

EL MITO DEL PUNTO OMEGA DEL PADRE TEILHARD DE CHARDIN

Notas a una hipótesis.

En tres secciones principales dividiremos estas notas sobre el Punto Omega del Padre Teilhard de Chardin. En la primera expondremos la síntesis de su pensamiento a través del propio autor y de uno de sus principales críticos, el Padre Dom Georges Frenaud. (En la charla que di en la Balmesiana de Barcelona expuse, como síntesis de su pensamiento, los resúmenes del Padre Frenaud, Kopp y Cuénot, es decir, representantes tanto de las tendencias favorables o desfavorables para las ideas del sabio jesuita. Pero he preferido ahora sustituir las de Kopp y Cuénot por las propias palabras del autor de la doctrina.) En segundo lugar, daré un breve resumen de sus críticos benévolo y seguidamente una panorámica de sus principales impugnadores. Terminaré con una nota muy corta sobre Teilhard y San Pablo.

Ante todo tengo que declarar que esta charla se basa sólo en unas notas sueltas, nerviosas, no articuladas en cuerpo de doctrina. Se trata, ante todo y sobre todo, de material de acarreo. No es un estudio doctrinal ni un complejo orgánico, sino una simple exposición sobre el complejo mundo en el que se mueve el famoso científico francés. Desde ellas pueden plantearse después las opiniones personales, pero he preferido sacrificar en bien de todos la brillantez a la eficacia.

Por otra parte, he de recordar a ustedes que como aún no se han publicado todas las obras del Padre Teilhard es muy posible que la aparición de nuevos libros modifiquen alguno de los juicios emitidos aquí. Es necesario también hacer constar que el incesante movimiento y trasplante de Teilhard de los planos natu-

EL MITO DEL PUNTO OMEGA

ral al sobrenatural, del biológico al filosófico y teológico, obligan al lector a prodigiosos esfuerzos por seguirle en la carrera de obstáculos —muchos de ellos insalvables— a la que se lanzó en sus múltiples aventuras intelectuales. También es preciso recordar que nos movemos con estas notas en el único plano del Punto Omega; por lo que no hay que deducir que la crítica que hago de esta teoría pueda también aplicarse a otras ideas —algunas de ellas válidas— del ilustre autor.

No hay que olvidar tampoco que, como afirma el Padre Teilhard en ciertas ocasiones, muchas de sus exposiciones se basan sólo en hipótesis y probabilidades.

Pero lo peligroso en verdad es levantar el edificio de una teología y de una filosofía sobre los inciertos cimientos de una simple y audaz teoría. Basta recordar aquí a este respecto las palabras del Papa Pablo VI sobre “las fantasías y ambigüedades” de este hombre inteligente, apasionante, lírico y agudísimo que se llamó Teilhard de Charlin.

I. EXPOSICIÓN DE LA DOCTRINA.

A. Las doctrinas del Padre Teilhard explicadas por él mismo.

“Yo me explico”.

Un sumario de mi perspectiva fenomenológica del Mundo.

Punto de Partida y Clave de Todo El Sistema.

“Propagándose a contracorrientes a través de la Entropía, existe una deriva cósmica de la Materia hacia estados de ordenamiento cada vez más complicados (y en dirección —o en el seno— de un “tercer infinito”, el Infinito de Complejidad, tan real como lo Infinito o lo Inmenso). Y la conciencia se presenta experimentalmente como el efecto, o propiedad específica, de esa Complejidad llevada a unos valores extremos.”

Si se aplica a la historia del Mundo esa ley de recurrencia (denominada “de complejidad-consciencia”), se ve cómo se concretan una serie ascendente de puntos críticos y de desarrollos singulares que son los siguientes:

1.º Punto crítico de vitalización.

En alguna parte, al nivel de las Proteínas, se produce una emergencia inicial de la Conciencia en el seno de lo Previvo (por lo menos, según nuestra experiencia). Y gracias al mecanismo concomitante de "reproducción", la subida de la Complejidad se acelera sobre la tierra por vía filética (génesis de las especies o especiación).

A partir de ese estadio (y en el caso de los seres vivos superiores), resulta posible "medir" la marcha de la Complejidad orgánica mediante los progresos de la cerebración. Gracias a este artificio, se destaca, en el seno de la biosfera, un eje privilegiado de Complejidad-Conciencia: el de los Primates.

2.º Punto crítico de reflexión (o de Hominización).

A consecuencia de alguna mutación cerebral "hominizante" producida en los Antropoides hacia finales del Terciario, la Reflexión psíquica —no sólo saber, sino saber que se sabe— irrumpe en el Mundo y abre un campo enteramente nuevo a la Evolución. En el Hombre, bajo las apariencias de una simple "familia" zoológica nueva, lo que de hecho comienza en una segunda especie de vida (la Noosfera).

3.º Desarrollo de la Co-reflexión (y subida de un ultrahumano).

Aplicado el gran fenómeno de la Socialización humana, el criterio de Complejidad-Conciencia aporta las indicaciones decisivas. Por una parte, en la sociedad humana, un irresistible e irreversible ordenamiento técnico-cultural, de dimensiones noosféricas, progresa de modo manifiesto. Y, por otra parte, por un efecto de co-reflexión, el espíritu humano no deja de elevarse colectivamente (gracias a las ligazones tejidas por la técnica) hacia la percepción de dimensiones nuevas: organicidad evolutiva y estructura corpuscular del Universo, por ejemplo. El Binomio "organización-interiorización" vuelve a aparecer aquí de modo evidente. Lo cual significa que, ante nuestros ojos, el proceso fundamental de Cosmogénesis continúa como antes (o incluso se reanuda con mayor impulso).

Considerada en su totalidad zoológica, la Humanidad ofrece

EL MITO DEL PUNTO OMEGA

el espectáculo único de un phylum, que se sintetiza orgánico psíquicamente sobre sí mismo. Verdaderamente, constituye una "corpúsculización" y una "centración" (o centraje) sobre sí misma de la Noosfera as a whole.

4.º Probabilidad de un punto crítico de Ultra-reflexión hacia adelante.

Si se la extrapola hacia el futuro, la convergencia técnico-socio-mental de la Humanidad sobre sí misma impone la previsión de un paroxismo de Co-reflexión, a determinada distancia concreta delante de nosotros en el Tiempo: paroxismo que no puede definirse mejor (ni de otro modo) sino como un punto crítico de Ultra-Reflexión. No podríamos naturalmente imaginar ni describir dicho fenómeno (que implica aparentemente una evasión del Espacio y del Tiempo). Sin embargo, algunas condiciones energéticas precisas, que ha de cumplir el acontecimiento previsto (activación creciente, en el hombre, al aproximarse el hecho del "gusto por la evolución" y del "deseo de vivir"), nos obligan a pensar que coincide con un acceso definitivo a lo irreversible (puesto que la perspectiva de una Muerte total detendría en seco, por desánimo, la marcha de la Hominización).

Este término superior de la Co-reflexión (es decir, de hecho de la unanimización) humana es el que he denominado "Punto Omega": foco cósmico personalizante de unificación y de unión.

5.º Verosimilitud de una reacción (o "reflexión") de Omega sobre lo Humano en trance de Co-reflexión (Revelación y Fenómeno cristiano).

Cuanto más se reflexiona sobre la necesidad de un Omega para apoyar y animar la continuación de la Evolución hominizada, más se advierten dos cosas:

La primera es que un Omega puramente conjeturado (puramente "calculado") sería muy débil para alimentar en el corazón del Hombre una pasión suficiente para hacerle que se hiciese hasta el fin.

Y la segunda es que si Omega existe realmente, resulta difícil concebir que su supremo "Ego" no se deje sentir directamen-

DEL PADRE TEILHARD DE CHARDIN

te como tal, de algún modo, a todos los "Ego" incoactivos (es decir, a todos los elementos reflexivos) del Universo.

Desde ese punto de vista, la vieja y tradicional idea de "Revelación" reaparece y vuelve a introducirse (en este caso, por la vía de la biología y de la energética evolutiva) en la Cosmogénesis.

Y desde ese punto de vista, igualmente, la Corriente Mística Cristiana cobra una significación y una actualidad extraordinarias.

Porque, si bien es verdad que, por ineludible necesidad energética, el proceso de complejidad consciencia exige de modo absoluto, para completarse, el calor de una fe intensa, también es igualmente (cosa que salta a la vista en cuanto se toma uno el trabajo de girar una mirada al horizonte) que ninguna fe de las que actualmente existen es susceptible de asumir del todo (armonizándola) una Cosmogénesis de convergencia, salvo la fe en Cristo "pleromizante" y "parusiaco", in quo omnia constant.

Nueva York, 14 de enero de 1954.

El Pensamiento del Padre Teilhard de Chardin según él mismo: "Mi postura intelectual" (1).

Esencialmente, el pensamiento del Padre Teilhard de Chardin no se expresa en una metafísica: sino en una especie de fenomenología. Piensa que, fundando y dominando toda la experiencia, cierta ley de recurrencia se impone a nuestra observación: la ley de complejidad-consciencia, en virtud de la cual, en el seno de la Vida, la trama cósmica se enrolla cada vez más estrechamente sobre sí misma, según un proceso de organización medido por un aumento correlativo de tensión (o temperatura psíquica). En el campo de nuestra observación, el Hombre reflexivo representa el término elemental más elevado de ese movimiento de ajuste.

Pero, por encima del nombre individual, el enrollamiento se sigue prolongando, debido al Fenómeno social, en la Humanidad,

(1) Aunque esté escrito en tercera persona, la redacción es del propio Padre Teilhard.

al término de la cual se vislumbra un punto superior y crítico de Reflexión colectiva.

