

LA COSMOVISIÓN DE TEILHARD DE CHARDIN

Estudio crítico

OBRAS DEL MISMO AUTOR

- CONCEPCIÓN CATÓLICA DE LA POLÍTICA. *Ediciones Theoria*, 3ª edición.
En preparación.
- CONCEPCIÓN CATÓLICA DE LA ECONOMÍA. *Cursos de Cultura Católica*,
1936. Agotado.
- ENTRE LA IGLESIA Y EL REICH. *Adsum*, 1937. Agotado.
- UN JUICIO CATÓLICO SOBRE LOS PROBLEMAS NUEVOS DE LA POLÍTICA. *Gla-*
dium, 1937. Agotado.
- LOS TRES PUEBLOS BÍBLICOS EN SU LUCHA POR LA DOMINACIÓN DEL MUNDO.
Adsum, 1937. Agotado.
- QUÉ SALDRÁ DE LA ESPAÑA QUE SANGRA. *J. A. C.*, 1937. Agotado.
- HACIA LA CRISTIANDAD. *Adsum*, 1940. Agotado.
- DE LAMENNAIS A MARITAIN. *Nuestro Tiempo*, 1945. Agotado.
- CORRESPONDANCE AVEC LE R. P. GARRIGOU-LAGRANGE A PROPOS DE LA-
MENNAIS ET MARITAIN. *Nuestro Tiempo*, 1947.
- CRÍTICA DE LA CONCEPCIÓN DE MARITAIN SOBRE LA PERSONA HUMANA.
Nuestro Tiempo, 1948. Agotado.
- RESPUESTA A DOS CARTAS DE MARITAIN AL R. P. GARRIGOU-LAGRANGE,
O. P., Con el texto de las mismas, *Nuestro Tiempo*, 1948.
- CONCEPTOS FUNDAMENTALES DE LA ECONOMÍA. *Nuestro Tiempo*, 1953.
- POLÍTICA ARGENTINA (1949-1956). *Editorial Trafac*, 1957.
- EL JUDÍO EN EL MISTERIO DE LA HISTORIA. *Ediciones Theoria*, 3ª edi-
ción, 1959.

JULIO MEINVIELLE

LA COSMOVISION
DE
TEILHARD DE CHARDIN

Estudio crítico

BUENOS AIRES

1960

PROLOGO

En este ensayo crítico nos limitamos a examinar la cosmovisión de Teilhard de Chardin. No abrimos juicio sobre la aceptabilidad, en general, de las teorías evolucionistas que él defiende y que están hoy en boga aún entre los filósofos y teólogos católicos. Estimamos que esta cuestión debe ser resuelta en un plano estrictamente científico, es a saber, sobre la base de la observación experimental. Los hechos y sólo los hechos deben decir si hay evolución de unas especies en otras y en qué medida.

La filosofía cristiana no se opone a la posibilidad de la evolución, aún extendida a toda la naturaleza material, ni tampoco al salto, por vía evolutiva, de la materia inorgánica a la vida, con tal de que se salve el principio de causalidad que exige que el efecto no sea mayor que la causa. Por tanto, en caso de admitirse dicha evolución así universalizada, será necesario sostener la acción, verdaderamente creativa, de un Dios personal omnipotente que inicia, por el acto de sacar de la nada la primitiva materia, y dirige todo el proceso evolutivo, aunque valiéndose, como de causa, instrumental, de las virtudes previamente depositadas en dicha materia. También será

necesario sostener el carácter estrictamente espiritual del alma humana que sólo puede ser efecto inmediato de la misma acción creativa divina.

Además, una teoría de la evolución, en caso de ser aceptada, debe mantenerse rigurosamente en el plano puro de la ciencia y de la filosofía humana sin entrar en lo más mínimo en el campo de la Revelación y de lo Sobrenatural. Aquí actúa el beneplácito del divino Querer que obra cuando y cómo quiere, sin estar condicionado por otro modo y medida que aquel, que El quiera fijarse y que sólo podemos conocer si El se digna revelárnoslo.

Si Teilhard de Chardin hubiera observado estas exigencias de la filosofía y teología católicas, nada tendríamos que censurarle. Pero lamentablemente su cosmovisión se compone de elementos que no pueden ser aceptados para un cristiano que quiera ajustar fielmente su pensamiento a la doctrina de la Iglesia, columna de Verdad.

EL AUTOR.

Advertimos que en el texto van en mayúscula muchas palabras debido a que son transcripciones o a que se les ha querido asignar un relieve especial por tenerlo en el sistema de Teilhard de Chardin.

INTRODUCCION

TEILHARD de Chardin es un jesuíta antropólogo de fama mundial que murió en Nueva York en la pascua de 1955. Su reputación científica debe considerarse excepcional. Porque no sólo analizó los datos suministrados por otros hombres de ciencia sino que recorrió varias regiones de Europa, Asia, Africa y América en las que hizo descubrimientos que le han hecho famoso. Su nombre está vinculado particularmente al del *Sinanthropus Pekinensis*.

La actividad de Teilhard no se agotó en esta tarea científica paleontológica sino que también se extendió abundantemente a las más grandes cuestiones referentes al origen y estructura del cosmos, abarcando problemas que interesan a la ciencia, a la metaciencia, a la cosmología, metafísica, teología y vida espiritual. Desde 1916 hasta su muerte aparecieron bajo su nombre y en revistas de prestigio universal, y también en forma de cuadernillos poligráficos, muchas publicaciones en que se tocan estos problemas. Actualmente un grupo de hombres de ciencia, admiradores de Teilhard, han comenzado a publicar sus obras. Han aparecido en París:

Le phénomène humain. Ed. du Seuil, 1956.
L'apparition de l'homme. Ed. du Seuil, 1956.
Le groupe Zoologique humain. Albin Michel, 1956.
Lettres de Voyage 1923-1939. Grasset, 1956.
Lettres de Voyage 1939-1955. Grasset, 1957.
La vision du passé. Ed. du Seuil, 1957.
Le milieu divin. Ed. du Seuil, 1957.
L'avenir de l'homme. Ed. du Seuil, 1959.

De estas obras, la de mayor interés es la del "fenómeno humano", escrita en Pekín en 1938, que constituye lo que llamaríamos la Weltanschauung de Teilhard de Chardin. Parece ser una apología del pensamiento cristiano escrita en la esperanza de aproximar a la Verdad a muchos hombres de estudio y de ciencia alejados de la Iglesia. Es una apologética nueva que a veces, en la mente de su autor, puede aparecer como la única válida. Podría decirse sin embargo que quizás tenga eficacia misionera y evangelizadora en cierto tipo de personas. "La originalidad de mi creencia", escribía Teilhard, consiste en que tiene sus raíces en dos dominios de la vida habitualmente considerados como antagonistas. Por educación y formación intelectual yo pertenezco a los «hijos del cielo». Pero por temperamento y por estudios profesionales yo soy «un hijo de la tierra» . . . Después de treinta años consagrados a perseguir la unidad interior, tengo la impresión de que se ha operado naturalmente una síntesis entre las dos corrientes que me solicitan. Hoy creo, probablemente, más que nunca en Dios y, desde luego, más que nunca en el mundo. ¿No está aquí, en una escala individual, la solución particular, esbozada al menos, del gran problema espiritual

con el que choca, en la hora presente, el frente de avance de la humanidad?"¹.

La tentativa de Teilhard, en su mera intención, no deja de ser peligrosa. Porque la ciencia actual no puede considerarse totalmente independiente de la filosofía moderna, la cual, como es sabido, es positivista, idealista y evolucionista. Querer entonces conciliar en una síntesis dos concepciones que se han de oponer necesariamente en muchos puntos fundamentales, no deja de ofrecer serios peligros. Estos se agravan considerablemente, si tenemos en cuenta que así como Teilhard tenía gran dominio y autoridad en el terreno científico —particularmente, la Paleontología—, tenía muchísimo menos, y aún mejor diríamos, tenía deficiente formación en filosofía y teología. Además, la que pudiera tener se hallaba influenciada por corrientes heterodoxas como la de Bergson y de Edouard Le Roy, caracterizado filósofo modernista².

La síntesis Teilhardiana debía resultar confusa, y como tal, un semillero de equívocos y errores que habían de provocar violenta reacción en los filósofos y teólogos católicos. Fué el teólogo romano, R. P. Garrigou Lagrange O. P., el primero que en la revista *Angelicum*, de Roma (fasc. 3-4, 1946), en un artículo intitulado *¿Adónde va la nueva teología?*, denunció los peligros de Teilhard de Chardin, basándose para ello en el cuadernillo policopiado, intitulado "Comment je crois", que aparecía sin nombre de autor.

¹ *Comment je crois*.

² Ver C. D'ARMAGNAC, *Philosophie de la Nature et Méthode chez le Père Teilhard de Chardin*. En *Archives de Philosophie*, janvier-mars 1957, pág. 39.

El artículo de Garrigou-Lagrange mereció, a su vez, una violenta réplica de Bruno de Solages, Rector del Instituto Católico de Toulouse, primero en un artículo titulado "Por el honor de la teología" y luego en el discurso inaugural del año académico de aquella casa de estudios. Este discurso se titulaba: "El pensamiento cristiano frente a la evolución".

En los años siguientes se hizo silencio público sobre Teilhard de Chardin hasta que apareció "L'Evolution Rédemptrice du P. Teilhard de Chardin" publicado en 1950 por Les Editions du Cèdre de París en la que se le atacaba duramente. Louis Cognet, por su parte, publicó en 1952 un libro de crítica más moderado, "Le Père Teilhard de Chardin et le pensée contemporaine". Por otro lado, en su defensa, han salido Claude de Tresmontant con su *Introduction a la pensée de Teilhard de Chardin* (París, Seuil, 1956); Nicolás Corte, con *La Vie et l'âme de Teilhard de Chardin* (París, Arthème Fayard, 1957); y el Docteur Paul Chauchard con *L'être humain selon Teilhard de Chardin* (París, J. Gabalda y Cía., 1959).

La polémica, en torno a la doctrina de Teilhard de Chardin, arreciaba en las revistas y las discusiones verbales. La Iglesia no intervino directamente. Sin embargo, su posición quedaba reflejada en forma significativa en el decreto del Santo Oficio, del 6 de diciembre de 1957, que decía así: "Los libros del Padre Teilhard de Chardin, S. J., deben ser retirados de las bibliotecas de los Seminarios y de Instituciones religiosas; no pueden ser puestos a la venta en Librerías Católicas y no es lícito traducirlas a otras lenguas".

Además la Pontificia Universidad de Letrán de Roma

ha dedicado el número de abril de 1959 de su revista "Divinitas" a estudiar y refutar el sistema de Teilhard. Los artículos del dominico Guérard de Lauriers y del carmelita Philippe de la Trinité son particularmente violentos aunque justos.

LA COSMOVISIÓN DE TEILHARD DE CHARDIN

CAPÍTULO I

EL SISTEMA DE TEILHARD DE CHARDIN

EL MÉTODO. — Antes de exponer el sistema o la síntesis teilhardiana, hemos de decir algo sobre el punto de vista y el método en que ella está enfocada. Su método pretende ser estrictamente fenomenológico, y éste, entendido no a la manera de Hegel o de Husserl, sino de la ciencia experimental y comprobable. Ya en 1923 exponía Teilhard su método. “Las páginas que siguen no tratan de presentar directamente ninguna filosofía: pretenden, por el contrario, extraer su fuerza del cuidado que se ha tenido para evitar todo recurso a la metafísica. Se proponen expresar una visión tan objetiva e ingenua como sea posible de la Humanidad considerada (en su conjunto y en sus conexiones con el Universo) como un fenómeno”³.

En “Le phénomène humain”, al comienzo de la advertencia, leemos: “Para ser correctamente comprendido, el libro que yo presento aquí pide ser leído, no como una obra metafísica, aún menos como una especie de ensayo teológico, sino única y exclusivamente como una memo-

³ L’Hominisation, 1923, citado por CLAUDE TRESMONTANT, *Introducción al pensamiento de Teilhard de Chardin*. Versión cast., pág. 13.

ria científica. La elección misma del título lo indica. Nada más que el fenómeno. Pero también todo el fenómeno”.

Y a continuación aclara Teilhard: “*Nada más que el fenómeno, primero. Que no se busque por tanto en estas páginas una explicación sino sólo una Introducción a una explicación del mundo. Establecer alrededor del hombre, elegido por centro, un orden coherente entre consiguientes y antecedentes; descubrir, entre elementos del Universo, no un sistema de relaciones ontológicas y causales, sino una ley experimental de recurrencia expresando su aparición sucesiva en el curso del Tiempo: he aquí, y he aquí simplemente, lo que he ensayado de hacer*”... “Pero todo el fenómeno también. Y he aquí, lo que sin contradicción (a pesar de lo que pudiera aparecer) con lo que acabo de decir, corre el riesgo de dar a las vistas que sugiero la apariencia de una filosofía. Desde hace cincuenta años, la crítica de las Ciencias lo ha demostrado sobreabundantemente: no existe hecho puro; sino que toda experiencia, por objetiva que parezca, se envuelve inevitablemente en un sistema de hipótesis desde el momento que el sabio busca formularla. Ahora bien, si en el interior de un campo limitado de observación puede ser perceptible esta aureola subjetiva de interpretación, fatal es que en el caso de *una visión extendida al Todo* se haga casi dominante. Como acaece con los meridianos al acercarse al Polo, ciencia, filosofía y religión convergen necesariamente en la vecindad del todo”⁴.

Teilhard lo afirma repetidas veces, quiere proceder como “científico” de las ciencias experimentales. No quiere decirnos cómo *son* las cosas, en su naturaleza ontoló-

⁴ Pág. 21.

gica, sino como *aparecen* a nuestra percepción, ayudada de instrumentos e hipótesis científicos. Y como en el plano estrictamente científico hay tres etapas que son la *observación* propiamente tal, la *formulación* de las leyes que rigen lo observable y la construcción de modelos que nos ayudan a concebir lo observado y sus leyes⁵, Teilhard quiere moverse en este amplio campo del fenómeno científico, que es, a su vez, objeto de varias ciencias. Sin embargo, hemos de ver más adelante, cómo en la ejecución, Teilhard rebasa ampliamente su propósito y entra en el campo de la filosofía de la naturaleza, en el de la metafísica y aún en el de la teología.

