no es para preferir uno de estos libros como si él tuviera el monopolio de la espiritualidad cristiana: pero cada libro ha sido escrito para su tiempo y para un público determinado... y la *Imitación* fue escrita en la Edad Media para religiosos que vivían "apartados del mundo". Tal vez los laicos de nuestro siglo encuentren en el *Medio Divino* una espiritualidad que les ayude a comprender mejor su papel de cristianos que viven en el mundo, y que tienen como misión construir cristianamente la ciudad terrena, germen de la ciudad celestial.

El juicio que el P. Alfonso Londoño nos ofrece en el artículo arriba copiado sobre la figura y la obra del P. Teilhard de Chardin, luces y sombras, parece confirmarse con una opinión recientemente emitida por el R. P. General de la Compañía de Jesús, P. Pedro Arrupe, para nosotros de extraordinario valor.

El día 14 de Junio se reunieron en Roma, en la sede de la revista "La Civiltà Cattolica", cerca de 80 escritores de revistas de varias naciones, algunas tan distantes entre sí, en cuanto a su ubicación, como Australia y el Brasil. Entre ellos se encontraban representantes de las principales agencias noticiosas internacionales como la "Associated Press", "France Press", "Reuter", "UPI", "Times", "NCWC" de Washington y la "BBC" inglesa. Entre otras preguntas que se le hicieron, una de ellas se refería al P. Teilhard:

—¿Qué piensa el P. General del hecho de que, no obstante el "Monitum" de 30 de Junio de 1962, en el que la Santa Sede señalaba "graves errores" filosóficos y religiosos en los escritos del Teilhard de Chardin, algunos escritores y autores católicos alaben hoy, sin las debidas cautelas a dicho Padre Teilhard, como uno de los máximos maestros de la Ideología cristiana del mundo contemporáneo?—

He aquí su respuesta: "Respondo con estas dos observaciones: Mi primera observación se refiere a los autores y escritores que tratan del P. Teilhard de Chardin. Es cierto que hay quienes le alaban incondicionalmente, pero no entre los jesuitas. Últimamente se han publicado por estos dos libros acerca del P. Teilhard de Chardin: "La visión de Teilhard de Chardin" escrito por el P.

Pedro Smulders, y "La pensée du P. Teilhard de Chardin" del P. Emílio Rideau, los cuales aunque se muestran favorables al P. Teilhard de Chardin, no dejan de mencionar algunas "restricciones necesarias" acerca de algunos puntos ambiguos o falsos".

"Mi segunda observación se refiere a las dificultades que hay para penetrar en la ideología exacta y definitiva del P. Teilhard de Chardin. Hay que notar que dicho P. escribió mucho durante su larga vida, volviendo continuamente sobre sus ideas, meditándolas y corrigiéndolas de nuevo. Por ello existen sobre el mismo problema varios textos, no raras veces diferentes, y a veces hasta contrarios. Muchos de sus escritos editados hoy no se destinaban a ser publicados, sino que manifestaban los esfuerzos de sus investigaciones, algunas no maduras suficientemente, otras expresadas de un modo imperfecto".

"Además hay que notar que tales ambigüedades y errores, no pretendidos ciertamente por el P. Teilhard de Chardin —el cual siempre se manifestó totalmente fiel a la doctrina de la Iglesia— se pueden explicar por el hecho de que, por una parte, el campo en que se movía era un campo inexplorado hasta ese momento, el método seguido también nuevo; por otra parte que él no era un teólogo o filósofo exprofeso. De aquí pudo ocurrir que no siempre percibiera todas las implicaciones y consecuencias filosóficas y teológicas de algunas de sus intuiciones".

"Pero es necesario afirmar que en los escritos del P. Teilhard de Chardin se encuentran muchos más elementos positivos que negativos o discutibles. Su visión del mundo ejerce un influjo muy benéfico en los hombres de ciencia sean cristianos o no lo sean; es uno de los grandes maestros de la mentalidad del mundo contemporáneo y no debemos admirarnos del éxito que ha alcanzado. El P. Teilhard de Chardin realizó un amplísimo esfuerzo por reconciliar el mundo de la ciencia con el mundo de la fe".