Desde ese punto de vista, "la hominización" (incluida la socialización) es un fenómeno convergente (es decir, dotado de un límite superior, o punto de maduración interna). Pero ese fenómeno convergente es igualmente, por estructura, de naturaleza irreversible; en el sentido de que la Evolución, al pasar a ser reflexiva y libre, en el Hombre, no podría ya continuar su marcha ascendente hacia la complejidad-consciencia a no ser que reconozca que "el enrollamiento vital" no sólo se libra (hacia adelante) de una aniquilación o muerte total, sino que recoge toda la esencia preservable de lo que la Vida haya engendrado en el camino. Esta exigencia de irreversibilidad implica estructuralmente la existencia, en el término superior de la convergencia, de un centro trascendente de unificación, "el punto Omega". Sin ese foco, simultáneamente irreversibilizante y colector, resulta imposible salvar la ley de recurrencia evolutiva hasta el fin.

Sobre esta "Física", el Padre Teilhard, en un "segundo tiempo", construye:

1.º Una Apologética, en primer lugar: bajo la influencia iluminadora de la gracia, nuestro espíritu reconoce en las propiedades unitativas del fenómeno cristiano una manifestación (reflexión) de Omega en la conciencia humana, e identifica el Omega de la razón con el Cristo Universal de la Revelación.

2.º Una Mística, al mismo tiempo: al quedar reducida toda la Evolución a un proceso de unión (de comunión) con Dios, se vuelve íntegramente amante y amable en el más íntimo y en el más terminal de sus desarrollos.

Consideradas en su conjunto, las tres ramas (física, apologética y mística) del sistema, sugieren y esbozan fácilmente una Metafísica de la Unión, dominada por el amor, y en la cual el Problema mismo del Mal encuentra una solución intelectual y pausable (necesidad estadística de desórdenes en el seno de una multitud en vías de organización).

Se le ha reprochado a esta "filosofía" que no es más que un concordismo generalizado. A esta crítica, el Padre Teilhard

DEL PADRE TEILHARD DE CHARDIN

responde que conviene no confundir concordismo y coherencia. Religión y Ciencia representan evidentemente, en la esfera mental, dos meridianos diferentes que sería falso no separar (error concordista). Pero esos meridianos han de encontrarse necesariamente en alguna parte, en un polo de visión común (coherencia): de otro modo, todo se hunde en nosotros en el terreno del pensamiento y del conocimiento.

Nueva York, abril de 1948.

B. Exposición de la teoría teilhardiana por el Padre Frenaud.

La formación o génesis del universo creado (cosmogénesis) va a establecerse así en progresión continua de complejidad cuantitativa y de intensidad cualitativa interna. (Según mi síntesis, T. considera que la ley de complejidad y de conciencia es una ley universal en la que en toda la escala de los seres vivos el grado de conciencia vital es proporcionado siempre al grado de complejidad del organismo nervioso y en los animales superiores a la complejidad del cerebro. La otra es la de la energía física y psíquica que se observa en todas las partículas de la materia, por lo que hasta la menor partícula material dispone de un germen de conciencia.)

El ascenso global a la conciencia supondrá tres etapas separadas entre ellas por dos saltos o transformaciones cualitativas mucho más profundas. El primer salto será el paso de los seres no vivos a los seres vivos. Hasta entonces la energía interior o psíquica de los átomos o de las moléculas no hacía más que intensificarse, avivarse, sin cambiar profundamente de naturaleza a medida que crecía la complejidad de las moléculas. Pero este avivamiento acaba por alcanzar un punto crítico a partir del cual no puede aumentar sin sufrir una profunda y radical transformación... Pero la complejidad de las moléculas no se detiene y tiende a hacer aumentar aún más las energías psíquicas; entonces la transformación de esta energía se opera: la previda se convierte en vida en su forma más humilde, pero ya observable. Y esta vida a su vez va a aumentar progresivamente con la progre-

EL MITO DEL PUNTO OMEGA

sión siempre creciente de la complejidad. Será la segunda etapa de la energía psíquica: el desarrollo de la vida sensible (biogénesis), pero esta segunda etapa tendrá también un punto crítico de intensificación. Prosiguiéndose la complejidad orgánica siempre sin parar, la energía animal se transforma a su vez y da nacimiento a una nueva manifestación, esta vez definitiva, de la conciencia: será la reflexión, el pensamiento. Esta forma es definitiva, pues la reflexión es el poder de concentrarse totalmente sobre sí mismo; es, pues, la autonomía con respecto a la materia a la que estaba ligada hasta entonces. Se entra así en el campo del espíritu.

¿Hay que detener con la aparición del hombre el aumento de la evolución? ¿No va el cerebro humano a tender a aumentar y a convertirse en más complejo, originando así un progreso intensivo continuo del pensamiento y alcanzando incluso un nuevo punto crítico, determinante de la aparición de un superhombre o de un super-espíritu cuya actividad superior no podemos imaginar?

El Padre Teilhard rechaza esta hipótesis, pues de ahora en adelante la conciencia individual ha llegado a una perfecta reflexión plenamente centrada sobre sí misma. Su desarrollo y su sustancia van ahora a liberarse de las condiciones materiales. El empuje biológico de la evolución no se detendrá, sin duda, pero tomará una forma distinta. Ya no son las células orgánicas las que vendrán a asociarse en una síntesis orgánica superior para constituir un cerebro más pesado o complejo: esta vez serán los centros psíquicos o espirituales (los granos de pensamiento) quienes se asociarán entre sí en una síntesis científica y social. Esta complejificación de pensamiento personales que reemplaza a la de las células corporales presenta dos caracteres completamente nuevos.

En primer lugar, no son solamente algunos espíritus humanos privilegiados quienes van a agruparse entre sí para constituir un nuevo organismo espiritual superior: son todos los centros de pensamiento, todos los hombres quienes son llamados a este reagrupamiento universal de la humanidad. Sólo serán separados quienes

DEL PADRE TEILHARD DE CHARDIN

libremente rehusen asociarse. Pero el carácter más nuevo de este agrupamiento espiritual procede de que no tiende ya a constituir un conjunto que, aumentado y perfeccionándose siempre, acabaría en el límite por transformarse asimismo en un super-hombre o en una super-humanidad. Esta forma de comprender la convergencia llevaría, en efecto, una especie de panteísmo por el cual todos los espíritus humanos perderían su personalidad propia en la única personalidad del super-espíritu que resultaría de su unión. El punto en el que tienden a encontrarse todos los espíritus humanos, lejos de ser el resultado de su unión, no puede ser más que un espíritu personal, trascendente y preexistente a todos. Será un centro absoluto de adhesión que les agrupará en su personalidad superior sin hacerles perder su personalidad propia. El Padre Teilhard ha denominado "Punto Omega" (digamos, simplemente, punto final) a este centro de convergencia natural de todos los espíritus. Este Punto Omega anterior y por encima de toda evolución, él mismo personal y espiritual, no puede ser, en definitiva, más que lo que los metafísicos llaman Dios. La existencia de este Dios aparece así, el término de la investigación científica no en virtud de los principios de causalidad eficiente o final, sino como simple consecuencia del hecho de la evolución científicamente comprobada. Esta evolución no puede realizarse más que como una marcha hacia ese Centro de convergencia que ella exige necesariamente. La ciencia física de la evolución prueba así, sin recurrir a la metafísica ni al principio de causalidad, la existencia de Dios, de quien está supeditada toda esta evolución. Sin duda, la Metafísica no tendría dificultad para encontrar a este Punto Omega como causa eficiente y final de todas las cosas: pero el autor del "Fenómeno humano" se mantiene deliberadamente fuera de esa perspectiva.

Sería preciso añadir aquí que esta reunión de conciencias alrededor del Punto Omega se hace simultáneamente de dos maneras: de un lado, por la asociación individual de cada espíritu personal a Dios, asociación que se realiza para cada hombre en el momento de su muerte corporal. Pero se realiza también en la historia del mundo en el seno de la colectividad humana en evo-

lución, debido a que los hombres actualmente vivos, cada vez más numerosos y encerrados en una tierra de superficie limitada, son cada vez más dependientes unos de otros. El pensamiento humano tiende necesaria y biológicamente a "socializarse", es decir, a llegar a ser una gran reflexión colectiva, cuyo término ideal sería una perfecta comunidad de pensamiento y amor. A medida que los hombres se unan entre ellos, este pensamiento colectivo se hace más intenso y más rico. Llegará un día en que alcance también su punto crítico, que exigirá, dice el Padre Teilhard, no una transformación, sino una evasión colectiva de toda la humanidad fuera de la materia hacia el Punto Omega: éste será el fin del mundo.

2. LOS CRÍTICOS BENÉVOLOS DEL PADRE TEILHARD.

El Padre Henri de Lubac. El más importante de los defensores de las tesis del Padre Teilhard es su hermano en religión y gran teólogo el Padre de Lubac. Sin temor a propasarnos en la afirmación podríamos decir que el Padre Lubac cristianiza muchas de las arriesgadas afirmaciones del sabio paleontólogo jesuita. En ese super-organismo en el que deben desembocar los hombres antes de sepultarse en el Punto Omega, super-organismo en el que la pluralidad de las reflexiones individuales se agrupa y se esfuerza en el acto de una única reflexión unánime, como dice Teilhard, el Padre de Lubac no considera demasiado difícil la defensa de su compañero de hábito, pero sí cree que éste no ha percibido todas las implicaciones de lo que intentaba conseguir. "Es indudable —escribe— que no pensaba en el advenimiento de una especie de super-hombres... Pensaba en una promoción y no en una desaparición... No hay en su pensamiento nada que corresponda al mito nietzscheano que expresadamente rechazó... Tampoco cabe ver en él las imaginaciones de un Paracelso o de un Renan, renovadas a su modo por Jean Rostand, que se pregunta por qué en, virtud de las causas que nos han suscitado, no podríamos procrear algún día un animal nuevo, homo sapientior o metantropo... Para el Padre Teilhard, la pa-

DEL PADRE TEILHARD DE CHARDIN

labra super-humanidad no comportaba este significado, como tampoco la otra palabra ultra-humano, que a partir de un estado determinado empezó a prodigar en sus escritos, ni tampoco, por supuesto, la palabra super-humano, que no vaciló en utilizar al menos en una ocasión."