CREENCIA EN LA EVOLUCIÓN UNIVERSAL. — Aclarado lo del método nos resta exponer la concepción que Teilhard se hace del Universo y del hombre. En el folleto polycopiado que lleva el título "Comment je crois", Teilhard afirma, en epígrafe y de entrada: "Creo que el Universo es una Evolución. Creo que la evolución va hacia el Espíritu. Creo que el Espíritu se eleva en lo personal. Creo que lo personal supremo es el Cristo Universal". Teilhard toma en serio y con carácter universal y absoluto la Evolución. Todo el fenómeno espacio-temporal se desarrolla evolutivamente. De las partículas de átomo al átomo, del átomo a la molécula, de la molécula a la gran molécula, de ésta al virus, del virus a la célula, de la célula a los protozoarios, de éstos al hombre a través de todas las ramificaciones del Arbol de la Vida, del hombre a la planetización humana, y de ésta a la Pleromización de

⁵ O. H. SALMAN, *Science et philosophie naturelle*, en *Revue des sciences philosophiques et théologiques*. Oct. 1953, pág. 610.

Cristo, todo es un continuo proceso evolutivo. Es un proceso total de cosmogénesis, biogénesis, noogénesis y cristogénesis. Dice Teilhard: "Los encadenamientos de la Vida —y, casi en seguida, los encadenamientos de la Materia. La menor molécula del carbono está en función, por naturaleza y por posición, del proceso sideral total—; y el menor protozoo está tan estructuralmente mezclado a la trama de la Vida que su existencia no podría ser anulada, por hipótesis, sin que *ipso facto* se deshaga la red entera de la *Biosfera*. *La distribución, la sucesión y la solidaridad de los seres nacen de su concrecencia en una génesis común*. El Tiempo y el Espacio, se unen orgánicamente para tejer, los dos juntos, la Tela del Universo...⁶ "Ciegos verdaderamente aquéllos que no ven la amplitud de un movimiento (el de la Evolución) cuya órbita, sobrepasando infinitamente las ciencias naturales, ha sucesivamente ganado e invadido en torno a ella, la Química, la Física, la Sociología, y aún las Matemáticas y la Historia de las Religiones. Uno después del otro, todos los dominios del conocimiento humano se conmueven, arrastrados juntos, por una misma corriente de fondo, hacia el estudio de algún *desarrollo*. ¿La Evolución, una teoría, un sistema, una hipótesis? No, no del todo: o más bien que esto, una condición general a la cual deben plegarse y satisfacer de aquí en adelante, para ser pensables y verdaderas, todas las teorías, todas las hipótesis, todos los sistemas. Una luz iluminando todos los hechos, una curva que deben desposar todos los trazados: he aquí lo que es la Evolución"⁷.

⁶ *Le Phénomène humain*, pág. 241.

⁷ *Ibid.*, pág. 242.

EVOLUCIÓN ESPIRITUAL. — Pero la Evolución de Chardin, en oposición a la de los autores materialistas, es una Evolución *dirigida* y dirigida hacia estados de mayor conciencia y de espíritu. “Sobre el hecho general de que hay una Evolución, dice, todos los investigadores están de acuerdo. Sobre la cuestión de saber si esta Evolución está *dirigida*, las cosas se presentan de otra manera”⁸. “La ciencia en sus ascensiones —y aún, yo lo mostraré, la Humanidad en su marcha—, patalean en este momento sin moverse de su sitio porque los espíritus dudan de reconocer que hay una *orientación precisa* y un *eje privilegiado de evolución*”⁹.

Si hay una *dirección* debe haber un *sentido* de la Evolución y, en consecuencia, un *principio* que fije este sentido. De aquí que Teilhard se vea llevado a admitir que en virtud de la unidad fundamental del mundo, un fenómeno bien observado en un punto, tiene un valor y raíces ubiquistas. Por lo tanto, “la conciencia que aparece con evidencia en el hombre tiene una extensión cósmica y, como tal, se aureola de prolongamientos espaciales y temporales indefinidos”¹⁰. Y si “la Tela del Universo tiene una faz interna en un punto de sí misma, es forzoso que ella sea *bifaz por estructura*, es decir en toda región del espacio y del tiempo, lo mismo que es granular. *Coextensiva a su Fuera, hay un Dentro de las cosas*”¹¹.

En consecuencia, prosigue, “tomada en lo más bajo de ella misma, allí precisamente donde nos hemos colocado

⁸ *Ibid.*, pág. 153.

⁹ *Ibid.*, pág. 154.

¹⁰ *Ibid.*, pág. 52.

¹¹ *Ibid.*, pág. 52.

al comienzo de estas páginas, la Materia original es algo más que el hervor de partículas tan maravillosamente analizado por la Física moderna. Bajo esta hoja Mecánica inicial hemos de concebir, adelgazada al extremo, pero absolutamente necesaria para explicar el estado del Cosmos en los tiempos siguientes, una hoja «biológica». Dentro, Conciencia, y por lo tanto Espontaneidad, a estas tres expresiones de una misma cosa no nos es lícito fijar experimentalmente un comienzo absoluto como a ninguna otra de las líneas del Universo”¹².

La vida y la conciencia, en consecuencia, es una energía —energía radial— que, interna en la materia, *dirige* y da *sentido* a la Evolución universal empujando a la más mínima partícula del átomo cada vez hacia arriba, hacia el mundo de la Biosfera, de la Noosfera y de la Cristosfera.

Pero, ¿cómo se conoce, en el orden mismo del fenómeno, el sentido de la Evolución, o sea el grado que ha alcanzado la conciencia? Teilhard se aplica a obtener una ley que mida el desarrollo de la tela cósmica, a la que llama *ley de complejidad-conciencia*, la que determina, que a una estructura cuanto más compleja corresponda un mayor grado de conciencia. Así al metazoario le corresponde mayor conciencia que a la célula, a ésta más que a la molécula, a ésta, a su vez, más que al átomo, y a éste, más que a las partículas que le constituyen.

Junto con la *ley de complejidad-conciencia*, tenemos para los grados más altos del desarrollo cósmico la *ley de cefalización*. Como el sistema nervioso es el órgano del desarrollo psíquico, su complejidad mide este desarrollo.

¹² *Ibid.*, pág. 53.

Los vivientes se distribuyen por grado de cerebrización. "Tenemos para comenzar, dice Teilhard, en el Arbol de la Vida, la región que mejor conocemos porque es particularmente vivaz hoy y porque nosotros le pertenecemos: la Rama de «Cordados». En este conjunto, un primer carácter aparece, puesto a buena luz después por la Paleontología: es a saber de que, *de capa en capa*, por saltos en masa, el sistema nervioso va constantemente desarrollándose y concentrándose"¹³. "El hombre, por consiguiente, es término al menos provisoriamente último de una evolución que no se comprendería fuera de una marcha preferencial del Universo en dirección a niveles cerebro-psíquicos cada vez más elevados"¹⁴.

LA NOOSFERA O EL PASO A LA REFLEXIÓN. — Al hombre, dotado de un cerebro más perfeccionado, corresponde por consiguiente un mayor grado de conciencia. Es el grado de la *reflexión*. El animal sabe, pero el hombre sabe que sabe. Esta reflexión constituye al hombre como un ser verdaderamente inteligente¹⁵. Y así un nuevo avance se abre camino en el proceso de la Evolución. A la Biosfera sucede la etapa de la Noosfera. La Evolución entra con ella, en una era radicalmente nueva: Después de la era de las evoluciones sufridas, la era de la *auto-evolución*¹⁶. Hasta aquí la masa organizada que forma la Biosfera parece, hasta el Plioceno, haber sido *conducida*, más que

¹³ *Ibid.*, pág. 156.

¹⁴ *L'apparition de l'homme*, pág. 182.

¹⁵ *Le phénomène humain*, pág. 182.

¹⁶ Citado por CLAUDE TRESMONTANT, *Introducción al pensamiento de Teilhard de Chardin*, pág. 38.

conductora en la historia terrestre de la evolución¹⁷: Con la Noosfera la Evolución se automueve.

LA PLANETIZACIÓN HUMANA. — Pero sería un error pensar que con el hombre se detiene el proceso evolutivo. “He aquí que, desde hace algunos años, delante de nuestros mismos ojos, un gran fenómeno se dibuja: quiero decir *una toma de contacto general sobre sí, sin señales de detención evolutiva*, de la masa humana entera. En el curso de sus periodos «históricos», el desarrollo de la Humanidad, se ha operado por aparición, multiplicación y extensión de un semillero de «tareas culturales» semi-independientes, en la superficie de los continentes. Y hasta los últimos tiempos se puede decir que entre estas diversas tareas corrían algunos bandos libres o al menos algunas articulaciones flexibles. Pero he aquí que ahora, a consecuencia de una soldadura periférica generalizada, bruscamente el sistema se totaliza. Económica y espiritualmente hablando, la edad *de las civilizaciones* ha terminado; comienza el de *la civilización*¹⁸. Las unidades pensantes se unifican. Porque “Evolución = ascensión de conciencia y ascensión de conciencia = Efecto de Unión”¹⁹. Llega la era de lo Colectivo, de la Planetización. “¡La salida del Mundo, las puertas del Porvenir, la entrada en lo Super-humano, no se abren hacia adelante ni a algunos privilegiados, ni a un solo pueblo elegido entre todos los pueblos! No cederán sino a un empuje de *todos juntos*, en una dirección en que todos puedan juntarse y conju-

¹⁷ *L'apparition de l'homme*, pág. 225.

¹⁸ *Ibid.*, pág. 218.

¹⁹ *Le phénomène humain*, pág. 270.

garse en una renovación espiritual de la Tierra, renovación de la que se trata ahora de precisar la modalidad y de considerar el grado físico de realidad”²⁰.

LA EVOLUCIÓN ES CONVERGENTE. — Pero en esta etapa del proceso evolutivo, en lugar de pasar de lo uno a lo múltiple, se pasa de lo múltiple a lo uno. En el hombre, hasta aquí, dice Teilhard, no hemos considerado sino el edificio individual: el cuerpo con sus mil billones de células, y sobre todo el cerebro, con sus mil millones de núcleos nerviosos. Pero el Hombre, al mismo tiempo que es un individuo centrado con respecto a sí (es decir, una “persona”) ¿no representa *un elemento* con relación a una nueva y más alta síntesis? Conocemos los átomos, suma de núcleos y electrones —las moléculas, suma de átomos—, las células, suma de moléculas... ¿No habrá, delante de nosotros, una Humanidad en formación, suma de personas organizadas?... ¿Y, no es ésta, por lo demás, la sola manera lógica de prolongar, *por recurrencia* (en la dirección de mayor complejidad centrada y de mayor conciencia), la curva de moleculización universal? He aquí la idea, soñada desde hace tiempo por la sociología, que reaparece hoy, científicamente fundada esta vez, en los libros de sabios profesionales (Haldane, Huxley, Sherrington, ¡y cuántos otros!)²¹.

“Una colectividad armonizada de conciencias, equivalente a una especie de super-conciencia. La Tierra no sólo cubriéndose de granos de pensamientos por miríadas, sino envolviéndose de una envoltura pensante, hasta no formar

²⁰ *Ibid.*, pág. 271.

²¹ *La vision du passé*, pág. 321.

funcionalmente sino un sólo vasto grano de pensamiento, de escala sideral. La pluralidad de reflexiones espirituales agrupándose y reforzándose en el acto de una sola Reflexión unánime”²².

Sería un error, sin embargo, concebir esta unificación de lo humano, a costa de las individualidades de las personas. Teilhard sostiene que, por encima de lo Colectivo, se logra lo hiper-personal. Porque “no importa en qué dominio —que se trate de células de un cuerpo, o de miembros de una sociedad, o de elementos de una síntesis espiritual— *la Unión Diferencia*. Las partes se perfeccionan y se acaban en un conjunto organizado. Por haber descuidado esta regla universal tantos Panteísmos nos han extraviado en el culto de un Gran Todo en que los individuos eran considerados perdidos como una gota de agua, ò disueltos como un grano de sal, en el mar. Aplicados al caso de la suma de conciencias, la ley de la Unión nos libra de esta peligrosa y renaciente ilusión. No; al confluir siguiendo la línea de sus centros, los granos de conciencia no tienden a perder sus contornos y a mezclarse. Acentúan por el contrario la profundidad y la incomunicabilidad de su *ego*. Cuanto más se convierten, todos juntos, en lo Otro, más se encuentran a «sí mismos». ¿Cómo podría ser de otro modo si se sumergen en Omega? ¿Un Centro podría disolver? ¿O mejor su manera de disolver no es justamente la de super-centrar?”²³.

EL PUNTO OMEGA. — Vemos cómo la Evolución, movida por la energía radial que impulsa a las partículas más

²² *Le phénomène humain*, pág. 279.

²³ *Ibid.*, pág. 291.

elementales de materia va pasando de la Cosmosfera a la Biosfera, de ésta a la Noosfera, para alcanzar al término de este proceso, la integración de una humanidad Colectiva y Socializada, empeñada con la Ciencia y la Técnica, en una Acción de marcha hacia “una forma superior de existencia”²⁴. Las grandes napas humanas, en desarrollo evolutivo, y con dirección convergente tienden a replegarse “yendo hacia adelante en un Punto —llamémosle Omega—, que les presiona y consume integralmente en sí... En las perspectivas de una Noosfera, Tiempo y Espacio verdaderamente se humanizan —o mejor se sobre-humanizan—. Lejos de excluirse, lo Universal y lo Personal (es decir «Centrado») cruzan en el mismo sentido y culminan el uno en el otro al mismo tiempo. Error por tanto, buscar del lado de lo Impersonal las prolongaciones de nuestro ser y de la Noosfera. El Universal-Futuro no podría ser sino lo hiper-personal, en el punto Omega”²⁵.

Podemos expresar en términos de energía interna, la función cósmica del Omega diciendo que junta y mantiene bajo su irradiación la unanimidad de las partículas reflejas del Mundo... “Para ser supremamente atrayente. Omega debe ser supremamente presente”²⁶. Debe ser *una razón de Amor*. Y además, debe ser una *Razón de Sobre Vida*. “Para satisfacer a las exigencias supremas de nuestra acción, Omega debe ser independiente de la caída de las potencias de la cual se teje la Evolución...”.

Autonomía, actualidad, irreversibilidad, y luego finalmente trascendencia, son los cuatro atributos de Omega.

²⁴ *Ibid.*, pág. 259.

²⁵ *Ibid.*, pág. 288.

²⁶ *Ibid.*, pág. 300.

El Punto Omega es Dios. En El se cierra sin esfuerzo, el esquema, dejado incompleto, en que, en el "Fenómeno humano", ensayaba de encerrar la energética entera de nuestro Universo²⁷.