"Partiendo de la inquisición científica, ha construido un método fenomenológico que agrada mucho a nuestros contemporáneos, perfeccionando su construcción con una doctrina espiritual en la que la persona de Cristo no es sólo el centro de la vida para todo cristiano sino el centro de la evolución del mundo, como lo concibió San Pablo, el cual enseñaba que "todas las cosas se basan en Cristo". No puede negarse los bienes abundantes que se contienen en el testimonio y en la misión del P. Teilhard de Chardin para nuestros tiempos".

"Por lo demás, es de notar que la profundidad espiritual del P. Teilhard de Chardin, que nadie niega, halla sus raíces en su vida religiosa, vivida por él en la escuela de San Ignacio de Loyola. Su intento encaja plenamente en la línea del apostolado de la Compañía de Jesús, es a saber, cómo todos los valores creados hallan su plena síntesis en Cristo y sirven para la gloria de Dios".

BIBLIOGRAFIA SOBRE TEILHARD DE CHARDIN

En castellano:

CL. TRESMONTANT. — Introducción al pensamiento de Teilhard de Chardin, Madrid, Taurus, 1958. Es una síntesis clara y completa del pensamiento teilhardiano.

N. M. WILDIERS. — Teilhard de Chardin, Barcelona, Ed. Fontanella, 1963. Es importante por lo que toca al pensamiento teológico de Teilhard y, en particular a su visión cristocéntrica de la evolución.

IGNACE LEPP. — La nueva tierra. Teilhard de Chardin y el Cristianismo en el mundo moderno, Buenos Aires, Ed. Carlos Lohé, 1963. Es la mejor expresión de un discípulo de Teilhard y de un apasionado amante de la unidad inspirada en la teoría de la creación evolutiva de su maestro que parte de la materia hasta culminar cristificada en el punto omega. Tiene defectos y exageraciones pero la creemos excelente para los que conocen el pensamiento del P. Teilhard.

E. COLOMER, S. J. — Mundo y Dios al encuentro, al evolucionismo cristiano de Teilhard de Chardin, Barcelona, Ed. Nova Terra, 1963. Presenta una visión de conjunto del pensamiento de Teilhard en torno a los dos conceptos centrales de Mundo y Dios.

CL. CUENOT. — Teilhard de Chardin, París, Ed. du Seuil, 1962. De la colección "Ecrivains de toujours". Hace una exposición del pensamiento de su gran amigo a base de textos comentados. Fotografías y un vocabulario.

P. GRENET. — Pierre Teilhard de Chardin ou le philosophe malgré lui, París, Beauchesne, 1960. Una crítica al pensamiento de Teilhard, por encontrar en

él una quebra de los principios metafísicos tradicionales.

P. CHAUCHARD. — L'Etre humain selon Teilhard de Chardin. Ses aspects complémentaires dans la phénoménologie scientifique et la pensée chrétienne, París, Gabalda, 1950. Hace un análisis profundo del método utilizado por Teilhard para la elaboración de su síntesis. Desde este punto de vista es quizás la obra más importante sobre Teilhard.

P. H. DE LUBAC, S.J. — La pensée religieuse du Père Teilhard de Chardin, París, Aubier, 1962. Este es un libro capital, indudablemente lo más serio y completo de lo escrito sobre Teilhard. Se mira a Teilhard desde un punto de vista teológico y cristiano.

P. SMULDERS, S.J. — La visión de Teilhard de Chardin. Essai de réflexion, théologique, París, Desclée de Brouwer, 1964 (traducción del holandés). Smulders no pretende ofrecer una nueva síntesis; parte de una serie de cuestiones concretas para replantearse y reasumir a fondo la problemática teológica de Teilhard y sus intuiciones desde dentro de la labor teológica contemporánea: evolución, cuerpo y alma, pecado y redención, progreso y esperanza, etc. Artículos importantes:

P. C. D'ARMAGNAC, S.J. — Philosophie de la nature et méthode chez le Père Teilhard de Chardin. "Archives de Philosophie", 20 (1957), págs. 5-41.

P. C. D'ARMAGNAC, S.J. — La pensée du Père Teilhard de Chardin comme apologétique moderne. "Nouvelle Revue Théologique", 84 (1962), págs. 598-621.

J. DANIELOU, S.J. — Signification de Teilhard de Chardin. "Etudes", 312 (1962), págs. 145-161.