El Padre de Lubac considera que si bien todo esto es cierto, también es muy equívoco. Y añade: "es posible que ciertas fórmulas de este tipo hayan traicionado la intención de su autor". Y que incluso se podría defender con iguales argumentos la opinión contraria.

El teólogo de la Compañía, que en un esfuerzo realmente admirable de solidaridad con el amigo, intenta bautizar muchas de las fórmulas que llama incluso "aberrantes" del Padre Teilhard le considera en muchos de estos puntos y en cierto modo "víctima de una representación demasiado empírica y demasiado puramente temporal de las cosas del espíritu... Dicho en otros términos, quizá no haya sido suficientemente precavido ante la celada que le tendía su punto de vista fenomenológico".

La tesis del Padre Teilhard sobre la visión de la reflexión colectiva en rápida ascensión al mismo ritmo que una organización cada vez más uniforme, la tacha de ingenua el Padre de Lubac. "Alguien, dice, podría responder en primer término que es un espectáculo que tenemos justo delante de nuestros ojos. Solamente ocupa una fracción demasiado pequeña de la duración como para poder fundamentar una conclusión sólida. Por otra parte, si quisiéramos discernir demasiado rápidamente en ella un síntoma, nos expondríamos a ofrecer para un futuro bastante próximo una consumación que, como en otros lugares se nos explica, no se producirá, sin duda, antes de millones y millones de años. De un modo más decisivo cabe observar que si bien el proceso acelerado de la organización unitaria ofrece, en efecto, un espectáculo "fantástico" ... la inteligencia de los humanos no parece progresar en modo alguno al mismo ritmo."

El Padre de Lubac critica siempre caritativamente —a veces demasiado caritativamente— a su hermano en religión. Ya que si es verdad que, por un lado, parece ser que toda la humanidad

futura, por el efecto de repliegue y de co-reflexión, juega una misma carta, por otra parte, ya que esa humanidad está compuesta por personas libres responsables cada una de ellas de sus decisiones últimas, podría el conjunto de los hombres escindirse en dos polos antagónicos; uno que se centraría sobre el Punto Omega, mientras que el otro iría a una dirección sin salida. Y digo que el Padre de Lubac trata caritativamente al Padre Teilhard, porque en ese caso la unidad realizada por la correflexión base de su argumentación (pese a que por razones tácticas admite su posible escisión) no responde a unos principios fundamentales. Cree el Padre de Lubac que no hay que descartar la idea de que el Padre Teilhard se ha dejado arrastrar en este caso, como dice Rabut, a una "imprudente extrapolación". "Aunque consiguió defenderse"... —escribe— "contra el deseo de imaginarse el porvenir, quizá no haya vigilado suficientemente su lenguaje y no parece haber logrado dominar completamente sus tesis de anticipación." Aunque el Padre de Lubac cree que su hermano jesuita no confunde las perspectivas terrestres y sobrenaturales en relación con la escatología, no creemos suficientemente demostradas sus afirmaciones. Pero la que él llama "extrapolación última", o sea la mezcla de la humanidad con Dios, la unión de la misma con el Cristo universal, fuera, claro está, del cuerpo místico paulino, nos parece, con todos los respetos para el teólogo, un último servicio rendido al amigo fervorosamente defendido y en el que no sé si realmente cree.

Se esfuerza el Padre de Lubac en todo momento en acomodar el sistema teilhardiano con las doctrinas de la Iglesia. Monseñor Combes se ha enfrentado con el Padre de Lubac y considera que éste ha incurrido al estudiar al Padre Teilhard en evidente parcialidad y en una clara deficiencia de rigor. "Distinguido, hábil, emocionante, escribe; resulta impotente para mantener su promesa. No nos hace conocer el pensamiento religioso del Padre Teilhard, si no sólo el pensamiento del Padre de Lubac sobre tal tema". Lo peor para Monseñor Combes es que la obra de Lubac "no describe en su integridad la trayectoria seguida por el pensamiento teilhardiano".

DEL PADRE TEILHARD DE CHARDIN

Hay que reconocer, por otra parte, que el Padre de Lubac admite como "incompleto", "inadecuado" y con "expresiones deficientes" el pensamiento del sabio jesuita. En otra ocasión habla de "fórmulas aberrantes" en los esfuerzos de Teilhard al relacionar creación, encarnación y redención.

Yo creo que la tentativa del Padre Henri de Lubac ha sido considerable para iluminar la obra del Padre Teilhard. Que en muchos puntos ha conseguido su objetivo. Por ejemplo, en salvar al Padre Teilhard de la acusación de panteísta y en considerar que, en definitiva, éste representa en todo caso un panteísmo sobrenatural no lejos del sostenido por San Pablo, aunque yo crea que las opiniones escatológicas del Padre Teilhard no tienen el menor fundamento en las epístolas paulinas.

El Padre D'Armagnac. También jesuita, el Padre D'Armagnac defiende las teorías del padre Teilhard. Para él, siguiendo a Teilhard, el Punto Omega es un ser actual y preexistente a la evolución, autónomo, personal y trascendente al universo, al mismo tiempo que inmanente. Considera que el Padre Teilhard tiene razón por considerar a este Punto Omega como inmanente porque centra y une como centro; personal, porque personaliza en el amor; trascendente, porque eterniza. El Padre D'Armagnac, que hace un gran esfuerzo para entenderle, considera, pese a todo, que hay muchas "formulaciones en él teológicamente desgraciadas". Lo que no se ve por ningún lado, apostillo yo a sus palabras, cómo con esta tesis determinista del Punto Omega (aunque no faltan frases sueltas del Padre Teilhard para modificar este aserto, muchas de ellas al parecer "concesiones" a las críticas de buenos amigos) pueda explicarse la libertad de Dios y la libertad del hombre.

Riedlinger. La posición fundamental de este ilustre teólogo alemán no discrepa de la doctrina de Teilhard, aunque en muchos aspectos se separa de ella. Por eso ha escrito recientemente: "Sus instituciones teológicas no han sido con mucho pensadas ni elaboradas en mutua conexión, ni integradas en el conjunto de la teología como sería de desear en unos teológúmenos fundados. Por eso se puede acusar sin mucho esfuerzo de inconsistencia e

incoherencia las ideas de este hombre original que no tenía en mucho a los teólogos y a los filósofos de profesión." Pese a que del contexto de su obra surjan afirmaciones favorables para algunas doctrinas teilhardianas, hay que reconocer que Riedlinger considera como no resuelta la cuestión fundamental: "en la concepción de Teilhard, escribe, unos contemplan en una cercanía palpable la síntesis tan anhelada de la Cristología y la cosmología. Otros presienten, en cambio, un caso manifiesto de gnosís, de sincretismo y de falseamiento del cristianismo auténtico". Riedlinger critica a algunos oponentes de Teilhard, aunque reconoce que su concepción sobre el Punto Omega, por ejemplo, es problemática en más de un sentido. Cree, por otra parte, no defendible del todo las opiniones que afirman que Teilhard ha mantenido intacta la sobrenaturalidad del misterio de Cristo. Considera sostenible, en cambio, la postura de Teilhard en algunos puntos concretos. Por ejemplo, escribe: "la suprema recapitulación personal y la unificación de todo el universo sólo puede tener lugar por medio de un único espíritu, no por medio de la pluralidad de espíritus". Yo, como alusión rápida, tengo que añadir que no sé en qué fuentes de la teología puede basarse Riedlinger para esta afirmación tan concluyente y de tantísima significación.

Mooney. Aunque parte de una triple crítica a la tesis de Teilhard, el jesuita Mooney parece inclinarse a reconocer el valor de ciertas afirmaciones. La primera de las oposiciones se dirige contra el evolucionismo intransigente del Padre Teilhard. Para él no hay otra interpretación científica, otra filosofía, otra teología que la de la evolución. El Padre Mooney, que, por otra parte, no cree que los textos cósmicos de San Pablo puedan ser interpretados de otra forma de como lo hace Teilhard, considera que del evolucionismo intransigente de su hermano de hábito surge el grave peligro de subestimar al individuo en provecho de la especie. Escribe: "el plan de Dios sobre la humanidad no subordina la persona a la especie si no gobierna toda la historia humana en función de los individuos cuyo valor es absoluto e irreductible". Pese a las tesis teilhardianas sobre lo ultra-

DEL PADRE TEILHARD DE CHARDIN

personal y lo supra-humano, hay que reconocer —añado yo— que es un peligro evidente su posición para la persona humana en su complicado sistema. La segunda crítica del Padre Mooney es el “encarnacionismo” teilhardiano, que lleva consigo a casi la divinificación del universo. Por último, con su confusión, al menos verbal, entre naturalismo y sobrenaturalismo, tiende Teilhard, en opinión de Mooney, a minimizar la gratuidad de la gracia.

Pese a todo, y aquí está la principal defensa del sistema teilhardiano por Mooney, éste considera que a excepción de la tesis sobre el pecado original todo pertenece al terreno de la libre discusión teológica. Pero agrega, “en el fondo la Cristología de Teilhard debe ser considerada como una tentativa para explicar, en términos teológicos, la angustia del hombre moderno y su preocupación respecto a su propio destino”.

Rideau. Junto con el Padre Lubac y Monseñor Solages, el principal intérprete benévolo de la obra de Teilhard es el Padre Rideau, que, al menos como los otros dos y algunos otros elementos sensatos alistados en las banderas del Padre Teilhard, no llega a la monstruosidad de afirmar, como tantos de sus discípulos, que “la Iglesia será teilhardiana o no será nada”.