CRISTOLOGÍA. — El P. Teilhard no se detiene aquí. Como naturalista católico quiere ir adelante y así afirma: "Pero, sí, por el contrario, así como lo hemos admitido, Omega se encuentra actualmente ya *existente* operando en lo más profundo de la masa pensante, entonces parece inevitable que su existencia se manifieste por algunos indicios, desde ahora, a nuestra observación. Para animar la Biología en el curso de sus estados inferiores, el polo consciente del Mundo no podría obrar, es natural, sino velado de Biología, bajo forma impersonal. Sobre la cosa pensante en que nos hemos convertido por hominización, le es posible ahora irradiar de Centro a centros —*personalmente*. ¿Sería verosímil que no lo hiciese? . . . Aquí se descubre la importancia del Fenómeno cristiano para la Ciencia . . . es el naturalista que habla y que pide ser escuchado"²⁸.

Teilhard quiere en efecto introducir en su vasta concepción del Universo evolutivo lo que él llama el "fenómeno cristiano". Y así continúa: "Crear, acabar y purificar el Mundo, leemos ya en Pablo y Juan es para Dios unirlo, uniéndole orgánicamente a sí. Ahora bien, ¿cómo lo unifica? Sumergiéndose parcialmente en las cosas, haciéndose «elemento», y después, gracias a este punto de apoyo encontrado interiormente en el corazón de la Materia, tomando la conducción y la cabeza de lo que llamamos

²⁷ *Ibid.*, pág. 301.

²⁸ *Ibid.*, pág. 324.

ahora la Evolución. Principio de vitalidad universal, Cristo, porque surgido hombre entre los hombres, se ha puesto en posición y está en tren desde siempre, de hacer doblegar bajo él, de purificar, de dirigir y de sobrealimentar la ascensión general de las conciencias en la cual se ha insertado. Por una acción perenne de comunión y de sublimación, se agrega el psiquismo total de la Tierra. Y cuando habrá así juntado y transformado todo, reuniéndose en un gesto final con el foco divino del cual nunca ha salido, se cerrará de nuevo sobre sí y sobre su conquista. Y entonces nos dice San Pablo, «no habrá más que Dios, todo en nosotros»²⁹.

“Por tanto, dice Teilhard, si el mundo es convergente y si Cristo ocupa su centro, la Cristogénesis de San Pablo y de San Juan no es otra cosa ni nada menos que la prolongación a la vez esperada e inesperada de la Noogénesis en la cual, para nuestra experiencia, culmina la Cosmogénesis. Cristo se viste orgánicamente de la majestad misma de su creación”³⁰.

Cristo y su Iglesia presentan los caracteres de un *phyhum* que progresa exactamente en la dirección presumible por la *flecha* de la Biogénesis”³¹.

Esta concepción evolutiva del misterio cristiano tendrá consecuencia en la vida ascética y espiritual e incluso en la teología, proporcionando una síntesis de la Fe cristiana y de la Fe en el mundo que satisfaga por igual al hombre moderno y al cristiano, en esta etapa de Planetización del Universo.

²⁹ *Ibid.*, pág. 327.

³⁰ *Ibid.*, pág. 330.

³¹ *Ibid.*, pág. 332.

Hemos expuesto el pensamiento de Teilhard acudiendo a largas citas de sus obras; aunque ello puede resultar pesado, ofrece la ventaja de garantizarnos la fidelidad de una concepción que no resulta fácil de exponer con precisión.

CAPÍTULO II

CRITICA DE LA COSMOVISION DE TEILHARD DE CHARDIN

DEBEMOS primeramente determinar qué clase de pensamiento es el de Teilhard de Chardin, y ello, a través de lo que nos ha dejado escrito y no precisamente de la intención que le dirigía. Esta intención no puede haber sido más recta. Científico eminente en ciencias naturales, escritor destacado con grandes vistas panorámicas del Universo a través del tiempo y del espacio, religioso ejemplar, todo da derecho a suponer —y es obligación hacerlo— que la más alta de las miras le ha movido a elaborar su visión del Universo. Además, a través de todo lo que ha escrito rezuma el fervor apostólico del misionero que quiere comunicar lo que siente como su salud y la del mundo. Siendo, por un lado, hombre de Ciencia y de las ciencias naturales en quien la hipótesis de la Evolución se había hecho carne como una verdad indestructible, y siendo, por otro, persona religiosa, en contacto diríamos continuo con las grandes enseñanzas de la fe que hacen de Cristo el Centro del Hombre, todo le llevaba a hacer una síntesis de su saber profano con su saber sagrado. Por otra parte, es justo reconocer que, a través de lo que surge de sus obras, no aparece grande su saber filosófico y teológico.

Al contrario, es deficiente y más bien negativo. Un impulso monista, es decir, de querer explicarlo todo con un solo principio, mueve su actividad intelectual. De aquí, nada ha de extrañar que su cosmovisión, examinada *objetivamente* y a la luz de la filosofía y de la teología católica resulte suma y gravemente censurable. Vamos a proceder ordenadamente en la demostración de este nuestro punto de vista.

El Método de Teilhard de Chardin

El primer problema que se plantea en Teilhard de Chardin es el problema del Método. ¿Qué método tiene? Este, a su vez, ha de depender de la naturaleza de la ciencia en que quiere moverse. Sabido es que la diferencia de métodos en las ciencias experimentales y en las matemáticas, y entre éstas y las filosóficas y teológicas depende de la diversidad de cada una de ellas, en atención al diverso *objeto formal* que las especifica. Pues bien; ¿en qué ciencia se coloca Teilhard? No basta que diga que quiere estudiar el “fenómeno”. Sólo el fenómeno y todo el fenómeno. Porque hay fenómenos y fenómenos y de acuerdo a su constitución será necesario diverso método y tratamiento. Hay fenómenos físico-químicos, biológicos, psicológicos, sociológicos y espirituales. Reducir todos estos fenómenos al denominador común de “fenómeno” y en consecuencia querer aplicarles un tratamiento uniforme y homogéneo es, de entrada, emplear un método errado que deberá llevar a incalculables y gravísimos errores. Si es cierto que se puede hablar de fenómenos físico-químicos y de fenómenos místicos, sin embargo tan grande es la diferencia que los separa, que se hace imposible una

consideración uniforme. Además, el fenómeno no es sino signo de realidades que pueden diversificarse.

Por otra parte, no es cierto que Teilhard se mueva siempre en el terreno de la observación fenoménica. Pues habla a veces de realidades que sólo se pueden alcanzar por el conocimiento racional o por la revelación divina y que, en consecuencia, rebasan absolutamente el campo de los sentidos en que se sitúa la observación fenoménica científica. Así el alma humana y todo cuanto se refiere a la inteligencia del hombre; Dios y sus atributos, y particularmente su acción creadora; los misterios cristianos de la Encarnación, Redención y del Cuerpo Místico.

En este error de método, incurre Teilhard, al extender el concepto de Evolución a toda la realidad cósmica. Porque ésta no es una *realidad homogénea* que se alcance con un solo saber. Ahora bien, ¿en qué ciencia se funda para afirmar la evolución *total* de todo lo *real* cósmico? ¿En la biología? Entonces todo lo real cósmico es biológico, cosa abiertamente falsa. El hecho de que Teilhard extienda la Evolución a todo lo real demuestra que su posición es *filosófica*. Pero, ¿cómo puede hacer filosofía si por definición su propósito se limita al fenómeno y sólo el fenómeno?

Para situar, por tanto, el error metodológico de Teilhard hay que tener en cuenta que los problemas de la ciencia humana sólo pueden entrar en una de las siguientes categorías: ciencias experimentales, propiamente dichas, metaciencias, cosmología, y en general filosofía de la naturaleza, metafísica, teología racional y teología revelada. Si Teilhard quiere quedarse en el "fenómeno" y sólo en el "fenómeno" debe mantenerse en el campo de las ciencias experimentales propiamente dichas, y cuan-

do mucho sólo puede entrar en el de las metaciencias. Si entra en el plano de la filosofía y de la teología ya rebasa el fenómeno y se pregunta por “el ser” de las cosas. En este error incurre Teilhard. Como se le ha hecho observar³², al hacer suya la definición de Julián Huxley, de *que el hombre no es otra cosa que la Evolución hecha consciente de sí misma*³³, Teilhard da una definición completa del hombre, cosa que es propia de la filosofía.

No quisiéramos que se entienda nuestra crítica como si nos pareciera ilegítimo el proceder del escritor que quisiera tratar un tema en forma cabal, abarcando cuestiones que por su naturaleza dependen de muchos y diversos saberes. Nos parece ello perfectamente legítimo y aún necesario. Denunciamos como ilegítimo que se afirme que la exposición se va a limitar al fenómeno y sólo al fenómeno y luego se incursione en esferas que rebasan el fenómeno. No es admisible que se invoque la condición de “naturalista” para referirse a Cristo y a los misterios cristianos³⁴. Es totalmente improcedente que con un tipo de conocimiento, y éste reservado a un saber muy inferior y limitado, se quiera abarcar diversos niveles de realidad. Hay que respetar la diversidad abstractiva del entendimiento humano que como es sabido, en la buena doctrina de Santo Tomás, reconoce tres grados esencialmente diversos. Hay que respetar la complejidad de la estructura del ser que no puede ser alcanzada con un solo tipo de

³² M. L. GUÉRARD DES LAURIERS, “*Le phénomène humain*” du Père Teilhard de Chardin. En la *Revue Thomiste*, juillet-septembre 1956, pág. 509.

³³ *Le phénomène humain*, pág. 244.

³⁴ *Ibid.*, pág. 325.

saber. Por no haber respetado ambas, y ello sistemáticamente, Teilhard es censurado y, a nuestro juicio con razón, de monismo gnoseológico³⁵.

La evolución generalizada

Teilhard hace profesión de evolucionismo y de evolucionismo universal, al punto de que toda la realidad, desde la partícula más insignificante del cosmos evoluciona por concentración y en virtud de su energía radial alcanza los más altos grados de la Biosfera, y de ésta, los de la Noosfera hasta llegar al Pleroma cristiano. Si Teilhard nos presentara su obra como poética o imaginativa, nada le tendríamos que objetar. Pero invoca su carácter de "hombre de ciencia" que arriba a conclusiones que, a su vez, son fruto de la observación.

Sabido es que la evolución, aún extendida al mero campo de la Paleontología, no es más que una hipótesis. La observación suministra únicamente casos que se presentan aislados y que, luego por medio de *saltos*, el espíritu transforma en jalones de un proceso evolutivo como si unas formas procedieran de otras. Aún dentro del campo propiamente paleontológico, se recurre a una extrapolación. No criticamos el método. Pero nos negamos a admitir como certezas empíricas conclusiones, en las cuales, la dosis de hipótesis y de suposición es muy elevada. Aún dentro de la Paleontología y Biología hay eminentes sabios, como el francés Louis Vialleton y la escuela ale-

³⁵ GUÉRARD DES LAURIERS, *La démarche du P. Teilhard de Chardin*. En Divinitas, abril de 1959.

mana de Oscar Kühn³⁶ que se niegan a admitir la evolución. Algunos autores llegan a hablar de una Evolución Regresiva³⁷.

Pero en fin, aunque la Evolución fuera comprobada en Biología, de aquí a extenderla a todo el campo del Cosmos, de la Vida, del Espíritu y de la Revelación, y ello en nombre de la observación científica de los fenómenos, hay un paso que no se puede franquear con seriedad. Teilhard da pie a que se lo censure, como luego veremos, de monismo metafísico. Su evolucionismo es una verdadera teoría filosófica que se esfuerza por admitir que *lo más* viene de *lo menos* y que, en consecuencia, lo más debe estar de alguna manera precontenido en lo menos. Y así en la más mínima partícula de átomo estaría la vida, la conciencia, la inteligencia y aún el misterio cristiano y esa partícula, por vía evolutiva, en virtud de su fuerza interior —radial— que la empuja alcanzaría los más altos y diversos grados de la diversidad de los seres. Teilhard dice textualmente³⁸: “Se lee todavía, en obras recientes: la evolución, teoría condenable porque afirma que lo más sale de lo menos. Que se nos deje tranquilos de una vez”. Y se esfuerza por aducir ejemplos que demuestran que “históricamente y científicamente lo «más» presupone lo «menos»”³⁹. No advierte Teilhard que, en rigor filosófico, aunque lo menos puede preceder a lo más

³⁶ Ver Louis Jugnet en *La Pensée Catholique*. París, nº 11.

³⁷ GEORGE SALET ET LOUIS LAFONT, *L'Evolution Régressive*. París, 1943.

³⁸ Citado por ROGER GARAUDY, *Perspectives de l'homme*. Presses Universitaires de France, París, 1959, pág. 199.

³⁹ *La vision du passé*, pág. 186.

cronológicamente, el efecto no puede ser mayor que la causa, y así, bajo este aspecto, que es el fundamental y explicativo, no puede lo menos ser causa perfectiva y total de lo más. En buena filosofía, una evolución de especies, de las inferiores a las superiores e incluso de la materia inorgánica a la vida, es posible si Dios, mueve *instrumentalmente* las virtudes de la materia para producir esta evolución ascendente. Sólo el alma humana, por ser de naturaleza estrictamente espiritual, no podría ser causada evolutivamente de ninguna materia preexistente sino que debe ser creada inmediatamente por Dios.

Teilhard, al no precisar filosóficamente su concepto de evolución, debía alterar peligrosamente el concepto de creación y, en consecuencia, el de Dios y el de materia.

El concepto de creación en Teilhard

La filosofía pagana, aún en su más alto exponente que fué Aristóteles, no logró alcanzar el concepto de creación. Santo Tomás establece cómo la creación es producción de un ser total y absolutamente de la nada, o sea, de un ser que antes de su producción no solamente no tenía existencia en cuanto tal ser, sino que no preexistía en un sujeto o materia del cual pudiera ser sacado. Para alcanzar la noción de creación hay que comprender previamente la del *ser* en cuanto *ser*. Hay que remontarse a la metafísica, al tercer grado de abstracción. Las causas segundas nunca operan el ser en cuanto ser. Sólo son causa de *tal* ser; de la particularidad, en cuanto tal, de tal ser.

Teilhard no alcanza la noción metafísica de *ser*. De aquí que hable de la conveniencia de "sustituir la me-

tafísica del *unire* a la del *esse*... como la física ha cambiado de geometría”⁴⁰. De aquí que no comprenda la noción de *creatio ex nihilo*. “La creación instantánea, dice, del primer Adán me parece un tipo de operación ininteligible, al menos más bien que no se trate sino de una palabra que cubra la ausencia de todo esfuerzo de explicación”⁴¹.

Por ello, Teilhard busca una base para que opere el poder creador. Un Múltiple infinitamente disociado, una especie de pulverización infinita⁴². Es claro que no acaba de explicar en qué consiste la *realidad*, el *ser*, de ésto que llama *Nada creable*, o *Nada positiva*. “Siendo el Múltiple, dice (vale decir el *no-ser* tomado en el estado puro) la sola forma racional de una *Nada creable* («creabile»), el acto creador no es inteligible sino como un proceso de acondicionamiento (*arrangement*) y de unificación”⁴³.

En consecuencia, Teilhard sostiene que “en el origen, estaban en los dos polos del ser, Dios y la Multitud. Y Dios, sin embargo, estaba solo, puesto que la Multitud, disociada en sumo grado, no existía. Desde toda la eternidad, Dios veía, bajo sus pies, la sombra extendida de su Unidad, y esta sombra, siendo una aptitud absoluta para dar algo, no era otro Dios, puesto que ella misma no era, ni había sido jamás, ni jamás podría ser, ya que

⁴⁰ *Cristianisme et évolution. Pour une Théologie nouvelle*, citado por GUÉRARD DES LAURIERS. En *Divinitas*, abril 1959, pág. 227.

⁴¹ *Réflexions sur le péché originel*. Citado *ibid*.

⁴² *La lutte contre la multitude*. Citado por CLAUDE TRESMONTANT. *Introducción al pensamiento de Teilhard de Chardin*, pág. 82.

⁴³ *Réflexions sur le péché originel*, citado por GUÉRARD DES LAURIERS. *Divinitas*, *ibid.*, pág. 228.

su esencia era estar infinitamente dividida en sí, es decir, tenderse sobre la Nada. Infinitamente vasto e infinitamente rarificado, lo Múltiple, aniquilado por esencia, dormía en las antípodas del ser uno y concentrado"... "Entonces es, cuando la Unidad desbordante de Vida entró en lucha, por la Creación, contra lo Múltiple inexistente que se oponía a ella como un contraste y desafío. *Crear, siguiendo nuestras apariencias*, es condensar, concentrar, organizar y unificar"⁴⁴.

Y Teilhard subraya su metafísica del *unir* en contraposición a la del *esse*. "Lo que equivale a admitir, dice, que *crear es lo mismo que unir*. Y en verdad nada nos impide sostener que la unión crea. A los que objetan que la unión presupone elementos ya existentes yo recordaré que la física acaba de mostrarnos (en el caso de la masa) que, experimentalmente (y aunque proteste el sentido común) el móvil no existe sino engendrado por su movimiento"⁴⁵.

No sé si se habrá captado el pensamiento de Teilhard. Al hacer del *unir* la esencia propia del *ser*, sostiene que lo Múltiple, propiamente no es, no porque no sea en absoluto, sino porque al estar disociado, desunido, no es, ya que ser es estar unido. Hay en Teilhard un verdadero maniqueísmo, porque ese Múltiple, esa Nada positiva, no viene de Dios, sino que es independiente de El y se le opone como un principio a otro Principio. De aquí que Teilhard habrá de admitir luego, como veremos, la necesidad absoluta e inevitable del mal en la génesis del Universo.

⁴⁴ Citado por CLAUDE TRESMONTANT. *Obra citada*, pág. 82.

⁴⁵ Citado por GUÉRARD DES LAURIERS. *Obra citada*, pág. 228.

Teilhard, dice Tresmontant⁴⁶, ha tenido buena conciencia de las dificultades que suponía su visión de un Múltiple puro, que espera la información de Dios. “No me disimulo, decía Teilhard, que esta concepción de una especie de *Nada positiva*, base de la Creación, provoca objeciones graves. Por muy tendida que se la suponga en el no-ser, la Cosa disociada por naturaleza, requerida por la acción de la unión creadora, significa que el Creador ha encontrado, fuera de él, un punto de apoyo, o, por lo menos, una reacción. Ella insinúa así que la Creación no ha sido absolutamente gratuita, sino que representa una Obra de interés casi absoluto. Todo esto redolet manichaeismum . . .”

“Es cierto. ¿Pero es posible, sinceramente, evitar estos escollos (o mejor, estas paradojas) sin caer en explicaciones puramente *verbales*?”

Es decir, Teilhard califica de puramente *verbal* la concepción metafísica de *creación*. Pero las consecuencias de su tesis son de una gravedad incalculable para el recto concepto de la naturaleza y perfección del Ser Divino y para la radical contingencia de la criatura.

El concepto de Dios

Si la base más profunda de la realidad, no es *el ser* sino *el unir*, la esencia de Dios no ha de consistir tampoco en el *Ser*, el *Esse Subsistens*, sino en el *Unir*. Dios mismo “no existe más que uniéndose”⁴⁷, afirma Teilhard. Vale

⁴⁶ Citado por CLAUDE TRESMONTANT. *Obra citada*, pág. 83.

⁴⁷ Citado por CLAUDE TRESMONTANT, pág. 81.

decir que Teilhard destruye el recto concepto de Dios. Dios no sería Actualidad Pura. Porque si su existir es unirse, quiere decir que previamente se halla en estado de desunión, de disociación. Se halla, de algún modo, en potencia.

Además, en Teilhard, esta acción de unificar, con la que Dios entraría en lucha contra lo Múltiple, tendría como efecto su propio acabamiento y perfeccionamiento. "En el Mundo objeto de la Creación, escribe Teilhard⁴⁸, la metafísica clásica nos había acostumbrado a ver una especie de producción extrínseca, salida, por benevolencia desbordante, de la suprema eficiencia de Dios, Invenciblemente —y justamente para poder a la vez obrar plenamente y amar plenamente— me veo llevado a ver ahora en él —de conformidad con el espíritu de San Pablo) un misterioso producto de integración y perfeccionamiento para el Ser absoluto mismo. No ya el *Ser partícipe de extraposición y de divergencia*, sino el *Ser partícipe de pleromización y de convergencia*. ¡Efecto, no ya de causalidad, sino de Unión, Creadora!"

¿Qué Dios es éste, preguntamos, que se perfecciona intrínsecamente con la misma criatura? Teilhard que nos prometía quedarse *rigurosamente* en el más estricto campo de los fenómenos, penetra en el más alto de la metafísica, pervirtiendo con sus falsos conceptos imaginativos, las más altas y delicadas nociones referentes a la Esencia Divina y a la esencia creada. La confusión no puede ser más lamentable.

También va a quedar alterado en la concepción teilhardiana el concepto de materia.

⁴⁸ Citado *ibid.*, pág. 85.

El concepto de materia

Teilhard opone a la acción creativa divina, cuya función consistiría en *unir*, un Múltiple —una Nada positiva— infinitamente disociado. No nos consta *con certeza* si en su pensamiento esta nada sería la materia. Pareciera que sí. Lo que ciertamente consta es que Teilhard hace de la materia, un algo —materia-espíritu— que es completamente ajeno a una sana filosofía. Para hacer de la materia una realidad espiritual, Teilhard acude al principio de que “bien observado, aunque fuese en un solo punto, un fenómeno tiene necesariamente, en virtud de la unidad fundamental del Mundo valor y raíces ubiquestas”⁴⁹. En consecuencia, “la conciencia que aparece con evidencia en el hombre . . . tiene una extensión cósmica y, como tal, se aureola de prolongación espacial y temporal indefinidas”⁵⁰.

Añade Teilhard: “La conclusión está llena de consecuencias. Y, con todo, yo soy incapaz de ver cómo, en buena analogía con todo el resto de la Ciencia, podríamos sustraernos a ella”.

“En el fondo de nosotros mismos, prosigue, sin discusión posible, un interior aparece, por una desgarradura, en el corazón de los seres. Basta esto para que, a uno u otro grado, este «interior» se imponga como existiendo en todas partes y desde siempre en la Naturaleza. Ya que, en un punto de la misma, la Tela del Universo tiene una cara interna, es forzoso que ella sea *bifaz por estructura*, es decir, en toda región del espacio y del tiempo, lo mismo

⁴⁹ *Le phénomène humain*, pág. 52.

⁵⁰ *Ibid.*

que granular: *Coextensivo a su Fuera, hay un Dentro de las Cosas*"⁵¹.

De aquí que la materia tenga Vida, Conciencia, Espíritu. Y si aplicamos el principio, como corresponde, en toda su universalidad, hayamos de decir que la materia sea *crística* y *divina*. Teilhard la llama la "divina Materia"⁵².

De aquí que, con todo derecho, se haya podido denunciar un panvitalismo, panbiologismo, panpsiquismo, pan cristismo, y hasta un panteísmo en el pensamiento de Teilhard. Las premisas determinan ineluctablemente las conclusiones.

Pero también se puede hablar de un panmecanicismo y de un panmaterialismo. Porque el proceso de la Evolución sube accionado por ese Dentro o Interior de la Materia que Teilhard llama "Energía Espiritual" o "Energía Radial"⁵³ que existe en la más mínima partícula de polvo cósmico. Un "arreglo"⁵⁴ diverso de esas partículas pulverizadas puede explicar las diferencias de los seres. Porque, dice Teilhard, cuando hay "acrecentamientos del estado sintético de la Materia y transformación crítica en el arreglo (arrangement) íntimo de los elementos... hay por lo tanto, *ipso facto*, un cambio de *naturaleza* en el estado de consciencia de las partículas en el Universo"⁵⁵. Lo cual significa en buena lógica que la estructura

⁵¹ *Ibid.*

⁵² *Le coeur de la matière*, pág. 45, citado por G. DES LAURIERS. Divinitas, pág. 256.

⁵³ *Le phénomène humain*, págs. 59-64.

⁵⁴ *Ibid.*, pág. 63.

⁵⁵ *Ibid.*, pág. 91.

específica de los seres en el plano inorgánico, biológico y humano, no se debe sino a un simple “arreglo” o “acondicionamiento” de las primitivas partículas materiales, dotadas de la energía radial. El Universo no se explica entonces sino por un pan-mecanicismo⁵⁶. La diversidad específica de los seres del Cosmos no se debe sino a un desigual “acondicionamiento” y a un desigual “estado sintético” que haya alcanzado la unificación de partículas cósmicas en esa fase del proceso evolutivo.

Pero hay también un pan-materialismo. Porque como ha sido justamente observado, hay en Teilhard una “homogeneización” de la materia y del espíritu. El Espíritu —la energía radial— no puede actuar sino en y dentro de la materia. La Energía radial y la Energía tangencial son dos formas de la misma Energía⁵⁷. “Lo más revolucionario, escribe Teilhard⁵⁸, en el fondo, y lo más fecundo en nuestro Tiempo, es la relación que éste deja aparecer entre Materia y Espíritu: no siendo el Espíritu ya independiente de la Materia, ni opuesta a ella, sino emergiendo laboriosamente de ella bajo la atracción de Dios por vía de síntesis y de centración”.

⁵⁶ GUÉRARD DES LAURIERS. En *Revue Thomiste*, juillet-sept. 1956, pág. 523.

⁵⁷ GUÉRARD DES LAURIERS. En *Divinitas*, pág. 257.

⁵⁸ *L'Avenir de l'homme*, pág. 122.

*La trascendencia del alma espiritual e inmortal
del hombre*

En este Evolucionismo Universal que parte de las partículas, dotadas de conciencia y libertad, y, a través de un proceso de "acondicionamiento" y de "concentración" cada vez más intenso, termina en el hombre y en el Punto Omega, no aparece claro cómo se salva la trascendencia espiritual del hombre. Sabido es que en la buena filosofía el ser humano tiene un principio estrictamente espiritual —llamado alma humana— que se une íntimamente al cuerpo orgánico para formar un solo ser sustancial. El alma humana, aunque con el cuerpo principio común de operaciones inorgánicas, vegetativas y sensibles, tiene, sin embargo, operaciones estrictamente espirituales, vale decir que no dependen intrínsecamente en su constitución y funcionamiento del cuerpo humano. Por otra parte, al ser estrictamente espiritual, el alma humana, recibe su origen, por creación, inmediatamente a Dios.

Ahora bien, en la exposición que hace Teilhard de su pensamiento no aparece cómo se pueda introducir en el continuado proceso evolutivo, *desde fuera*, este principio del alma espiritual. La Noosfera y todo el *phylum* humano surge de los grados inmediatamente anteriores por un proceso de acondicionamiento (*arrangement*) y de concentración de partículas materiales, dotadas de Energía espiritual. Por otra parte, hemos visto como en él, la Energía radial acompaña a la materia desde el primer estadio evolutivo, de suerte que se hace una cosa con la materia. La Energía radial (espiritual) y la Energía tangencial (material) son dos caras de una misma mate-

ria⁵⁹. No hay lugar por tanto para una Energía espiritual como es el alma humana, independiente en su ser y en su obrar, de toda materia.

Teilhard ha sentido la dificultad y ensaya una tímida respuesta: "Los espiritualistas, dice, tienen razón cuando defienden una cierta trascendencia del Hombre sobre el resto de la Naturaleza. Los materialistas no dejan de tenerla cuando sostienen que el Hombre no es sino un término más en la serie de las formas animales. En este caso, como en tantos otros, las dos evidencias antitéticas se resuelven en un movimiento —con tal que en este movimiento se haga lugar a la parte esencial que corresponde al fenómeno, tan altamente natural, de «cambio de estado». Sí, de la célula al animal pensante, como del átomo a la célula, un mismo proceso (calentamiento o concentración psíquica) continúa sin interrupción, siempre en el mismo sentido. Pero, en virtud de esta permanencia en la operación, es fatal, desde el punto de vista de la Física, que ciertos saltos transformen bruscamente al sujeto sometido a la operación"⁶⁰. Y al pie, una nota en que se lee que nada impide al pensador espiritualista exigir "la operación «creatriz» y la «intervención especial» que quisiera".

Pero, preguntamos, ¿es posible que con un simple "cambio de estado" se salve la infinita trascendencia de naturaleza que tiene el hombre, en virtud de su alma espiritual e inmortal, sobre todo el Cosmos y la Evolución?

Además, si se presenta al hombre —al *phylum* humano—, como emergiendo naturalmente, de todo el proceso

⁵⁹ *Le phénomène humain*, pág. 60.