El Padre Rideau adopta una posición polémica —él que es tan favorable, en general, al Padre Teilhard— en los siguientes puntos: *a)* que éste da más importancia a la encarnación que a la redención; *b)* que confunde la historia profana con la sagrada; *c)* que exagera en forma increíble la idea del progreso; *d)* que enlaza la convergencia del fin natural de la historia con el fin escatológico de la parusía.

El Padre Colomer —al que tanto debo por sus trabajos publicados en “Selecciones de Libros” sobre la materia, respecto a los libros escritos en alemán por desconocer yo el idioma— escribe, resumiendo a Rideau cuando éste sintetiza a Teilhard: “en este sentido la tensión de su pensamiento es un eco actual del inevitable desequilibrio entre la razón y la fe, entre lo infinito del misterio cristiano y la finitud del pensamiento que quiere expresarlo”.

En definitiva, el Padre Rideau da luz verde a lo que él llama

nuevo humanismo cristiano de Teilhard. Considera que éste "ha sabido ser fiel a su tarea de hallar a Cristo en un mundo angustiado". Reconociendo la verdad de muchas proposiciones del Padre Rideau, creo que lo esencial de su pensamiento no interpreta sobre todos los puntos que nos referimos con exactitud y justeza al Padre Teilhard. Pienso, en verdad, que todo ello es increíble para fundamentar una Teología.

Monseñor Solages. Después de una frase brillante y apasionada como una bengala que se pierde en la oscuridad del error, "Teilhard es el mayor apologista del cristianismo después de Pascal", examina las pruebas de la existencia de Dios según Teilhard, o sea la necesidad del absoluto en la evolución, de la necesidad de Dios como condición última de la personalización y unificación de la humanidad y Dios como primer motor de una evolución ascendente. Ante las afirmaciones de Monseñor de Solages, hombre inteligente, por otra parte, uno se pregunta si está hablando en serio. Menos mal que después proclama que estas pruebas tienen un valor *cosmológico* y no metafísico. Y esto lo dice un teólogo que escribió un artículo defendiendo a Teilhard con el ambicioso y sorprendente título de "Por el honor de la teología".

Smulders. También favorable, en principio, a las teorías teilhardianas, no por ello deja de criticar su postura: "pero Teilhard —escribe— presenta las cosas como si una necesidad se encontrase en la base de todos estos misterios. Su repugnancia intuitiva a todo lo que es contingente parece hacerle olvidar que la raíz de nuestra existencia y de nuestra salvación está constituida por una "contingencia" radical, pero presentando más solidez que toda necesidad: el amor libre del corazón de Dios. Creyente y religioso, lo sabe y de ello vive. Su "metafísica" no se hace cargo de ello. Su reflexión teológica es aquí deficiente, por no haber aplicado bastante radicalmente a los misterios de la Creación y de la Encarnación esta libertad del amor divino, que él había, con todo, exaltado en otro lugar".

Mermot. Hace grandes elogios de la moral natural de Teilhard, pero se pregunta sobre el valor de su moral sobrenatural.

DEL PADRE TEILHARD DE CHARDIN

La pregunta que se hace es "¿la moral natural de Teilhard prepara o más bien entra en consonancia con la ética evangélica?".

Mermot agrega: "una moral de inspiración finalista en función de un Dios al que uno se acerca, ya en el plano individual por la búsqueda y el sacrificio, ya en el colectivo por el esfuerzo apuntalado de todas las conciencias de una noosfera, ¿puede conciliarse en la conciencia de los cristianos, de un lado, con la certeza revelada de que el Bien ha sido realizado de una vez para siempre por Jesucristo en la Cruz, y del otro, con el deber de decidirse personalmente *hic et nunc* en su conducta no en función de un fin, sino de un acto libre de gratitud?".

Carlos París. Para el catedrático de Valencia hay en toda la obra de Teilhard un sentido de lo absoluto. "Añadamos, dice, que no es formalmente Teilhard un metafísico..., pero una ontología del ser en evolución resulta implícita en el sistema conceptual. Elaborarla y discutirla confrontativamente con otras sistemáticas de la evolución es temática que se plantea al pensamiento actual."

El profesor París considera que los dos grandes motivos del pensamiento bergsoniano, la centralidad significativa de la vida en el universo y la irreversibilidad absoluta de la evolución, se reintegran en la obra de Teilhard con renovada energía constructiva y mayor riqueza de matices. Me extraña que este ilustre metafísico considere constructiva y sólida la formidable "deriva de las tesis teilhardianas hacia el ensueño, el misterio y la hipótesis".

Garaudy. Este comunista francés es uno de los mayores defensores de Teilhard. Incluso con su entusiasmo, compartido por otros marxistas, ha conseguido que parte de su obra haya sido traducida en Rusia. Tomemos algunos de sus párrafos: "la fe en el hombre, que Teilhard llama religión de la tierra, es la confianza en el poder de la razón y de la ciencia, la confianza en el porvenir en lo que el punto transformado por el hombre podrá llegar a ser con nuestro esfuerzo, nuestro trabajo y nuestras luchas... En este encuentro con el marxismo, Teilhard intenta ca-

librarlo y comprender su significación... Teilhard rinde cada vez una mayor justicia al marxismo al cobrar conciencia de que la exigencia constante de superación que lo anima resulta incompatible con la acusación de adoración o satisfacción beata de sí mismo... Los dos extremos, el marxista y el cristiano, no estarán destinados, a pesar de sus concepciones antagónicas, a encontrarse de nuevo en una misma cima, puesto que ambos están animados por igual fe en el hombre... Este tema continuará siendo un tema central en el pensamiento de Teilhard hasta el fin de su vida cuando escribe en una carta de junio de 1952: "como otras veces he dicho, la síntesis del Dios (cristiano) de lo Alto y del Dios (marxista) del Adelante, he ahí el único Dios que a partir de ahora podremos adorar en espíritu y en verdad"... En el fenómeno humano, Teilhard desarrolla este panorama del movimiento ascendente de la creación. Este esquema de una síntesis de los conocimientos científicos, que tiende a descubrir las leyes y el sentido general del devenir, es familiar para un marxista —repito que habla Garaudy— ya que en él encuentra todos los elementos esenciales de la "dialéctica de la naturaleza de Engels"... "La vigilancia intemperante de la ortodoxia no le facilitaba la tarea, y el Padre Teilhard en ocasiones se veía forzado a extrañas contradicciones cuando tenía que dar la impresión de que era posible conciliar la concepción tradicional de la creación o del nacimiento del hombre con el análisis científico del devenir". En otra ocasión, Garaudy escribe inspirándose, según él, en Teilhard: "Dios no es ya un ser, ni siquiera la totalidad del ser, porque una totalidad tal no existe y porque el ser está enteramente abierto sobre el devenir a crear". El traer estos párrafos aquí no significa que aceptemos las interpretaciones del marxista Garaudy, pero sí nos sirve para comprender en lo que pueden desembocar las elucubraciones metafísicas cuando se encuentran formuladas con oscuridad.

Rabut. Para este crítico benévolo del Padre Teilhard la afirmación de éste sobre el futuro progreso general y su esperanza en la construcción de una obra común basada en la ciencia no es, en manera alguna, suficiente como fuente de posibilidades.

DEL PADRE TEILHARD DE CHARDIN

"Muchos sabios —escribe— que rinden homenaje a la competencia técnica de Teilhard y están de acuerdo con él en paleontología pura interpretan muy diversamente los resultados generales dándoles otra significación humana." Esta unión planetaria, de la que habla con su cándido optimismo el Padre Teilhard, no puede estar de acuerdo con "las filosofías, místicas opuestas y religiones". Más adelante, el Padre Rabut continúa: "¿podemos hallar algunos grandes datos objetivos intermediarios entre la técnica de las ciencias y las modas filosóficas y religiosas? La esperanza que Teilhard ha hecho nacer en nosotros era la de un acuerdo casi universal realizable bajo tales condiciones", pero, como advierte Rabut, en esta tentativa Teilhard ha triunfado sólo parcialmente. "La opinión de Teilhard —continúa— se presenta poco menos que como una apuesta. Para empezar supone que existe una sola ley para toda la evolución (a pesar de la diversidad de mecanismos), de la misma manera como hay un solo grupo de fórmulas, las ecuaciones de Lorenz en la base de la relatividad íntegra. A continuación admite implícitamente que el espíritu humano puede anunciar adecuadamente esta ley, no examinando los mecanismos físicos sino mediante una apreciación global e intuitiva de los resultados." Para Rabut esto es interesante, pero también extracientífico. Por otra parte, nos recuerda el gran fallo de Teilhard: en sus tesis reina, en forma aplastante, la pura intuición. Como resumen de la tesis de Rabut, que, pese a todo, se muestra en lo esencial teilhardiano, lo más débil del ilustre científico francés es su confusión metodológica. "Ha querido obtener —nos recuerda— de la ciencia una visión completa del mundo persiguiendo un solo movimiento del espíritu."

Los Padres Chenu y Congar. Ambos figuran como jefes de fila en las líneas teilhardianas más entusiastas. El Padre Congar escribe en su defensa estas palabras: "Todo el mundo presta atención a su mensaje porque, por muy imperfecto que sea en muchos puntos, es el único que propone hoy un nuevo hexamerón cosmológico, antropológico y teológico-cristológico a la medida de nuestra conciencia del mundo." Menos audaz que su hermano de

hábito, el Padre Chenu no vacila en criticar algunos puntos del pensamiento teilhardiano: "Hay que estar prevenidos —escribe— contra el riesgo de un evolucionismo immanentista, según el cual el trabajo de los hombres prepara por sí mismo los cielos nuevos y la nueva tierra."