⁶⁰ *Ibid.*, pág. 186.

evolutivo anterior, ¿sobre qué base racional se puede afirmar luego, que es *necesaria* una intervención especial de Dios que le ponga en la existencia? La antropología está exigiendo por todo el comportamiento individual y social del hombre, que se recurra a un principio de ser y de actividad que trascienda necesariamente todo proceso evolutivo. En cambio, en la exposición de Teilhard, no aparece la *necesidad* de recurrir a un alma estrictamente espiritual para explicar al hombre y, en consecuencia, la necesidad de la acción creativa de Dios, inmediata, del mismo hombre, en cuanto a su principio constitutivo y especificante. Si se hace aparecer al hombre viniendo *todo* desde abajo, subiendo por la fuerza de la energía radial del torrente evolutivo. ¿Para qué exigir una acción *desde arriba* si todo se explica con lo que viene *desde abajo*?

Quizás no falte quien intente defender a Teilhard diciendo que él se coloca en el plano estricto del fenómeno, es decir de lo que *aparece*. Y en este plano de la *apariencia*, el hombre, esto es, “el fenómeno humano” *aparece* emergiendo de formas animales anteriores e inferiores. Contestamos que no, rotundamente que no. Aún en el plano del *fenómeno* o *apariencia*, el hombre rebasa infinitamente cualquier especie animal. Aparece con pensamiento, libertad y religión, fenómenos que de ningún modo aparecen en ningún animal. Es la simple observación la que revela la trascendencia del hombre. Es un mal método hablar del “fenómeno humano” y efectuar tan sólo un análisis biológico.

El hombre podría aparecer por la anatomía de su cuerpo semejante al animal; pero el hombre no es su cuerpo; y tiene un comportamiento psíquico, inteligente, libre y religioso que lo hace trascendente a toda forma animal.

*Evolución total del cuerpo humano y poligenismo
de Teilhard*

Como se sabe, la Iglesia no hace cuestión *esencial* con respecto a la evolución por transformación de formas animales en lo referente al cuerpo humano. Decimos cuestión *esencial*. Pues todos conocen que la *Humani Generis* reprende a los que traspasando “la libertad de discusión obran como si el origen del cuerpo humano de una materia viva preexistente fuese ya absolutamente cierto y demostrado por los datos e indicios hasta el presente hallados y por los raciocinios en ella fundados; y ello, como si nada hubiese en las fuentes de la revelación, que exige la máxima consideración y cautela en la materia”. Pero lo que la Iglesia no tolera *de ningún modo* es que se busque el origen de los hombres que hubo en la tierra después de Adán en parejas distintas de la del mismo Adán. Y así dice la *Humani Generis* en el mismo lugar: “Mas cuando ya se trata de la otra hipótesis, es a saber la del *poligenismo*, los hijos de la Iglesia no gozan de la misma libertad, porque los fieles cristianos no pueden abrazar la teoría de que después de Adán hubo en la tierra verdaderos hombres no procedentes del mismo *protoparente* por natural generación, o bien de que *Adán* significa el conjunto de muchos primeros padres, pues no se ve claro cómo tal sentencia pueda compaginarse con cuanto las fuentes de la verdad revelada y los documentos del Magisterio de la Iglesia enseñan sobre el pecado original, que procede de un pecado en verdad cometido por un solo Adán individual y moralmente, y que, transmitido a todos los hombres por la generación, es inherente a cada uno de ellos como suyo propio”.

Con respecto a la primera censura a que apunta la *Humani Generis*, el P. Teilhard cae directamente debajo de ella. En efecto, en él, la evolución del cuerpo humano de las especies inferiores es un hecho comprobado por la Ciencia moderna del cual no se puede abrigar la menor duda. Mas; la Evolución Universal llevada al primer plano es también una convicción, sino la primera de todas.

Esto tiene que empujarle a admitir la probabilidad al menos, sino seguridad, del monofiletismo, es a saber, de que un único *phylum*, aunque con muchos troncos del mismo, dan orígenes a la especie humana histórica actual. “Desde el punto de vista de la Ciencia, por lo tanto, que, de lejos no capta sino conjuntos, el «primer hombre», es, y no puede ser sino una *multitud*; y su juventud está hecha de millares y millares de años”⁶¹. Teilhard opina que “el problema de monogenismo en el sentido estricto parece escapar, por su naturaleza, a la Ciencia. En las profundidades del tiempo en que se coloca la hominización, la presencia y los movimientos de una pareja única son positivamente incaptables, indescubribles, para nuestra mirada directa, así en grueso. De modo que se podría decir, que hay lugar, en este *intervalo*, para todo lo que vendría a exigir una fuente transexperimental de conocimientos”⁶².

A pesar de esta salvedad, parece muy difícil que si se admite como lo hace Teilhard una Evolución tan amplia y generalizada pueda evitar un *positivo* poligenismo. Pues como afirma él mismo en otra parte⁶³ “una forma animal,

⁶¹ *Ibid.*, pág. 205.

⁶² *Ibid.*, pág. 206 en nota.

⁶³ *Ibid.*, pág. 204. También *La vision du passé*, pág. 219.

lo sabemos por la paleontología, no aparece nunca sola; sino que se dibuja en el seno de un verticilo de formas vecinas, entre las cuales toma cuerpo, como a tientas. Así es el Hombre. En la naturaleza actual, el Hombre tomado zoológicamente, se presenta aislado. En su cuna, estaba mejor rodeado”.

Convergencia de la Evolución y Punto Omega

Hemos visto cómo en Teilhard hay una metafísica del Uno. Sin embargo, caeríamos en un error si la concibiésemos al modo de las filosofías plotinianas o bergsonianas en que el Uno está al comienzo, y desde él, se verifica un proceso de expansión y *divergencia*. En Teilhard, sucede precisamente al revés. Al comienzo está lo múltiple que se va enrollando y concentrando en un proceso evolutivo de *convergencia*. La Evolución sigue la trayectoria de un cono, de un cohete o de una flecha. En el estadio de la Noosfera, que es el estadio de hominización, después de una primer fase de expansión divergente, viene una segunda de concentración y convergencia. Es la fase actual de la Humanidad, fase de planetización, en que las conciencias, sin perder personalidad, se agrupan y cierran sobre sí mismas, no formando ya, alrededor de su matriz terrestre, “más que una sola unidad orgánica mayor, *cerrada sobre sí misma*, una sola arquí-molécula hipercompleja, hipercentrada, hiperconsciente, coextensiva al astro sobre el cual ha nacido”⁶⁴.

Este proceso de convergencia que arrastra a las diversas

⁶⁴ *L'Avenir de l'homme*, pág. 148.

capas de la Noosfera y las empuja hacia adelante en una misma dirección debe concluir en un Punto, que Teilhard llama Omega y cuyos atributos dejamos apuntados más arriba. Sabido es que para Teilhard el Punto Omega es un Dios Personal hacia Quien converge el Universo. Qué quiere decir ésto, escribe Teilhard⁶⁵, sino que, al fin de cuenta, la planetización de la humanidad supone, para operarse correctamente, a más de la Tierra que se estrecha, a más del pensamiento humano que se organiza y se condensa, un *tercer* factor: quiero decir, la ascensión sobre nuestro horizonte interior de algún centro cósmico *psíquico*, de algún polo de conciencia suprema, hacia el cual converjan todas las conciencias elementales del mundo, y en quien ellas puedan amarse: *la subida de un Dios*".

"Es aquí que se descubre, para nuestra razón, en correlación y armonía con la ley de complejidad, una manera aceptable de imaginar «el fin del mundo»".

¿Qué pensar de toda esta concepción de Teilhard? Que si se trata de divagaciones poéticas, pueden ser verosímiles; como verdades científicas no tienen base ninguna. Advirtamos primeramente que el hecho de la convergencia de la humanidad en la etapa actual se funda en apariencias exteriores. Ciertamente que la tierra se va estrechando. Pero la humanidad como humanidad, nunca ha estado agitada por odios más profundos y desgarrantes. Nunca se ha encontrado más *divergente*. No sólo en la superficie total del globo, sino en cada punto particular nunca ha conocido tanta hambre, revolución y guerra; estado permanente de tensión y odio. ¿Será necesario hacer la Historia de la Humanidad en los últimos cincuenta años? Teilhard

⁶⁵ *Ibid.*, pág. 153.

no parece advertir que aunque el hombre puede efectuar progresos parciales, p. ej.: en las diversas técnicas, su verdadero progreso debe ser *humano*, esto es *moral*, y en este aspecto, la humanidad lejos de avanzar y acercarse a Dios, retrograda visiblemente. ¿En qué época de la humanidad, como la actual, se ha visto el ateísmo militante extenderse por regiones enteras del globo? Odio a Dios y odio al prójimo, he aquí la característica más típica de esta hora de la humanidad.

Aquí correspondería examinar con cuidado dos nociones que rigen el pensamiento teilhardiano. Una, la del *progreso*. La humanidad estaría alcanzando 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 estaría así vinculada con la otra noción teilhardiana de *Socialización*. Debemos señalar también, que tanto este Progreso como esta Socialización se cumplen bajo la atracción de Dios, el punto Omega.

Un teólogo protestante, Bernard Charbonneau, ha advertido⁶⁶ cómo “esta teología comenzó a difundirse en ciertos ambientes cristianos al día siguiente de la Liberación. Llegaba ella a su hora para justificar la victoria que parecía entonces inminente del totalitarismo comunista”.

En realidad, toda esta elucubración de Teilhard carece de fundamentos. Es un puro juego imaginativo. Ciertamente que la Socialización se abre paso en la humanidad. Pero ni significa un progreso, ni asume carácter de convergencia, ni se halla atraída por Dios. Como advertíamos antes,

⁶⁶ Revista *Foi et Vie*, nov.dic. 1957. Citado por *Nouvelles de Chrétienté*, 23 janvier 1958.

es una Socialización que se cumple en el odio del hombre y de Dios. Por lo mismo es esencialmente disgregadora y suicida. La humanidad está pasando desde hace siglos —desde la Revolución Religiosa de la Reforma— por una etapa regresiva que, si Dios no lo remedia, ha de desembocar en una catástrofe universal. Digamos mejor: la catástrofe está ya en pleno funcionamiento desde la guerra del 14 y parece llegar a un desenlace imprevisible. De aquí que advierta el mismo Charbonneau en el mismo lugar, cómo “el P. Teilhard es por otra parte un hombre de la generación anterior al 14: un sobreviviente-tipo. Perteneció a un tiempo para el cual el progreso podía ser un descubrimiento”.

Así como es caprichosa la imaginación de Teilhard sobre una convergencia progresiva de la humanidad hacia Dios, así también lo es la antropomórfica y, diríamos irreverente, *subida de Dios*. ¡Cómo si Dios entrara en el torrente evolutivo! También es caprichosa la pretendida imaginación del “fin del mundo”, en abierta oposición con la enseñanza evangélica que nos presenta este momento del fin, como imprevisible e inesperado. El “fin del mundo” debe ser considerado un acontecimiento *sobrenatural*, cuya data depende sólo del juicio inescrutable de Dios; de donde, no puede ser *naturalizado* y menos, *biologizado*.

Con respecto a la prueba de la existencia de Dios que aquí quiere formular Teilhard basándose en lo que él llama “prueba por la complejidad”⁶⁷, fácil es advertir su carencia total de valor demostrativo. Del plano “fenoménico” en que quiere colocarse metódicamente no se

⁶⁷ *L'Avenir de l'homme*, pág. 153, en nota.

puede concluir por vía fenomenológica en una verdad ontológica o metafísica cuál es la existencia de Dios. El punto Omega, o el Dios de Teilhard, sería a lo sumo un Gran Fenómeno, que no puede nunca rebasar su condición terrestre y cósmica.

El problema del mal y del pecado

Teilhard construye a base de la Evolución un universo que se estructura necesariamente, por vía de unificación de la materia pulverizada. El Universo es necesario y no podía ser mejor ni peor de lo que es. Tal parece ser su pensamiento. Por eso, critica la idea de un mundo contingente e "inútil". El reproche, dice Claude de Tresmontant⁶⁸, que Teilhard dirige a la presentación clásica de la idea de creación, es que acentúa hasta el exceso la gratuidad, lo arbitrario, de la Creación. La suficiencia de Dios implica la contingencia radical del mundo. Y esta radical "inutilidad" del Mundo se revela, dice Teilhard⁶⁹, virulenta y peligrosa desde el momento en que el hombre se reconoce llamado a participar en la obra de la creación. La Acción humana se encuentra minada desde el principio por esta idea de que el Mundo es, ontológicamente, superfluo. Para que la Acción humana tenga *realidad* y *responsabilidad*, Teilhard se opone a un mundo "contingente", es decir, que sea objeto de un libre beneplácito divino. La creación debe ser necesaria, y su efecto, el Universo, también debe ser necesario. De otra suerte, el hombre en su Acción de construcción del Universo no

⁶⁸ *Introducción al pensamiento de Teilhard de Chardin*, pág. 84.

⁶⁹ *Ibid.*

aportaría algo, exclusivamente suyo. Vuelve por aquí a aparecer el maniqueísmo de la metafísica univocista de Teilhard. Ignorancia de una metafísica de la participación en que “el ser” y “el obrar” se atribuyen analógicamente. Si el hombre procede de modo *necesario*, no tiene responsabilidad *moral* y, en consecuencia, no puede haber verdadero pecado, que es una ofensa moral.

Tal lo que acaece en el Universo de Evolución de Teilhard. Existe en él cierto mal, derivado de la inercia y pasividad de la materia que se resiste, estadísticamente, a la unificación. Pero es un mal de carácter necesario. “*No de ningún modo por impotencia*”, dice Teilhard, sino en virtud de *la estructura misma de la Nada* sobre la cual se inclina, Dios, para crear, no puede proceder más que de una sola forma: ordenar, unificar poco a poco, bajo su influencia atractiva, utilizando el juego a tientas de los grandes números, una multitud inmensa de elementos, primero infinitamente numerosos, extremadamente simples y apenas conscientes: luego, gradualmente, más raros, más complejos, y, finalmente dotados de reflexión. Ahora bien, ¿cuál es la contrapartida inevitable de todo éxito obtenido siguiendo un proceso de este género, sino el pagarlo con cierta proporción de desprestigio? Inarmonías o descomposiciones físicas de lo Pre-viviente, sufrimiento en lo Viviente, pecado en el dominio de la Libertad: *orden en formación* que, en todos los grados implica *desorden*. Nada, en esta condición ontológica (o más exactamente ontogénica) del Partícipe que atenta contra la dignidad o limita la omnipotencia del Creador. Nada, tampoco, que «huela» en absoluto a maniqueísmo. En sí lo Múltiple puro, inorganizado, no es malo: pero, por ser múltiple, es decir, sometido esencialmente al juego de

probabilidades en sus ordenaciones, no puede en absoluto progresar hacia la unidad sin engendrar el Mal aquí o allá *por necesidad estadística. Necesarium est ut eveniant scandala*. Si (como es inevitable admitir, pienso yo) no hay para la razón más que una sola forma posible para Dios de crear —a saber, evolutivamente, por vía de unificación—, el Mal es un subproducto inevitable, aparece como un castigo inseparable de la Creación”⁷⁰.

No es posible juntar en un solo párrafo como éste, errores tan graves e injuriosos contra la Verdad que la teología y la filosofía cristianas enseñan sobre Dios. En efecto, se pervierte el concepto de su poder creador el cual queda condicionado a una acción que no es propiamente creadora, sino unificadora, transformadora; se quita a esta acción su seguridad y trascendencia, ya que su suerte se la hace depender de un juego de probabilidades y de aciertos estadísticos; se la limita en su libertad haciéndola depender necesariamente de un Cosmos donde el Mal es inevitable; se la limita también profundamente haciendo de la Evolución la única manera con que Dios puede obrar *ad extra*. Aunque no quiera, Teilhard incurrir en un grosero maniqueísmo. Ciertamente que la posibilidad del Mal es inherente a toda criatura; pero cierto también que Dios tiene poder para impedirlo y no está *necesitado* en su poder creador, más que por el orden de las esencias, que existen inteligibles en la divina Ciencia.

Esta idea de la necesidad de un Mundo con dolor es vieja en Teilhard y había sido expresada en términos quizás más agresivos. Allí en 1920 escribe: “Nosotros nos

⁷⁰ *Comment je vois*, nº 30. Citado por CLAUDE TRESMONTANT, pág. 86.

representamos con frecuencia a Dios como con poder para sacar de la nada un Mundo sin dolores, sin faltas, sin riesgos, sin «queiebras». Es esta una fantasía conceptual, y que hace insoluble el problema del Mal. No; hay que decir que Dios, a pesar de su poder, no puede obtener una criatura unida a El sin entrar necesariamente en lucha con el Mal, pues el Mal aparece *inevitablemente* con el primer átomo de ser que la creación «desencadena» en la existencia. Creación e impecabilidad (absoluta o general) son términos cuya asociación repugna tanto (física o metafísicamente, poco importa aquí) al Poder y a la Sabiduría divinas como el acoplamiento de criatura y unicidad . . .”

“No es todo absolutamente falso, como se ve en la vieja idea del Destino, que reinaba hasta sobre los dioses. Jamás se ha sentido asombro de que Dios no haya podido hacer un círculo cuadrado o realizar un acto malo. ¿Por qué restringir sólo a estos casos el dominio de la contradicción imposible? Hay, indudablemente, equivalentes *físicos*, a las leyes inflexibles de la Moral y de la Geometría”⁷¹.

Por aquí se advierte que Teilhard no demostraba aptitudes para la especulación metafísica, o más bien que se hallaba influenciado por una falsa metafísica. Pero al alterar el concepto de Dios y de su poder creador, Teilhard también altera el concepto de *mal* que reina en el mundo presente. Para Teilhard el mal y el sufrimiento “es, ante todo, la consecuencia y el precio de un *trabajo de desarrollo*”⁷². Son las fallas inherentes a un proceso evolutivo,

⁷¹ *Note sur les modes de l'action divine dans l'Univers*, citado por CLAUDE TRESMONTANT. *Ibid.*, pág. 87.

⁷² *La vie cosmique*, citado por CLAUDE TRESMONTANT. *Ibid.*, pág. 88.

en que lo Uno, al unificar lo Múltiple, procede por tanteos y corriendo riesgos que sufren *estadísticamente* defecaciones inevitables.

Pero, preguntamos, ¿es éste el concepto cristiano de mal moral o de pecado? ¿Dónde aparece en la exposición teilhardiana la criatura inteligente y libre, quebrando con su pecado, el plan del Creador lo que trae, en consecuencia, un desorden y un desgarramiento de toda la creación? ¿Dónde aparece verificada lo que enseña la Escritura: “Dios creó al hombre para la inmortalidad . . . más por envidia entró la muerte al mundo”? (*Sab.* 2,23).

La trascendencia de Dios, la de los espíritus angélicos y la del hombre inteligente y libre, destacándose sobre el Cosmos, quedan gravemente comprometidas en este Universo evolutivo que se desarrolla mecánicamente desde el polvo cósmico hasta el punto Omega⁷³.

El misterio cristiano de la Encarnación y Redención

Al alterar la noción de pecado y reducirla a una falla puramente mecánica de un proceso evolutivo, Teilhard resta importancia al pecado original en el conjunto del Cosmos y de la Humanidad presente. En consecuencia, la Encarnación del Verbo no se habría efectuado en vistas de la redención del género humano, para compensar condignamente la culpa que había introducido Adán. Tanto la Encarnación como la Redención sería una especie de

⁷³ Ver *Le problème du mal*, en el excelente libro de LOUIS COGNET, *Le Père Teilhard de Chardin et la pensée contemporaine*, págs. 107-135.

acabamiento del mismo Cosmos, exigido por el proceso evolutivo. Y así lazos orgánicos atan la Encarnación y la Redención con la Creación sin que aparezca el papel que desempeña el pecado original. Escribe Teilhard: “¿Creación, Encarnación, Redención, al marcar cada uno un grado más en la gratuidad de la operación divina, no son tres actos indisolublemente ligados en la aparición del ser participado?”⁷⁴.

La gratuidad sobrenatural es puesta seriamente en peligro. “Así es como, escribe Teilhard⁷⁵, paso a paso, una serie de nociones durante mucho tiempo consideradas independientes, llegan a ligarse orgánicamente entre sí ante nuestros ojos... Nada de Creación sin inmersión encarnadora. Nada de Encarnación sin compensación Redentora. En una metafísica de la Unión, los tres «misterios» fundamentales del Cristianismo no aparecen ya sino como tres caras de un mismo misterio de misterios, el de la Pleromización. Y, al mismo tiempo, es una Cristología renovada lo que se descubre como eje, no ya solamente histórico o jurídico, sino estructural de toda la Teología”.

Es inconcebible cómo Teilhard haya podido enunciar errores tan groseros. La idea de la Evolución biológica, extrapolada al orden sobrenatural, naturaliza y pervierte los grandes misterios cristianos.

Por aquí aparece con claridad cómo debajo de la pretendida “cosmovisión de los fenómenos” hay en Teilhard una metafísica y una teología enteramente antinatural y anticristiana. Concibe el Cosmos, como resultado neces-

⁷⁴ Citado por CLAUDE TRESMONTANT, *ibid.*, pág. 89.

⁷⁵ *Ibid.*, pág. 89.

rio de un proceso de unificación, también necesario, que arranca de las primitivas partículas cósmicas y termina en el Pleroma del Cuerpo Místico, el cual no hace sino completar el Ser absoluto de Dios. Dios y el Cosmos se unifican en un todo orgánico y biológico. ¿Panteísmo, Confusión, Disparate? Llámeme el lector, como quiera. Es un pensamiento que se dice cristiano y que no puede ser tomado en serio.

Un Cristo condicionado por la Evolución

La necesidad natural, con que se desenvuelve el proceso evolutivo del Cosmos, invade el misterio cristiano que no es sino un phylum en esta Evolución. Cristo, que se identifica con el Punto Omega, se hace solidario de la suerte necesaria e inevitable que afecta a este punto de convergencia de la Noosfera. Teilhard ha llegado a escribir: "Se miren como se miraren las cosas, el Universo no puede tener dos cabezas, no puede ser «bicéfalo». Por sobrenatural que sea, por consiguiente, al final la operación sintetizante reivindicadora para el Dogma por el Verbo encarnado, no podrá ejercerse en divergencia de la convergencia natural del Mundo, tal como lo hemos definido más arriba. Centro Universal «crítico», fijado por la teología, y Centro Universal cósmico, postulado por la antropogénesis: los dos focos, a fin de cuentas, coinciden (o, por lo menos, se superponen) necesariamente en el medio histórico en que nos encontramos situados. Cristo, no sería el único Motor, la única salida del Universo, si el Universo pudiera, de una forma cualquiera, agruparse, incluso en un grado inferior, fuera de él. Cristo, más aún, se encontrará aparentemente en la incapacidad física de

centrar sobre sí mismo, sobrenaturalmente, al Universo, si éste no hubiera ofrecido a la Encarnación, un punto privilegiado donde todas las fibras cósmicas, por estructura natural tienden a reunirse. Es, pues, hacia Cristo, de hecho, hacia donde se vuelven nuestros ojos, cuando, a cualquier grado de aproximación, miramos adelante hacia un Polo superior de humanización y de personalización”.

“Cristo, *hic et nunc*, ocupa para nosotros, en posición y en función, el puesto de Punto Omega”⁷⁶.

Como el Punto Omega está exigido en el sistema de Teilhard *de modo natural y necesario* por todo el proceso evolutivo que arranca de las partículas pulverizadas del Cosmos más primitivo, el lugar y el tiempo de la Encarnación del Verbo también estaría exigido *de modo natural y necesario*. Razones *cósmicas* determinarían el lugar y el tiempo de la Encarnación. ¿Dónde queda entonces *la gratuitad sobrenatural* de este misterio fundamental del cristianismo? Teilhard acentúa en otro lugar esta dependencia cósmica de Cristo. Así escribe: “De este modo se define ante nosotros, un Centro cósmico universal donde todo desemboca, donde todo se explica, donde todo se conoce, donde todo se domina. Pues bien, es en este polo físico de la universal evolución donde es necesario, en mi opinión, situar y reconocer la plenitud de Cristo. Pues en *ninguna otra especie de Cosmos y en ningún otro lugar*, ningún ser, por *divino que fuera*, podría ejercer la función de universal consolidación y de universal animación que el dogma cristiano reconoce en Jesús. Dicho de otra forma, Cristo tiene necesidad de encontrar una Cima en el Mun-

⁷⁶ *Super humanité*, citado por CLAUDE TRESMONTANT, *ibid.*, pág. 63.

do para su consumación como tuvo necesidad de encontrar una Mujer para su concepción”⁷⁷.

No vamos a detenernos en señalar cómo estas afirmaciones categóricas y absolutas de Teilhard rebajan o simplemente niegan la gratuidad estrictamente sobrenatural de la Unión hipostática. Este misterio altísimo, que Dios decretó en su sapientísimo y libérrimo beneplácito, está por encima de todas exigencias de la creatura. Dios pudo tener en cuenta razones de conveniencia, tanto para el hecho mismo de la Encarnación como para las diversas circunstancias que le han acompañado, pero aún en este caso, estas conveniencias y su grado, se han de medir en atención al mismo beneplácito sobrenatural del libre Querer de Dios. El divino decreto por el cual Dios predestinó a Cristo y, en vista de Cristo, a María su Madre, no puede de ninguna manera, estar condicionado por el torrente de la Evolución Universal. El cristianismo no es una cosmogonía, aunque el Cosmos deba servir a Cristo. Porque ha de servirle, según el modo secreto y escondido, que Dios ha dispuesto en sus incontables designios y que sólo podemos conocer, si Dios se digna revelárnoslo.

La Iglesia y la gratuidad sobrenatural de la Predestinación

En el sistema de Teilhard, en que se alteran nociones sobrenaturales tan fundamentales como la de Cristo, Encarnación, Pecado, Redención, también tiene que adulterarse la noción de Iglesia, predestinación y de vida cristiana. En el pensamiento de la Iglesia, la intervención de

⁷⁷ *Comment je crois*, págs. 42-43 y nota.

Dios en el mundo y en la historia es un hecho *singular y trascendente* que depende únicamente de un decreto inescrutable del Divino Querer. Ningún condicionamiento cósmico o biológico determina la altísima voluntad divina. Dios permitió el pecado del hombre para intervenir sobrenaturalmente con la encarnación del Verbo en la historia humana. Y envió a su Hijo, que tomó sobre sí el pecado de la humanidad y la redimió. El misterio cristiano nace de un Beneplácito divino que no reposa de ninguna manera sobre ningún fundamento biológico evolutivo. La Iglesia, que nace del costado de Cristo muriendo en la cruz, también sobrepasa infinitamente todo estadio de la Evolución. Hacerla solidaria de la Noosfera y de la Planetización que se cumple en un proceso evolutivo ineluctable, es sumergirla en la corriente cósmica y biológica que arrastraría todo lo creado. La Iglesia estaría como exigida y postulada por el proceso evolutivo. Su carácter sobrenatural y gratuito sufriría un grave detrimento.

La misma cuestión se plantea con respecto al problema de la predestinación. Al leer las páginas que el Padre Teilhard consagra a la divinización del mundo se recoge demasiado la impresión de que los hombres —y a través de los hombres los mismos seres materiales— entran en la Encarnación por su movimiento propio, espontáneo y natural: hay allí ascensión y no asunción en una realidad que los sobrepasa. En ninguna parte encontramos la mención de este llamado divino electivo, de esta iniciativa de la gracia que hace de la salvación un fenómeno eminentemente sobrenatural y la coloca por encima de todas las fuerzas humanas. San Pablo sobre todo afirma taxativamente que Dios predestina —gratuitamente o en previ-

sión de sus méritos, poco importa aquí— a un cierto número de hombres a llegar a ser conformes a la imagen de su Hijo⁷⁸.

La Vida Cristiana

No es posible tocar realidades tan vivas, que afectan al dinamismo del hombre real como las mencionadas, sin adular también elementos esenciales de la vida cristiana. Hemos visto cómo el pecado no entra en el sistema de Teilhard, como una ruptura del orden primitivo creado por Dios. Es más bien un *residuo*, un *desperdicio* del proceso evolutivo. En consecuencia, tampoco la gracia que viene a sanar lo que estaba herido y a levantar sobrenaturalmente lo que estaba caído tiene cabida connatural en su sistema. Toda la acción que desarrolla Dios en las creaturas y que explica Teilhard en su "Milieu Divin" es por presencia de *ser* y no precisamente de *gracia*, como lo exige específicamente el cristianismo. No rebasa el plano filosófico. No llega entonces a fundar el orden propiamente de la vida cristiana que echa sus raíces en el misterio mismo de la deidad.