El Padre Larkin. También devoto partidario de las tesis del famoso jesuita no duda en oponérsele en uno de sus puntos cruciales. El Padre Teilhard no se recató en escribir: "El camino real de la Cruz no es ni más ni menos que el camino del esfuerzo humano dirigido y prolongado sobrenaturalmente". Con sentido común Larkin comenta: "Pero la cuestión está en que la corrección y renovación sobrenatural sean un ascetismo real... Una persona puede resultar absorbida por su obra o por su gusto y querer así identificar sus proyectos con la voluntad de Dios."

3. SUS PRINCIPALES IMPUGNADORES.

Vamos a ocuparnos ahora de los principales críticos del Padre Teilhard, fijándonos casi exclusivamente en lo referente al tema de nuestra exposición, es decir, "hacia el Punto Omega". Las demás cuestiones planteadas por la crítica antiteilhardiana (creación, redención, pecado, etc.) no nos afectan de un modo directo. Por ello centraremos la polémica en el blanco de ese misterioso y gnóstico Punto Omega.

El Padre Frenaud. Para el insigne benedictino la primera y principal consecuencia de toda la tesis teilhardiana, especialmente en lo relativo al Punto Omega, es la formidable confusión entre el orden natural y el orden sobrenatural de la gracia. La mezcla de conceptos naturales y sobrenaturales caracteriza el Punto Omega, en el que todas las personas humanas se transforman en una sola persona universal. Siguiendo a Teilhard, el Padre Frenaud no tiene más remedio que admitir, como término de la evolución en su tesis, la reunión de todas las Almas en la visión inmediata de Dios. "Por ello —escribe— nos vemos obligados a elegir entre dos hipótesis tan inadmisibles la una como la otra. O bien admitir con todos los teólogos católicos que la visión in-

DEL PADRE TEILHARD DE CHARDIN

mediata de Dios es un acto de orden divino y, por tanto, esencialmente sobrenatural para toda naturaleza creada, y en este caso la evolución cósmica de la que este acto sería el término propio, su razón de ser y su clave, es toda entera también de orden sobrenatural, y entonces la creación en bloque, con todos sus elementos, se convierte en una realidad sobrenatural y no queda nada en el plano natural. O bien admitir la segunda hipótesis, que parece concordar mejor con las palabras del padre Teilhard, en la que se afirmará, contra la enseñanza unánime de la teología católica, que la visión inmediata de Dios no es un acto sobrenatural, y en este caso es todo el orden sobrenatural de la gracia lo que se hunde... Esta segunda solución hace descender el orden sobrenatural al plano de la naturaleza."

Con la tesis del Padre Teilhard, el Cristo total, el cuerpo místico se convierte en un *todo natural*, biológico, "en el que se concentra, naturalmente por medio de los hombres, el universo entero". De otro lado, según la doctrina tradicional *sólo los fieles en estado de gracia* (o los que tienen por lo menos la fe sobrenatural) forman los miembros actuales del Cuerpo Místico. Siguiendo las doctrinas teilhardianas, todas las energías físicas del mundo de todas las almas convergerán hacia Cristo, y el Punto Omega estará integrado por todos o casi todos los hombres.

El Padre Frenaud añade en su crítica de gran peso que la amalgama establecida por el Padre Teilhard entre la evolución natural y la obra esencialmente sobrenatural de santificación y salvación, liga nuestra fe en la encarnación y en nuestra incorporación a Cristo a una teoría científica que es por lo menos discutible. La falta de libertad de Dios en muchas de las afirmaciones teilhardianas la pone de ejemplo el Padre Frenaud al citar el siguiente pensamiento del autor estudiado: "Cristo tiene necesidad de encontrar un vértice en el mundo para su consumación, como ha tenido necesidad de encontrar una mujer para su concepción." En otra parte, el famoso jesuita escribe: "Cristo necesita la evolución; es salvado por ella." (Dios nos salve de esta blasfemia que sólo la frase literaria e increíble de Teilhard ha podido formular.)

EL MITO DEL PUNTO OMEGA

Meinvielle. Sobre la tesis del Punto Omega, que es la que aquí principalmente nos interesa, el batallador sacerdote argentino Julio Meinvielle asegura, de manera tajante, que si esta concepción de Teilhard es una simple divagación poética puede admitirse, pero que como verdad científica no tiene base ninguna. Hay que examinar, escribe, con cuidado dos nociones que rigen el pensamiento teilhardiano. Una la del progreso, según la cual la humanidad está alcanzando unas etapas de mayor complejidad y de mayor conciencia y en consecuencia se estaría agrupando en torno de sí, atraída más fuertemente por el Punto Omega, que es Dios. "La noción de progreso sería así vinculada a la otra noción teilhardiana de socialización." Para Meinvielle la socialización se abre paso en la humanidad, "pero ni significa un progreso ni asume carácter de convergencia, ni se halla atraída por Dios". Por otra parte, Teilhard hace entrar nada menos que a Dios en el *torrente evolutivo*, como si Dios no estuviera al margen de esta antropomórfica e irreverente tesis. "También es caprichosa, escribe Meinvielle, la pretendida imaginación del fin del mundo en abierta oposición con la enseñanza evangélica que nos presente ese momento del fin como imprevisible e inesperado." El fin del mundo es un acontecimiento sobrenatural y no natural, biológico o cósmico.

Urs Von Balthasar. En líneas generales, el gran teólogo suizo rechaza las opiniones teilhardianas en el sentido de que el mundo se concibe como un misterio eucarístico total, como el Cuerpo de Cristo en aumento. "Es imposible, escribe, hacer decir a la escritura que el cristiano es ante todo servidor de la evolución universal y así servidor de Cristo (es decir, del Cristo que vendrá escatológicamente el día Omega)." Basándose en la suprema libertad de Dios, Urs von Balthasar recuerda en relación con el Punto Omega: "el hombre no puede construir por sí mismo la convergencia de ambas realidades (mundo y Dios), aclaro (en un Punto Omega), en tanto Dios conserve su libertad de llegar como un ladrón en medio de la noche administrando por sí mismo la fuerza de la Cruz".

Para Urs von Balthasar —y aquí está uno de los puntos cen-

DEL PADRE TEILHARD DE CHARDIN

trales de la crítica del pensador helvético al Padre Teilhard— la Cruz no ocupa en su obra el puesto que le corresponde. De una manera tajante y clara escribe: “es inaceptable que Teilhard pretenda suprimir este misterio del amor de Dios que se anonada con su doctrina de una energética biológica total”. La ausencia de la Cruz es el motivo fundamental de la oposición de Urs von Balthasar ante la cristología cósmica evolutiva del Padre Teilhard. Porque la Cruz es el signo, precisamente, de la convergencia entre el mundo y Dios. Von Balthasar establece así las sólidas posiciones de su pensamiento: con su teoría, el jesuita caerá en un dilema sin salida: o bien el mal queda suprimido o reducido a un mínimo y entonces la Cruz sería despojada progresivamente de su fuerza y su sentido, o bien sólo una parte de la noosfera, es decir, la reflexión del hombre, se atrevería a dar el paso hacia Dios y entonces no existiría una total convergencia.

En su famoso libro *Cordula*, Urs von Balthasar se enfrenta con lo que él llama el *Sistema* en el que está implicado el Padre Teilhard, sus seguidores y una legión innumerable de teólogos progresistas. Las bases de este Sistema son: la libertad como característica esencial del espíritu; el diálogo como solo posible desarrollo de las conciencias; el hombre como fin y dueño del cosmos y la evolución, y Dios como concepto casi superfluo o absorbido por el Sistema.

“¿Se puede transformar —escribe von Balthasar— el amor de Dios en una ciencia y una ciencia cósmica? ¿No basta con saber que Dios, imprevisiblemente e incomprensiblemente, nos ama? Dios no es nosotros, no es nuestra evolución. El es El, como fin y no como medio relativo a nuestros fines. El en la locura de su amor que no puede ser dominado por nuestro sistema energético ni transformado en sabiduría humana y cósmica.” Aunque no se refiera Urs von Balthasar concretamente al Padre Teilhard, escribe: “las teorías semejantes a éstas todo lo disuelven en un pancristismo que rebaja el acontecimiento de Gracia de la Encarnación de Dios a un proceso gnóstico en el cosmos”.

Maritain. En su última obra, *El campesino del Garona*, se

ceba con su estilo agresivo e hiriente en la doctrina teilhardiana, a la que no vacila en llamar la Gran Fábula. En el problema que nos interesa en estas notas, es decir, sobre el Punto Omega, Maritain escribe: "No estoy seguro que exista un Punto Omega de la ciencia, pero me siento tranquilo con que en el evangelio Jesús de Nazaret sea algo distinto del "germen concreto" del Cristo Omega. No es que la nueva función de Cristo esté desprovista de grandeza y de nobleza, pero es distinto de la antigua. Nos sentimos algo así como ante una tumba vacía: nos han llevado a Nuestro Señor y no sabemos dónde lo han puesto."

Maritain se asombra del "meta-cristianismo" del que el Padre Teilhard habló a Gilson. "Este cristianismo —escribe poco después— puesto a la inversa es para el pensamiento religioso, si éste se hiciera puramente imaginario, una visión grandiosa, encantándola con el espectáculo de la divina ascensión de la creación hacia Dios; pero ¿qué nos dice del sendero secreto que nos importa más que ningún espectáculo? ¿Qué puede decirnos de lo esencial del misterio de la Cruz y de la sangre redentora, de esa gracia cuya presencia en una sola alma vale más que la naturaleza entera, de ese amor que nos hace corrededores con Cristo y de esas bienaventuradas lágrimas a través de las cuales nos llega su paz? La nueva gnosis es, como todas las gnosis, una pobre gnosis."