Hay, en consecuencia, en Teilhard un biologismo y un naturalismo que pervierte los conceptos fundamentales que constituyen la base de la Vida Cristiana. El concepto de Fe y Adoración sufren una peligrosa deformación y toda esta nueva concepción del Universo que ha elaborado sobre la base de la Evolución, le lleva a crear una nueva Teología y una nueva Religión que se acomode a la sen-

⁷⁸ LOUIS COGNET, *Le Père Teilhard de Chardin et la pensée contemporaine*, pág. 143.

sibilidad del hombre en esta fase de la Planetización, en que habría entrado la Noosfera.

En el libro *L'Avenir de L'homme* expone largamente (339-349) las razones que, a su juicio, apartan al hombre moderno de la Fe Cristiana. En síntesis, podemos resumir su pensamiento diciendo que para Teilhard la crisis obedece al divorcio existente entre la Fe cristiana y la Fe en el mundo. Habría que conjugar, por tanto, ambas Fes, la Fe en Cristo y la Fe en el Mundo. Se debería proponer la Fe en un "Cristo, apercibido no ya sólo como Salvador de las almas individuales, sino (justamente porque es Redentor en el sentido pleno), como Motor último de la Antropogénesis". Y entonces las más puras y profundas aspiraciones del cristiano, impulsado por la Fe de Cristo y las del comunista, impulsado por la Fe en el Mundo, se conjugarían admirablemente en este Cristo, Centro del cristianismo y del Mundo.

El análisis de la cuestión que plantea Teilhard exigiría prolijas distinciones y desarrollos. Remitimos al reciente estudio de Daniélou⁷⁹ en que examina la incompatibilidad de la mentalidad moderna y la Fe cristiana y en que señala cómo ésta se debe al doble carácter que ha tomado la mentalidad moderna. La primera de "no admitir como válidas más que las ciencias de la materia" y la segunda que "hace que el hombre contemporáneo esté vuelto hacia la acción, hacia la eficiencia. Ahora bien la vida religiosa [estando] dirigida hacia el mundo de Dios aparecerá como sustrayendo a la ciudad del hombre las energías de las que tiene necesidad".

¿No será ingenua la pretensión de Teilhard de pre-

⁷⁹ *Le chrétien et le monde moderne*, Editions Desclés & Cie.

tender conjugar posiciones que no son conjugables sin previas y substanciales rectificaciones? En el caso particular de la conjunción del cristianismo y comunismo su pretensión implica el desconocimiento del ateísmo como nota esencial e inseparable del comunismo actual.

Teilhard pervierte también el concepto de adoración. “Los cristianos, dice a consecuencia de un cambio inherente a la masa humana, de que forman parte, no pueden adorar ya como se lo hacía en otro tiempo (antes de la aparición del espacio y del tiempo).”⁸⁰ “El mundo no se arrodillará de aquí en lo venidero sino delante del Centro Orgánico de su Evolución.”⁸¹ “Amar a Dios en y por el Universo en evolución... neo mística *actualmente viviente* donde tienden irresistiblemente a combinarse, en toda conciencia moderna, bajo el signo cristiano, las dos atracciones fundamentales que hasta aquí separaban tan dolorosamente entre el cielo y la tierra, entre el Teo y el antropocentrismo, la potencia de adorar humana.”⁸² “Oh mi Dios, yo os adoro si Vos sois, o si Vos estáis en tren de devenir, lo que Vos me habéis hecho devenir a mí mismo.”⁸³ ... “de las profundidades del porvenir cósmico como de las alturas del cielo, es todavía Dios, *es siempre el mismo Dios*, que me llamaba. Un Dios del *Adelante* repentinamente aparecido transversalmente al Dios tradicional de lo *Alto*...

⁸⁰ *Quelques réflexions sur la conversion du Monde*, citado por G. DES LAURIERS, pág. 240.

⁸¹ *Le phénomène spirituel*, citado *ibid.*

⁸² *Christianisme et évolution*, citado en el artículo de GUÉRARD DES LAURIERS, pág. 240.

⁸³ Citado *ibid.*, pág. 240.

de tal manera que de aquí en adelante, a menos de sobreponer las dos imágenes en una sola no sabríamos ya *plenamente adorar*"⁸⁴.

Por aquí aparece que todo el esfuerzo de Teilhard se dirige a mezclar su fe cristiana con elementos imaginativos que considera adquisiciones científicas y conclusiones de una nueva metafísica. La evolución que habría comenzado en él por ser una verdad biológica acaba por ser una verdad metafísica. Sabido es que las verdades del plano metafísico adquieren validez absoluta e inmutable como fundadas en la misma inteligibilidad del ser. Al reformar la metafísica, Teilhard debía pretender reformar también la teología, ya que en ésta, como inteligencia de la fe, grande es el valor instrumental de la metafísica. Teilhard pretendía crear una teología nueva y una vida cristiana nueva mezclando la teología y la vida cristiana tradicional con el esquema imaginativo de la Evolución Universal que había hecho presa de su mente. De aquí que un acto tan esencial de la fe y de la vida cristiana, como el de adoración, sea adulterado y emponzoñado con elementos espúreos que le dan visos de blasfemo.

⁸⁴ Citado *ibid.*, pág. 241, al pie en nota.

CONCLUSION

NADA importante nos queda por añadir a lo ya dicho. Lamentamos tener que formular juicio tan severo para un sistema cuyo autor es un alma buena y generosa. Pero juzgamos al sistema, no al autor. Y la verdad tiene primacía sobre toda consideración personal.

Teilhard biólogo eminente ha tomado como profesión primera de su vida la de la Fe en la Evolución. "Creo en la Evolución". Y desde esta óptica biológica evolutiva ha pretendido divisar todo el panorama del Cosmos y de Dios, de la Naturaleza y de la Gracia, de las cosas de la tierra y del cielo. Y ha inventado un sistema grandioso y coherente para la imaginación, en el cual todo se sostiene, todo se armoniza, todo se conjuga. Arrancando de las partículas cósmicas que se diseminaban por los espacios siderales, imagina bajo la acción unificadora de Dios, un proceso titánico de consolidación centrada de esas mismas partículas. Las partículas vivientes, conscientes, inteligentes, y crísticas se agitan en remolino arrollador, en dirección a un Centro, y engendran el Cosmos de la Cosmosfera, de la Biosfera, de la Noosfera y de la Cristosfera. Un poderoso Cono, un Cohete, una Flecha que apunta

al Punto Omega y proporciona a Dios un acabamiento y un perfeccionamiento.

La imaginación queda satisfecha. Pero la inteligencia descubre aquí un sistema de un monismo imposible y absurdo. Como ha dicho y demostrado Guérard des Lauriers, un monismo gnoseológico, cósmico, causal y metafísico. Un monismo gnoseológico porque todo el Universo, en sus estructuras más diversas, de la partícula de átomo hasta los más altos misterios cristianos, son vistos a través de un enfoque biológico. Un monismo cósmico porque todo el Universo se construye por concentración de partículas materiales-espirituales que se van enrollando en el Espacio-Tiempo. Un monismo causal porque la materia es causa eficiente, material, formal y final del proceso evolutivo ya que ella, por su propio impulso interno, va alcanzando grados más altos de una perfección a la que se dirige como a meta que se había propuesto. En fin, un monismo metafísico porque, al omitir la analogía del ser, única que salva la diferencia esencial entre el ser por esencia y el ser participado, exige una metafísica de la Unificación, en la que la realidad consiste *en el mismo proceso unificativo* que, por vía evolutiva, va construyendo el *Gran Pleroma*, en el que Dios y la creatura se hacen un Todo.

¿Panteísmo, confusión? Preferimos pensar que se trata de una Grandiosa Fantasía. Grandiosa Fantasía, que si se toma en serio —y en serio puede tomarla el hombre moderno, destituido de una recta metafísica— puede resultar una peligrosa gnosis teosófica.

APENDICE

EL MARXISMO EN TEILHARD DE CHARDIN⁸⁵

TEILHARD de Chardin, jesuíta, se ha hecho famoso como paleontólogo —descubrió el *Sinanthropus Pekinensis*— pero más aún, como paladín de la Evolución Universal. En su folleto policopiado, “Comment je crois”, en epígrafe, leemos: “Creo que el Universo es una Evolución. Creo que la Evolución va hacia el Espíritu. Creo que el Espíritu termina en lo Personal. Creo que lo personal supremo es el Cristo Universal”. Para Teilhard todo es Evolución. No sólo la Cosmosfera, sino la Biosfera, la Noosfera y también la Cristosfera. Una evolución espiritualista, que comienza con las partículas disociadas de polvo cósmico —lo que él llama, *Nada positiva, Múltiple puro*, que ofrecería un punto de reacción al Poder Creador de Unificación— y que luego por concentración, cada vez más intensa de esas mismas partículas, va dando nacimiento al mundo inorgánico, al mundo de la vida, al mundo de la Reflexión y finalmente al Pleroma cristiano.

Es el suyo un sistema que puede aparecer coherente para la imaginación, pero que, por poco que se lo exa-

⁸⁵ Reproducción del artículo aparecido en Cruzada, mayo 1960.

mine, resulta gravemente censurable. El dominico Guérard des Lauriers lo tacha de monismo gnoseológico, cósmico, causal y metafísico⁸⁶.

Sin embargo, no han faltado católicos que han hecho una defensa y aún la apología del intento y del resultado de Teilhard. Algunos públicamente como Bruno de Solages, Claude Tresmontant y el doctor Chauchard. Otros, en manifestaciones verbales, aún entre nosotros, recomendando incluso el nuevo tipo de vida espiritual que comportaría el sistema teilhardiano.

Pero no queremos referirnos a nada de esto. Queremos señalar la significación de las páginas que el filósofo marxista, Roger Garaudy, dedica a Teilhard de Chardin, en su reciente libro *Perspectives de l'homme*⁸⁷, haciendo un cotejo entre la posición de Teilhard y la de Marx y Engels. El cotejo es sorprendente; pero no debe, sin embargo, sorprender a nadie. En el fondo, el sistema teilhardiano es un panmaterialismo y un panmecanicismo, al cual se le han acoplado *extrínsecamente y desde afuera*, las principales verdades cristianas. Nada extraño entonces que coincida con el materialismo dialéctico del comunismo ateo en su exigencia interna.

Cuatro puntos desarrolla Garaudy. 1. El método de Teilhard. 2. La dialéctica de la naturaleza y el fenómeno humano. 3. El optimismo de Teilhard y el medio divino. 4. Teilhard de Chardin y el marxismo. Examinemos cada punto.

⁸⁶ En *Divinitas*, Revista de la Universidad de Letrán, de Roma, abril de 1959.

⁸⁷ Presses Universitaires de France, París, 1959.

El Método de Teilhard

Garaudy advierte que para Teilhard el transformismo no es una hipótesis, ni una teoría entre otras, sino “una estructura común a toda realidad material, o correlativamente, una forma universal de nuestra sensibilidad. No hay sino que aceptarlo con una ley del ser sin buscar si nos agrada o nos disgusta”. El punto de partida de Teilhard podría expresarse diciendo que si el mundo tiene estructura y unidad se debe a que es resultado de una evolución o génesis. Así el R. P. Leroy, colaborador de Teilhard, escribe: “El mundo, el universo, es una evolución; es una génesis . . . Ahora bien, toda génesis supone interligazones, dependencias mutuas o recíprocas, sin cortes; admite en el ser que se forma, un parentesco entre los elementos que lo componen; de este modo, un cosmos estático, de condición dividida, se hace impensable: si todo se hace, todo se sostiene”⁸⁸. Precisamente es este, escribe Garaudy, uno de los principios fundamentales de la *Dialéctica de la Naturaleza* de Engels, cuando escribe: “El movimiento en el sentido más general, concebido como modo de existencia de la materia . . . abraza todos los cambios y todos los procesos que se producen en el universo . . . Toda la naturaleza constituye un conjunto coherente del cuerpo . . . y esta acción recíproca es precisamente el movimiento . . .” Claude Cuénot, admirador de Teilhard, refiriéndose al juicio de Jean Hyppolite sobre éste, “Era más hegeliano que yo” escribe: “Para el P. Teilhard, y en este punto coincide con el marxismo,

⁸⁸ *Pierre Teilhard de Chardin tel que j'ai le connu*, Plon, 1958, pág. 20.

la dialéctica se confunde pura y simplemente con el movimiento de lo real, cuyas articulaciones subraya la ciencia”.

Para Teilhard la ley de sucesión de los fenómenos que defiende el transformismo, es una ley general de todas las ciencias. Y así escribe: “Nuestra ciencia de lo real experimental, hoy (que se trate de organismos vivos, ideas, instituciones, religiones, lenguas o elementos constitutivos de la materia) tiende invenciblemente a adoptar, en sus encuestas y sus construcciones, el método histórico, es decir, el punto de vista de la evolución, del devenir. La historia invade poco a poco todas las disciplinas, desde la metafísica hasta la físicoquímica”. Aquí advierte Garaudy se encuentra uno de los temas fundamentales del pensamiento de Marx, que escribe: “No conocemos sino una ciencia, la ciencia de la historia . . . mientras habrá hombres, la historia de la naturaleza y la historia de los hombres se condicionan recíprocamente”⁸⁹.

También encuentra Garaudy un punto de contacto con Hegel y con Marx en la tercera idea fundamental de Teilhard de empeñarse en contra de positivistas científicos, de fenomenólogos y de teólogos integristas, en descubrir un sentido a la evolución.

La dialéctica de la Naturaleza y el fenómeno humano

Garaudy hace un paralelo entre la *Dialéctica de la Naturaleza* del marxismo y el *Fenómeno humano* de Teilhard. Para Marx, “la primera y más importante propiedad

⁸⁹ Ideología alemana, *Oeuvres philosophiques*, Ed. Costes, t. iv, pág. 153.

de la materia, es el movimiento, no sólo como movimiento mecánico y matemático sino más aún como tendencia, como espíritu vivo, como tensión, o, según expresión de Jacobo Boehme, como «tormento» de la materia”⁹⁰. Teilhard, prosigue Garaudy, reencuentra la misma idea: “Desde sus formulaciones más lejanas, la materia se nos descubre *en estado de génesis*”⁹¹. Para él, como para los materialistas, no hay para esta materia en movimiento, “comienzo temporal registrable”.

También es una idea maestra del marxismo la enseñanza tan fundamental de Teilhard de que si en un punto de la tela del universo se observa un fenómeno como la conciencia y la vida hay que concluir, en virtud de la ley de recurrencia, que ese fenómeno debe registrarse en toda etapa del proceso, y, en consecuencia que la materia tiene vida y conciencia. De modo semejante dirá Marx que “la razón ha existido siempre, aunque no siempre bajo forma racional”⁹².