Para Maritain, la gnosis teilhardiana y su complejo meta-cristianismo han recibido del Concilio un golpe muy duro. Con una tranquilidad magnánima, escribe, el Concilio ha ignorado total y perfectamente el gran esfuerzo hacia ese cristianismo mejor de Teilhard.

Refiriéndose al Cristo cósmico, en lo que el ilustre científico apela a San Pablo en su Epístola a los romanos, declara Maritain que "es insensato considerar el término final en cuestión, la liberación esperada por la creación, como culminación de la evolución de lo creado en su ascenso hacia Dios y hacia el Punto Omega, evolución que es de orden natural... Pero si el texto de San Pablo da mucho que hacer a los exégetas, una cosa, sin embargo, está en él perfectamente clara, y es que lo que la

DEL PADRE TEILHARD DE CHARDIN

creación espera es una cierta culminación de la obra sobrenatural, puesto que está ligada a una revelación de los hijos de Dios y a la gloria que se ha de manifestar en nosotros y para participar en la gloriosa libertad de los hijos de Dios, o dicho en otros términos, al mundo nuevo que inaugurará la resurrección de los muertos”.

Aunque Teilhard afirme que su “plerominación se basa en San Pablo”, Maritain aclara que invoca en falso a San Pablo. Teilhard toma para su tesis un tema hegeliano más, que sin duda puede hacer vivir ese meta-cristianismo, pero que hiere de muerte al propio cristiano.

El Cardenal Journet. Una de las más sólidas refutaciones a las tesis de Teilhard sobre el Punto Omega es indudablemente, por su claridad y por su fenomenal contundencia, la del Cardenal Journet. “Tomando paradójicamente la defensa de Teilhard —escribe— diremos que su doctrina es lógica, que su visión del mundo es coherente, que es preciso o aceptarla toda entera o rechazarla toda entera. Pero el dilema es grave. Si la rechazamos, es que nos adherimos a todo el cristianismo tradicional al que somos fieles, a la revelación cristiana tal como ha sido conservada y desarrollada a través de los siglos por el Magisterio divinamente asistido. Y, a la verdad, en esta perspectiva, la tarea del pensamiento cristiano será la de estar constantemente abierto y atento a los prodigiosos progresos de la ciencia de nuestro tiempo y notablemente la de asumir en su perspectiva propia todo lo que podría encontrarse de verdades o aun de verosimilitudes en la idea de la evolución del universo entero de la materia y, en particular, de los organismos vivos. Si, por el contrario, aceptamos la visión teilhardiana del mundo, sabemos desde el principio —ya hemos sido debidamente advertidos— qué nociones del cristianismo tradicional deberán ser traspuestas y a las cuales deberemos decir adiós: creación, espíritu, mal, Dios (y más especialmente pecado original, cruz, resurrección, parusia, caridad...).”

Sintéticamente el Cardenal Journet critica a Teilhard: a) por la aplicación arbitraria de las leyes de la biología al campo

social e histórico; *b)* por su afirmación de que la creación y el futuro desenvolvimiento de la evolución es un perfeccionamiento de Dios; *c)* por estar su filosofía impregnada de la filosofía animista; *d)* por hablar de una tercera naturaleza en Cristo: la cósmica. Como resumen, el Cardenal Journet mantiene que Teilhard ha intentado transustanciar el dogma cristiano y alterar la misma doctrina de la Iglesia.

Para el insigne filósofo suizo respecto de la tesis de Teilhard sobre el Punto Omega hay que adoptar una posición total, excluyente. O se acepta o se niega. No caben términos medios. Y su repulsa no puede ser más terminante y categórica.

Gilson. Para Etienne Gilson "la teología teilhardiana, en especial en su doctrina del Punto Omega, es una auténtica gnosis que desemboca en una "teología ficción". Porque para el insigne filósofo tomista "el pensamiento de Teilhard no tiene el grado de consistencia mínimo requerido para que se pueda hablar de una doctrina". Especialmente Gilson es un enemigo a muerte de las ideas de Teilhard de convertir al Cristo redentor en Cristo evolucionador. Saliendo al paso de la opinión de Teilhard de que sus afirmaciones se apoyan en la patrística, Gilson defiende que esto es un absoluto error de concepto. (Yo en la patrística sólo he visto algunas visiones de ORÍGENES capaces de anudarse con las elementales doctrinas de Teilhard.)

El Padre Philippe de la Trinité. Uno de los primeros y tajantes adversarios del teilhardismo es, sin duda alguna, el Padre Philippe de la Trinité, que considera sus doctrinas como "una transposición, una deformación del cristianismo metamorfoseado en evolucionismos del tipo naturalista, monista y panteísta".

El confusionismo de la doctrina de Teilhard no proviene, como muchos han sostenido con cierta ingenuidad, de su método. La realidad es que falla en todo el Sistema la justeza teológica y filosófica y en él se pretende hacer metafísica con el método de la ciencia positiva.

En su síntesis refuta el Padre Philippe de la Trinité las ideas teilhardianas basándose en seis puntos fundamentales: *a)* el vicio del método que aplica a la teología los principios de la cien-

DEL PADRE TEILHARD DE CHARDIN

cia; b) el ataque a la metafísica con su concepto de la creación; c) las equívocas e incomprensibles relaciones entre Dios y el cosmos que ponen en discusión la trascendencia de Dios; d) la confusión de los órdenes sobrenatural y natural con los que enlaza el misterio de Cristo con el cosmos evolutivo; e) la unidad materia-espíritu; f) el desconocimiento del pecado original.

Referido al concreto Punto Omega, el insigne teólogo escribe textualmente: "el Cristo universal, cósmico, evolucionador y Omega no es ni evangélico ni paulino". Con el Cristo universal con el que el Verbo de Dios asume todo el universo bajo el título de una tercera naturaleza, la cósmica, se desemboca —agrega— en una especie de panteísmo de orden sobrenatural.

Chaix-Ruy. En su obra *El super-hombre* comenta uno de los puntos fundamentales del tema de nuestra charla: aquel en el que la doctrina teilhardiana desemboca en una socialización que dispondría y ordenaría todas las partes del cuerpo social con el fin de formar un cuerpo Místico o Crístico. "Esta atrevida afirmación —dice Chaix-Ruy— supera y contradice todas las observaciones hasta tal punto que uno se pregunta cómo ha podido ser aceptada tan alegremente en tantos medios. En efecto, lo que la Iglesia llama Cuerpo Místico o Cuerpo Crístico no se asemeja en nada, ya lo había dicho San Agustín, a nuestras sociedades humanas, y nuestras comunidades no se le acercan más que a mucha distancia." Con la tesis de Teilhard se acentúa peligrosamente el riesgo de panteísmo, sobre todo al contemplar cómo el Cristo histórico se borra "ante el Cristo motor de la evolución". Esta posición de Teilhard no cesa de afirmarse. "Le vemos despreocupado —dice Chaix-Ruy— por toda restricción y reserva y da la prioridad al "Cristo motor de la evolución", sin darse cuenta de que al final se convierte en un Cristo dominado por la evolución." El peligro es claro: ver a Cristo comprometido con la materia "actuando y penando con ella, sufriendo en todos los seres vivientes, tomando conciencia de sí mismo en el hombre llevado hasta la cima de la evolución por la reflexión y el esfuerzo humano".

Hengstenberger. Para este teólogo alemán el paleontólogo

jesuita, como teólogo y filósofo, se enreda en contradicciones insolubles. Dios, frente a la tesis de Teilhard, no puede sumergirse en las cosas como una parte de éstas, pues la humanidad de Cristo no constituye una parte de Dios. Tampoco como hombre puede Cristo dirigir el proceso de la evolución porque, como tal hombre, debería estar sometido al cosmos y a la evolución. Pero si nos basamos para ello en la naturaleza divina de Cristo como motor de la evolución cósmica, el resultado nos haría caer en el panteísmo. Hengstenberger sigue, aunque nosotros sintetizamos su pensamiento: la identificación del Punto Omega de la evolución del mundo con el Cristo cósmico es contradictoria en sí misma; el Punto Omega no puede al mismo tiempo ser el último miembro de una serie evolutiva y estar fuera de esta serie... Pero si el Punto Omega fuese solamente la humanidad de Cristo, ésta, como tal, no podría dirigir y gobernar la evolución. Como resumen, el teólogo alemán sostiene que el más terrible error de Teilhard es su flagrante confusión de los planos natural y sobrenatural.

Marcel de Corte. El inteligente catedrático de Lieja hiere en su crítica a Teilhard con las más violentas acusaciones. Para él, el teilhardismo no está al margen del catolicismo, ni en las riberas del catolicismo, sino que ni siquiera es una herejía cristiana. Es, nada más y nada menos, que otra religión. El Punto Omega es tan ininteligible como gratuito. Su principal problema es que el Punto Omega puede ser considerado como una super-religión que engloba a todas las religiones. Esta sustancia única es una especie de individuo gigantesco que recapitula de una manera fantástica y fabulosa todos los seres de la mónada primitiva al hombre. En síntesis, afirma Marcel de Corte, Teilhard diviniza al hombre.

Paupert. Este panfletista, situado a años luz de aquel otro gran panfletista que se llamó León Bloy, en medio de los errores de lo que vamos a llamar indulgentemente sus doctrinas, mantiene que Teilhard confunde la Iglesia con una especie de expresión espiritual del *phylum* en evolución; confunde el fin del mundo físico con el fin del mundo cristiano; el pecado con la

DEL PADRE TEILHARD DE CHARDIN

convergencia; la naturaleza con la gracia. “¿No satisface lo peor que tenemos, es decir, una necesidad de creer a poco precio?”... Desconfía de esta síntesis —dice—, en la que ocurre que todo está perfecto en el mejor de los mundos posibles: contemplemos de qué manera tiende hacia el Punto Omega la convergencia de la evolución. Sí, pero, ¿a qué precio? ¿No es al precio de la eliminación de la Cruz? Paupert añade: “Lo que me choca no es que se nos muestre la trama de la evolución o que se nos escriba la novela o la historia de la evolución del mundo, sino este Cristo teilhardiano asentado como Zeus en el Punto Omega.”

Louis Salleron: “En el plano metafísico —escribe— el cristianismo es la religión del ser no solamente en virtud de una filosofía muy constante, sino en virtud de la Biblia. “Yo soy aquel que soy.” Esta es la definición de Dios. En el plano histórico —y el cristianismo está en la historia, es historia— el cristianismo es la verdad revelada en su plenitud por Jesús Dios hecho Hombre. Todo esto se evapora en Teilhard. Inventa un Cristo extraordinario, verdadero demiurgo que deviene y se hace al mismo tiempo que el cosmos y el hombre. La persona de Jesús, a la que, por otra parte, parece muy adicto por la religión de su infancia, deja de tener un sentido importante en su visión. Históricamente, escribe, a partir del hombre Jesús un *phylum* de pensamiento religioso ha aparecido en la masa humana. En el plano religioso, ¿qué hace con la historia de la humanidad? Y en el plano cristiano, ¿qué hace con la Historia Sagrada? Salleron sintetiza su pensamiento con la siguiente rotunda afirmación: “por esto decimos que su visión no es cristiana”. Más adelante Salleron se refiere al cristianismo vivido de Teilhard, que es el de su infancia. “Pero su cristianismo, construido en su visión, es un meta-cristianismo, del que se evapora toda la verdad del cristianismo.”

“La fe cristiana de Teilhard —continúa Salleron—, que ha perdido la brújula, se convierte en una fe en lo que ocurrirá y cuya figura ve cómo va dibujándose en el mundo actual: la socialización creciente, el progreso bajo todas sus formas, las grandes corrientes comunistas y totalitarias. Cristo, para Teilhard, está

en el corazón de todo esto, puesto que es la evolución; luego es necesario que también esté el cristianismo. Por la búsqueda, forma suprema de la ciencia, precipitaremos la evolución del mundo hacia el Punto Omega."

Enrique Tierno. En su reciente obra *Acotaciones a la historia de la cultura en la edad moderna*, Tierno estudia, desde su posición socialista, la obra del Padre Teilhard. Sostiene que, aparte del valor científico de su obra, que es muy discutible, su significado cultural justifica un comentario aislado. En la obra del jesuita, el catolicismo, dice, se disluje en el cristianismo, en la panergética de la realidad en proceso de organización. Pero, a mi modo de ver, lo más importante de la muy discutible obra de Tierno es su declaración que no he visto expresada casi en ningún autor y que, en cambio, comparto, que la obra del Padre Teilhard *es uno de los últimos testimonios del hegelianismo en Europa*. Probablemente el Padre Teilhard —opino yo ahora— desconocía la obra de Hegel en toda su amplitud, porque tanto en filosofía como en historia (esto lo reconocía el propio Teilhard) su cultura era muy rudimentaria. No es extraño que Tierno, adviniendo a la cultura desde los mares marxistas, aunque su marxismo sea un tanto conformista, considere la obra del Padre Teilhard como muy atrevida y a su pensamiento —él que no es, ni mucho menos, un teólogo, pero sí un hombre de sentido común— en muchos aspectos próximo o dentro de la herejía. Por último, el catedrático español afirma: "conviene aclarar que la obra del Padre Teilhard tiene escaso valor científico. Es una obra escrita en un lenguaje estético y con mentalidad estática".

Maurice Blondel. Aunque es posible que Blondel figure, en líneas generales, más cerca de los que pudiéramos denominar defensores de Teilhard, su violenta crítica, en puntos esenciales, a la teoría del científicamente sabio jesuita además de su no entendimiento con sus tesis, demostrado claramente en su correspondencia con el Padre Teilhard, publicada y comentada por Henri de Lubac, nos permiten colocarle esencialmente en el lugar de los anteriores autores examinados, aunque haya que reconocer

DEL PADRE TEILHARD DE CHARDIN

que tampoco puede figurar como un soldado de filas de los mismos.

El famoso filósofo de la acción, al que tantas equivocaciones científicas y filosóficas se le pueden achacar, no cayó en el lazo ingeniosísimo lleno de brillantez y de belleza que el Padre Teilhard —discípulo de Bergson, Blondel y Leroy— pusiera en su camino. El Padre de Lubac, que quiere, por encima de todo, demostrar el acuerdo sustancial entre Blondel y Teilhard, parece que olvida las palabras del sabio jesuita a Cuenot dos meses antes de su muerte: "le debo mucho (a Blondel), pero al final no nos hemos entendido". Blondel se queja de que Teilhard no afirme de modo claro "la trascendencia absoluta del don divino" y de que no hay continuidad entre el mundo actual y el futuro escatológico. El célebre filósofo puso en guardia al propio Teilhard "contra una forma demasiado naturalista, demasiado física de representarse la función universalizante de Cristo". "No debemos —sigue— erigir en principios de explicación lo que nos sugiere nuestra mentalidad de sabios, nuestras imágenes antropomórficas..."

Blondel escribe sobre este punto: "el peligro... estriba en suponer que el orden natural tiene una estabilidad divina en tanto que orden natural, que Cristo representa físicamente el papel que el panteísmo o el monismo atribuyen al Dios vago y difuso con el que se conforman... Un sobrenaturalismo puramente físico carece de sentido... El Padre Teilhard parece suponer que podemos comulgar con el Todo (comprendido Cristo) sin primero y puramente comulgar con el Uno, el trascendente, el Verbo precisamente encarnado... Es importante no sobrenaturalizar lo natural y no naturalizar lo sobrenatural".

Recientemente se ha hablado de la semejanza doctrinal entre las doctrinas del Padre Teilhard y San Juan de la Cruz. Este craso error es puesto de manifiesto por el propio Blondel, quien para separar de lo que él consideraba camino peligroso de su amigo jesuita le puso ante sus ojos la mística sanjuanista. El Padre Teilhard no atendió a sus ruegos. Como escribe Ruiz Salvador, el padre jesuita sólo tuvo un contacto muy fugaz y su-

perfidia con el pensamiento de San Juan de la Cruz. Y o no lo entendió o no quiso darle importancia en su peligrosa gnosis.

El Padre Roig Gironella. Uno de los más contundentes trabajos publicados en España contra las ideas sustentadas por el Padre Teilhard fue el aparecido en la revista *Espíritu*, del Instituto Filosófico de Balmesiana. En relación con nuestro trabajo concreto sobre el Punto Omega, el Padre Roig destaca su naturalización de lo sobrenatural y la aparición de una teología sin pecado. Siguiendo a Calmel critica la teoría del Punto Omega. Respecto de la humanidad de Jesucristo acepta las palabras del dominico Gerard des Lauriers: "en esta humanidad asumida hay un alma. Así se interpreta la fórmula de Teilhard, que ya se ha hecho famosa: el Cristo de la revelación es el Omega de la evolución, incluyendo en la evolución el finalismo tal como lo atribuyen a Teilhard sus apologistas. Entonces lo que el Verbo de Dios asume encarnándose es inevitablemente el término supremo de este finalismo evolutivo".

Presenta el Padre Roig varias páginas sobre la obra de Brunner dedicada a Teilhard y escribe: "el juicio formulado por el Padre Brunner de que la obra teilhardiana no tiene la seriedad de una aportación científica, sino que es un mero ideario o mentalidad, ha sido repetidamente pronunciado en diversas formas." Recuerda también la postura de Solaguren, para quien Teilhard "no prueba", se basa "en meras analogías"; tiene una filosofía gratuitamente afirmada.

El Padre Guerrero. Con su habitual profundidad doctrinal, el Padre Guerrero ha calificado certeramente la debilidad teológica y filosófica de las ideas teilhardianas. "Es ambiguo y confuso —escribe— cuando atribuye al cristianismo de sus antepasados la exclusiva veneración del Dios de Arriba, del Dios del Cielo y ninguna de Dios de Adelante o del progreso en el conocimiento y aplicación de los valores terrenos y asimismo el acierto de realizar la síntesis de ambos."

4. EL FUTURO DEL HOMBRE.

Es muy conveniente, como disciplina intelectual y como gimnasia mental, examinar brevemente lo que otros científicos han ideado sobre el futuro del hombre. No vamos a aludir aquí a las obras de ciencia ficción tan en boga en los actuales momentos. Ni siquiera a la casi cincuentona de Kapek, *La guerra de las Salamandras*, en la que el original novelista checo nos da una visión del mundo futuro conquistado por las Salamandras.

Como es lógico, sobre el futuro del hombre caben toda clase de hipótesis. El hombre es el único animal que tiene imaginación. Y la imaginación abarca avasalladoramente todo. Por la imaginación nos sentimos reyes y señores de todas las posibles estructuras futuras. Y creamos imaginaciones, sueños, hipótesis de un valor parecido a las que el Padre Teilhard ha formulado respecto a su famoso Punto Omega. El gran fallo de éste ha sido precisamente en olvidar el principio de la indeterminación atisbado por Heisenberg, en el que se nos dice, en definitiva, para nosotros los profanos, que no siempre las mismas causas producen los mismos efectos. Y que no existe un determinismo total en la historia.

Siguiendo en forma absolutamente lógica —¿y cómo pedir esto a un genial intuitivo como el Padre Teilhard!— el pensamiento dramáticamente monista del ilustre científico, debía haberle llevado a la concepción de un futuro animal superior al hombre, tanto física como racionalmente. Si de la sola y única evolución de la materia surge la biogénesis y el hombre, lo lógico hubiera sido, dentro de sus conceptos, la aparición de un futuro super-hombre, un metántropo. Pero aquí falla el argumento del Padre Teilhard y, cuando le conviene, cambia decisivamente el eje de su dialéctica y el hombre se convierte, en vez de un puente hacia otro animal superior, en un animal social.