Las etapas señaladas por Engels y por Teilhard de Chardin para el paso de la materia inorgánica a la célula son exactamente las mismas. “Los últimos progresos de la química biológica, dice Teilhard, comienzan a establecer la realidad de agregados moleculares que parecen reducir y jalonar el abismo supuesto infranqueable entre el protoplasma y la materia mineral”⁹³. Engels por su parte escribe: “Han sido necesarios milenarios para que se presenten

⁹⁰ La Santa Familia, *Oeuvres philosophiques*, Ed. Costes, t. II, pág. 229.

⁹¹ *Le phénomène humain*, pág. 44.

⁹² *Oeuvres philosophiques*, Ed. Costes, t. V, pág. 208.

⁹³ *Le phénomène humain*, pág. 83.

las condiciones que han permitido el progreso en el cual esta albúmina informe ha podido producir la primera célula constituyendo un núcleo y una envoltura⁹⁴.

La explicación que se da de la discontinuidad en la continuidad del proceso evolutivo es también la misma en Teilhard de Chardin y en Marx-Engels. “En todos los dominios, escribe Teilhard, cuando un grandor ha crecido suficientemente, cambia bruscamente de aspecto, de estado o naturaleza . . . Puntos críticos, cambios de estado, descansos sobre la pendiente —saltos de todas especies *en curso* de desarrollo: la *única* manera de aquí en adelante, pero una *verdadera* manera todavía, para la ciencia, de concebir y de sorprender un primer instante”⁹⁵. Ley hegeliana ésta que Marx la enunciaba ,diciendo: “Aquí, como en las ciencias naturales, se confirma la ley descubierta por Hegel en su *Lógica*, ley, según la cual simples cambios en la cantidad, determinan diferencias en la calidad”⁹⁶.

Advierte también Garaudy que “cuando Teilhard evoca el nacimiento del hombre —el paso a la etapa evolutiva de la reflexión— el paralelismo es sorprendente con las páginas célebres de Engels sobre el papel del trabajo en la transformación del mono en hombre”⁹⁷.

⁹⁴ *Dialectica de la Naturaleza*, pág. 40.

⁹⁵ *Le phénomène humain*, pág. 78.

⁹⁶ *Le Capital*, Ed. Costes, t. 1, pág. 302.

⁹⁷ *Perspectives de l'homme*, pág. 189.

*El optimismo de Teilhard
y el medio divino*

Para Teilhard como para Marx, escribe también Garaudy, el hombre es “la evolución que se ha hecho consciente de sí misma”. Al reflexionar sobre sí, la evolución se hace capaz, en cierta medida, de dirigirse y de acelerarse, no en el camino del absurdo sino de un buen desenlace. Por ello, Elena Bourgoing-Moudrova ha señalado el parentesco del optimismo de Teilhard con el optimismo militante del marxismo. La humanidad, dice, se negará a sabotear su propia obra: Teilhardismo y socialismo coinciden en señalar el buen término del proceso evolutivo”⁹⁸.

Igualmente muestra Garaudy la coincidencia de Teilhard con Marx en la exaltación del esfuerzo humano, del trabajo, de la búsqueda científica, del amor del porvenir, del *homo faber*. Marx orientaba sus esfuerzos hacia “la restauración del hombre, completa, consciente, y no renunciando a nada de toda la riqueza adquirida por el desarrollo del hombre social, es decir, del hombre humano, del hombre total”. Aunque aquí, es justo reconocer, Garaudy exagera el paralelismo. El hombre total de Marx, materialista, no puede ser el hombre total de Teilhard, espiritualista. El uno es profundamente ateo y el otro se dirige a Dios. Lo que sin embargo, se le puede reprochar a Teilhard es que al no fundar su espiritualismo en la misma realidad, su diferencia con Marx puede aparecer puramente *externa y aparente*.

⁹⁸ HÉLÈNE BOURGOUIN-MOUDROVA, *El hombre como creación del hombre según Engels y según Teilhard de Chardin*. Actes du IX Congrès des Soc. de Phil. de Langue Française, pág. 470.

Concluye Garaudy este punto y escribe: "De la historia del átomo a la del hombre, de la dialéctica de la naturaleza a la moral, el filósofo marxista y el P. Teilhard de Chardin han caminado al unísono. Más allá, los caminos divergen y el marxismo se separa del P. Teilhard, no como se separan dos adversarios, sino como dos exploradores que han hecho frente a aventuras comunes y que emprenden por vertientes opuestas al escalamiento de la cima"⁹⁹.

El elogio no puede resultar agradable a Teilhard. La concepción católica del mundo, de la vida y del hombre es totalmente divergente de la concepción marxista en todo el proceso y en cada etapa del proceso. Para el católico, Dios, principio y fin de toda realidad, no es una vana palabra, que se puede acoplar o dejar de acoplar a una concepción del mundo. Si se parte de Dios, como de Realidad Soberana, ha de resultar necesariamente otra concepción del Universo y del Hombre que la que resulta de su omisión o negación. El impresionante paralelo del teilhardismo y del marxismo demuestra que, en aquél, Dios es una realidad *exterior y secundaria*, un simple *agregado*, por razones *extrínsecas*, del que, en absoluto rigor, se podría haber prescindido. Pero es verdaderamente grave que en una cosmovisión que pretenda ser católica, Dios, la Soberana Realidad, deje de ser Soberana. Sin embargo, tal ha de acaecer en la cosmovisión de Teilhard. Recordemos, en efecto, que Teilhard sostiene una metafísica del unir en contraposición a la metafísica del ser y, en consecuencia, altera el concepto de Dios, cuya esencia no sería *Ser* sino *Unir*, y altera asimismo el concepto del Poder Creador, el cual no consistiría en sacar al mundo

⁹⁹ *Perspectives de l'homme*, pág. 196.

de la nada, sino en Unificar una *Nada positiva* preexistente¹⁰⁰. Pero si Dios no es requerido para crear la creatura, para sacar de la nada el ser finito, que constituye el mundo y el hombre, Dios no es absolutamente necesario. El hombre no tiene otro modo de conocer la existencia de Dios que su necesidad absoluta para *crear* el ser finito, es decir, para sacarle de la nada. Pero si esta necesidad no es tal como se desprende de las premisas de Teilhard, no nos puede constar con certeza la existencia de Dios. Y, en consecuencia, podemos prescindir de él. Nada extraño entonces que el teilhardismo tenga tan grande parecido con el marxismo.

Teilhard de Chardin y el marxismo

Garaudy advierte en este punto que sería un error, sin embargo, hacer del teilhardismo un marxismo incompleto o una integración del marxismo en perspectivas cristianas. Teilhard coincide con el marxismo en dos puntos fundamentales, el de la dialéctica de la naturaleza y el del humanismo optimista y conquistador. "Las analogías profundas, dice, con el marxismo provienen de una explicación simple. El P. Teilhard se propone «expresar una visión tan objetiva e ingenua cuanto sea posible de la humanidad considerada (en su conjunto y en sus conexiones con el universo) como un fenómeno». Esta preocupación era ya la de Engels que quería presentar un cuadro de conjunto del encadenamiento de la naturaleza... por medio de hechos proporcionados por la ciencia empírica

¹⁰⁰ CLAUDE TRESMONTANT, *Introducción al pensamiento de Teilhard de Chardin*. Cuadernos Taurus, págs. 81-85.

de la misma naturaleza. Y esto, con la misma preocupación de objetividad y de ingenuidad que el P. Teilhard sin ninguna adición extraña, es decir, sin prejuicio metafísico *a priori*. Una misma voluntad de tomar en serio la ciencia ha conducido a Teilhard y a Engels a resultados muy próximos”¹⁰¹.

Lo que importa es el reconocimiento que hace aquí Garaudy de los resultados muy próximos de Teilhard y de Engels. Engels no era un hombre de ciencia, sino un político con una cosmovisión materialista y evolucionista del universo y del hombre. ¿Cómo puede explicarse que, siendo Teilhard hombre de ciencia riguroso, espiritualista y sacerdote católico, elabore una cosmovisión que coincida en puntos fundamentales y básicos con aquella de Engels? Si llega a los mismos resultados, es porque parte de las mismas premisas. Y estas premisas, son la existencia de la materia, dotada de movimiento y vida, que, por evolución universal, alcanza los grados más altos de la conciencia y del espíritu. Aquí coinciden Teilhard y Engels. Pero ésta no es una premisa científica. Es un postulado *a priori* de una metafísica materialista y evolucionista.

Justo es reconocer que a esta cosmovisión del universo, Teilhard añade la existencia del Punto Omega, de Dios, lo que establecería una divergencia entre su concepción y la de Engels. Pero, como hemos dicho ya, Dios es un *añadido* en la cosmovisión de Teilhard. No es un Dios creador de la materia primitiva, ni siquiera es un Dios impulsor de esa materia. Es un simple unificador. Pero si la materia, con su energía, no necesita de Dios para ser creada, menos va a necesitar de Dios para unificarse. El

¹⁰¹ *Perspectives de l'homme*, pág. 196.

que puede lo más, puede lo menos. Lo que existe por propia suficiencia y con independencia absoluta tiene también un poder absoluto.

Teilhard coincide con Engels en puntos fundamentales porque tiene una misma metafísica *a priori*. La metafísica del monismo evolucionista de la materia.

OBRAS CONSULTADAS

DE PIERRE TEILHARD DE CHARDIN

- Comment je crois.* Cuaderno poligrafiado de 48 páginas.
La question de l'homme fossile. Ed. Psyché, París, 1948.
Le phénomène humain. Ed. Du Seuil, París, 1955.
L'apparition de l'homme. Ed. Du Seuil, París, 1956.
Le groupe zoologique humain. Ed. Albin Michel, París, 1956.
Lettres de Voyage, 1923-1939. Ed. Grasset, París, 1956.
Lettres de Voyage, 1939-1955. Ed. Grasset, París, 1957.
La vision du Passé. Ed. Du Seuil, París, 1957.
Le milieu divin. Ed. Du Seuil, 1957.
Construire la terre. Ed. Du Seuil, 1958.
L'Avenir de l'homme. Ed. Du Seuil, 1959.

SOBRE TEILHARD DE CHARDIN

- L'Evolution Rédemptrice.* Ed. Du Cèdre, París, 1950.
LOUIS COGNET, *Le Père Teilhard de Chardin et le Pensée contemporaine.* Flammarion, París, 1952.
CLAUDE TRESMONTANT, *Introducción al Pensamiento de Teilhard de Chardin.* Cuad. Taurus, Madrid, 1958.
CLAUDE TRESMONTANT, *Introduction a la Pensée de Teilhard de Chardin,* Editions Du Seuil, París, 1956.
OLIVIER A. RABUT, O. P., *Dialogue avec Teilhard de Chardin.* Ed. du Cert., París, 1958.

- PIERRE LEROY, S. J., *Pierre Teilhard de Chardin, tel que je l'ai connu*. Plon, Paris, 1958.
- CLAUDE CUÉNOT, *Pierre Teilhard de Chardin*, Plon, Paris, 1958.
- HENRI MASSIS, *Visages des idées*, Grasset, Paris, 1958.
- ROGER GARAUDY, *Perspectives de l'homme*, Presses Universitaires de France, Paris, 1959.
- DOCTEUR PAUL CHAUCHARD, *L'être humain selon Teilhard de Chardin*. Gabalda, Paris, 1959.
- PAUL-BERNARD GRENET, *Pierre Teilhard de Chardin ou le Philosophie malgré lui*, Beauchesne, Paris, 1960.

REVISTAS

- M. L. Guérard des Lauriers, "Le phénomène humain" du Père Teilhard de Chardin. *Revue Thomiste*, juillet-sept. 1956.
- Garrigou-Lagrange, O. P., *Ou va-t-elle la Nouvelle Theologie?* En Angelicum, 1946.
- C. D'Armagnac, *Philosophie de la Nature et Méthode chez le Père Teilhard de Chardin*. Archives de Philosophie, janvier-mars, 1957.
- C. D'Armagnac, *De Blondel a Teilhard*. Ibid, abril-juin 1958.
- Nouvelles de Chrétienté, *Le Père Teilhard de Chardin*, 28 janvier 1960.
- M. L. Guérard des Lauriers, *La démarche du Père Teilhard de Chardin*, en Divinitas, abril, 1959.
- R. Masi, *Il "fenomeno umano" di Teilhard de Chardin*. Ibid.
- Philippe de la Trinité, O. C. D., *Teilhard de Chardin. Synthèse ou confusion*. Ibid..
- Ch. Journet, *La vision teilhardienne du monde*. Ibid.
- M. Alessandri, *Il pensiero di Pierre Teilhard de Chardin*. Ibid.
- Louis Salleron, *En lisant "Le phénomène humain" du P. Teilhard de Chardin*. Itinéraires, mars, 1956.
- Louis Salleron, *Post-Scriptum sur le P. Teilhard de Chardin*. Itinéraires, mai, 1956.
- Louis Salleron, *Parenthèse sur le P. Teilhard de Chardin*. Itinéraires, sept.-oct., 1958.
- Roger-Thomas Calmel, O. P., *Lecture du livre de Massis*. Itinéraires, juin, 1959.

- H. Lusseau, *Passer aux Barbares*, en *La Pensée Catholique*, n° 1.
- R. Charnay, *A propos de l'Evolutionisme Catholique*, en *la Pensée Catholique*, n° 4.
- D. Fribault et Dr. A. Dubois, *L'homme fossile*, en *la Pensée Catholique*, n° 7.
- Luc J. Lefèvre, *Evolutionisme et Marxisme*, en *la Pensée Catholique*, n° 8.
- Luc J. Lefèvre, *L'Evolution rédemptrice*, en *la Pensée Catholique*, n° 24.
- Luc J. Lefèvre, *La Cosmologie du "Phénomène humain"*, en *la Pensée Catholique*, n° 52.
- Bernard Charbonneau, en *Foi et Vie*, nov.-déc. 1957, reproducido por *Nouvelles de Chrétienté*, 23 janvier 1958.
- Marcel de Corte, *Apollonius de Tyane et le Père Teilhard de Chardin*, en *Nouvelles de Chrétienté*, 28 janvier 1960.

INDICE

Prólogo	9
Introducción	11
Capítulo I: <i>La cosmovisión de Teilhard de Chardin</i>	19
Capítulo II: <i>Crítica de la cosmovisión de Teilhard de Chardin</i>	33
Conclusión	71
Apéndice: <i>El marxismo en Teilhard de Chardin</i> ...	75
Obras consultadas	87