El Padre Teilhard, que es un irreversible monista sometido a las más irreversibles e inmutables leyes de la evolución, al llegar al hombre —probablemente por su profundo espíritu religioso

del que no se puede dudar— modifica esencialmente su pensamiento. Lo lógico en este momento sería asegurar la existencia del metántropo, pero no del animal social, la unión de los cerebros y hasta casi el alma única. Se desprende ahora de todos sus atavíos científicos que le han acompañado desde el primer instante de la materia hasta el hombre actual. Considerando como los precopernicanos que el hombre es el centro de la creación, le hace desembocar en un camino absolutamente nuevo. No niego que la idea de la evolución sea verdadera, pero lo que sí aseguro es que la futura evolución del hombre no responde a las premisas lógicas del sabio francés. Este es el gran fallo de la teoría científica del Padre Teilhard. Su tesis del cambio de eje de la evolución es mucho menos factible para él, tan monista y terminante, que el super-hombre de Nietzsche, aunque éste se mueva oscilante entre la barbarie y la locura.

El profesor Rof Carvallo, en un estudio sobre el futuro del hombre, al que seguimos a partir de este momento, enjuicia y expone las teorías actuales sobre el mismo, que pueden ponerse en parangón con las del Padre Teilhard. Así nos dice que en la obra *El super-hombre*, resumen de diversos trabajos sobre la materia publicada por el teólogo de Marburgo, Benz, se atisban las siguientes direcciones: la tesis de Von Economo, con su afirmación de la cerebración progresiva; la de Gerard, con su teoría de la reserva fisiológica de las neuronas; la de Klages, quien no cree que el hombre vaya a tener más inteligencia; la de Statz, quien afirma que la evolución del hombre futuro no será de mayor inteligencia, sino de mayor moralidad; la de Ankel, que cree que a consecuencia del desarrollo de la inteligencia la raza humana perecerá; la de Ziegler, con su tesis del proto-Adán con influencias de la mística medieval, el más próximo a Teilhard, para quien el hombre, la imagen de la divinidad es el hombre nuevo de San Pablo; la de Lewis, quien se inclina porque el hombre del futuro es un salto a otra dimensión. (Lewis critica indirectamente la tesis teilhardiana, porque dice que la evolución nunca sigue los pasos previstos.)

Rof escribe a continuación, siguiendo a Lewis, sobre el hom-

DEL PADRE TEILHARD DE CHARDIN

bre futuro: "Una reunión de dinosaurios hace milenios, si tuviera capacidad para discurrir sobre el futuro, se imaginarían que la evolución iba a seguir un camino bien claro: crear un ser todavía de más tamaño que el dinosaurio, de coraza más espesa, de mayor fuerza, pero siempre dinosaurio. Lo que sería imposible imaginar es que la evolución iba a tomar un camino paradójico totalmente diferente."

Después, y con humor, Rof agrega: "Encontramos aquí en Lewis la crítica más acertada y burlona del antes mencionado *symposium* de los sabios que especulan sobre el futuro del hombre y también una objeción importante a la interpolación que "como método científico" ha empleado el Padre Teilhard para encontrar su Punto Omega."

Sigamos esta línea del pensamiento: "Es poco probable —escribe Lewis— que el hombre del futuro sea más fuerte, más inteligente, más sensible que el actual. Sin embargo, la mayoría de los sabios que escriben sobre este problema incurren en el mismo error que cometerían los dinosaurios antediluvianos si se les hubiera invitado a discurrir sobre el futuro del hombre: Nunca hubieran podido imaginarlo más frágil que ellos, tan frágil como un tierno niño acabado de nacer."

Explicando las ideas de Portmann, el gran biólogo moderno, aunque también un tanto imaginativo como Teilhard, Rof escribe: "la idea de Teilhard, según la cual la evolución está dirigida por un principio superior, esto es, la idea de la ortogénesis, no descansa actualmente sobre una base científica".

Para Portmann "lo esencial de la hominización no es, como hasta ahora se ha venido pensando, la aparición de la técnica, ni siquiera trata de entender cómo ha aparecido la inteligencia. El gran enigma de la evolución es ver cómo ha aparecido en la escala biológica la vida espiritual, la imaginación creadora, la capacidad para la creación artística".

En *Esperanza e Historia*, Josep Pieper examina el futuro del hombre a través del pensamiento de Teilhard. Dice que éste no solamente examina el futuro del hombre, sino incluso el estado final del mundo. Pretende hablar, continúa, "prescindiendo total-

mente del apocalipsis". "La respuesta, nos cuenta Pieper sobre este problema, es en cierto modo sorprendente. Afirma Teilhard que hay dos modos de imaginárselo igualmente posibles, si bien uno de ellos es casi contrapuesto al otro. El primero, según Teilhard, consistirá en que el mal se verá reducido a su mínima expresión; ya no habrá que temer el hambre ni la enfermedad en sus peores formas, pues la ciencia los habrá vencido; por el sentido de la tierra y el humano... serán vencidos asimismo el odio y la guerra intestina bajo los destellos, cada vez más ardientes, del Punto Omega; reinará una cierta unanimidad en el conjunto de la esfera espiritual y se logrará pacíficamente la convergencia definitiva, si bien dentro de la mayor tensión. Esta es la primera hipótesis posible, formulada con expresiones de una vaguedad casi sorprendente. Pero Teilhard no sólo dice que esta idea sea la expresión de esperanzas cuya realización justifique todos los esfuerzos; añade que se encontraría en la mayor consonancia imaginable con la *teoría*. ¡Es sorprendente lo hipotético de la expresión, ya que la *teoría* no puede significar otra cosa que la misma concepción evolucionista! Se adaptaría menos a ella la segunda idea fundamental, aunque sea posible no sólo mental, sino realmente. El estado final histórico aparecería así: crecerán paralelos el bien y el mal, consiguiendo éste un máximo de poder en una nueva forma. Se dividirá la energía de la humanidad; se enfrentarán abiertamente la aceptación de Omega, y su repulsa agudizará cada vez más el cisma íntimo de la conciencia. Un irreconciliable conflicto dividirá la esfera espiritual en dos zonas, cada una de las cuales formará en un "polo opuesto a la adoración". Pieper dice, seguidamente, que la interpretación que hace Teilhard de la época actual de la humanidad con rasgos verdaderamente nihilistas, muy difícilmente puede asociarse con la tremenda concepción evolucionista del famoso sabio.

Frente al irremediable optimismo teilhardiano —que en el fondo es su verdadera actitud ante el problema que nos ocupa, pese a ciertas posibles cautas desviaciones de su tesis— se elevan, por último, las teorías del Premio Nóbel de Física Max Born,

DEL PADRE TEILHARD DE CHARDIN

atrozmente pesimistas sobre el porvenir del hombre. Para Marx Born el hombre va ciegamente como un autómatas a su propio aniquilamiento. Esto es casi fatal. Pero si así no fuera, su porvenir es igualmente terrible: el hombre pierde su libertad individual y se convierte en una masa informe, en un enjambre, en un alucinante rebaño dirigido por unos pocos jefes cada vez más inteligentes y en posesión de todos los recursos de que una ciencia sin autolimites ni conciencia ha puesto en sus manos. La disyuntiva es, pues, aterradora.

5. NOTA SOBRE TEILHARD Y SAN PABLO.

Nota sobre Teilhard y San Pablo. El propio Teilhard y muchos de sus discípulos han hablado de la identidad de su pensamiento, dentro de la idea del Punto Omega, con las doctrinas de la Parusía de San Pablo.

Como el tema es tan importante y tan ligado a la doctrina general de la cuestión que estamos examinando, queremos sólo esbozarlo aquí, a pesar de que él sólo es suficiente para que un teólogo lo examine desde todos los puntos de vista y con la competencia y altura que se merece. Intentamos en este momento, pues, sólo dar unas cortas notas sobre el problema.

Pese al entusiasmo teórico de Teilhard por San Pablo —que según su máximo defensor, el Padre de Lubac, es un panteísta cristiano en el mismo sentido en el que se puede llamar panteísta a San Pablo— no creemos seriamente que las doctrinas del Punto Omega coincidan con las palabras del apóstol. ¿Cuándo se dan en la teoría teilhardiana los antecedentes históricos de la Parusía, es decir, la manifestación del anti-Cristo precedida de la apostasía general? ¿Qué parentesco tienen los últimos tiempos del Punto Omega con los del "hombre del pecado" de la epístola a los tesalonicenses? ¿Qué semejanza hay en el universal optimismo teilhardiano con la final traición de la que tan angustiosamente habla el apóstol de las gentes en la segunda epístola a Timoteo? Esa ascensión de la humanidad hacia el Punto Omega

y, en definitiva, a Cristo, ¿qué parecido ofrece con la venida, Parusía, Epifanía o manifestación, Apocalipsis o revelación o día del Señor de las epístolas a los Corintios, Tesalonicenses, Colosenses, Hebreos y Romanos? ¿Cómo conciliar la seguridad beatífica de Teilhard en el punto y hora de la ascensión de la humanidad con la súbita e imprevista venida del Señor? ¿Y la fatalidad histórica teilhardiana con la libertad de la Parusía del Juez de vivos y muertos? ¿Y, por último, qué lugar tiene el misterio de iniquidad del que habla el apóstol con esa bondad universal de la teología teilhardiana?

Sólo hemos querido afilar estas preguntas para que alguien con autoridad nos explique algún día la posible conciliación de las ideas de Teilhard con las rotundas afirmaciones de San Pablo que nosotros no vemos por ninguna parte. Esto sin contar el optimismo desaforado de Teilhard en abierta contradicción con las palabras evangélicas y las angustiosas visiones del Apocalipsis.