

LA VISIÓN CRISTIANA DE TEILHARD DE CHARDIN



ENRIQUE GÓMEZ SOLANO

INTRODUCCIÓN

En el número 78 de esta revista “Alcántara” de julio/diciembre de 2013, se propuso una amplia introducción al pensamiento científico y filosófico del padre Teilhard de Chardin. Remito al lector a ese número de la revista para mejor situar y comprender el tema que hoy abordamos: “La visión cristiana de Teilhard de Chardin”. Con este trabajo se intenta completar el círculo y obtener un cuadro, lo más claro posible, de la arriesgada y profética aventura de este peregrino del futuro que intentó hacer del universo el único sacramento visible de la diafanía de Dios.

Teilhard no era un teólogo profesional y su pensamiento en este campo no es sistemático ni exhaustivo. De ahí la dificultad de sintetizarlo dada su gran dispersión. Por otra parte la terminología de Teilhard es totalmente original y compleja, muy alejada de los términos al uso, lo que dificulta aún más su abordaje. Pero, no obstante estas dificultades, la teología posterior a Teilhard es difícil que pueda ser entendida sin las aportaciones de este hombre enamorado de Dios y del mundo que pasó su vida buscando un PUNTO OMEGA, un Cristo “mayor y universal”.



Teilhard, en sus investigaciones científico-filosófico-teológicas, pone su atención en el hombre como fenómeno total inmerso en el universo y en el colectivo humano, y dentro del torbellino de la evolución a través del espacio y del tiempo. Le interesa también el mundo en todo su conjunto. Y esta visión de ambos, el hombre y el mun-

do, para él, es unitaria y centrada en Cristo. *Lo cósmico y lo crístico* que llama Teilhard, serán los dos polos que anidarán en su alma visionaria, primero en paralelo y luego reunidos en Omega-Cristo, como único centro de convergencia universal.

En esa visualización del hombre y del mundo Teilhard contempla una dolorosa ruptura entre lo que se conoce por la ciencia y su experiencia concreta religiosa como cristiano. Ante esa disyuntiva Teilhard no capitula. Con coraje e ilusión intenta tender un puente robusto entre las dos orillas y una intuición fundamental inunda su espíritu: la convicción de que cristianismo y hombre moderno, fe y ciencia, permanentemente en guerra de oposición son *indispensables y complementarios*. Teilhard está convencido de que el cristianismo, a pesar de las dificultades es, la única solución del mundo moderno del progreso y de la evolución. Pero este cristianismo debe encontrar de nuevo su capacidad de seducción: adoptando un lenguaje nuevo, cambiando sus modos de contacto y acción sobre el mundo y cristificando los valores legítimos de la conciencia moderna.

Teilhard, sabio, cristiano y sacerdote, apasionado del mundo y de Dios, hijo de la tierra e hijo del cielo, desarrolla durante toda su vida una única vocación: tender un puente entre los seguidores de Cristo y los seguidores del mundo, entre la pasión de construir la tierra y la pasión de ganar el cielo.

1/ SENTIDO DE SU VISIÓN CIENTÍFICA HASTA CONCLUIR EN OMEGA:

Teilhard desarrolla su pensamiento como una visión global de toda la evolución del universo, incluyendo la evolución del hombre y de su dirección última. Su punto de partida son los datos que le proporciona la ciencia. Trata de entender la naturaleza de la materia, no desde el punto de vista de sus partículas elementales, sino desde la evidencia de la aparición y existencia de la consciencia en el hombre. No desde su biología o química, como hacen los neurobiólogos, sino desde el hecho de que en el ser material, que es el hombre, ha hecho su presencia la consciencia.

Si el hombre es un ser material autoconsciente, esta cualidad de la consciencia, según Teilhard, tiene que estar también presente de alguna manera en toda la materia. Una cualidad, como es la autoconsciencia, no puede ser algo totalmente nuevo en el hombre. Por coherencia con la evolución debe estar ya presente, aunque sea de forma muy primitiva, en el resto de los seres del universo.

De aquí concluye que existe un *interior* en la materia además del *exterior* cuya naturaleza y funcionamiento estudian las ciencias experimentales. El interior de la materia está vinculado a la complejidad de tal forma que el crecimiento de esta conlleva también el aumento de la interioridad. A su vez, la complejidad está relacionada con otra característica de la materia que Teilhard llama "centricidad". Es decir, la capacidad de la evolución de la materia para formar sistemas cada vez más complejos (formados de más elementos) y más centrados (con más tendencia a formar una unidad).

Al doble carácter de la materia (interior y exterior) corresponden también dos tipos de energía: la *energía tangencial*, que coincide con la energía física, y la *energía radial* por la que la evolución de la materia converge hacia una mayor complejidad y una mayor consciencia. También llama Teilhard a la energía radial energía espiritual. Para él lo material y lo espiritual son dos dimensiones de una única realidad que abarca las dos. El grado de consciencia en la dimensión espiritual del hombre aumenta al tiempo que aumenta el grado de complejidad y centricidad en la dimensión material. En conclusión, la materia, para Teilhard, tiene un dinamismo interno que incluye la dimensión espiritual.

Con la aparición de la vida, en el proceso evolutivo de la tierra, aparece la formación de una capa de nuevas características a la que Teilhard llama *biosfera*, que se va desarrollando hacia formas cada vez más complejas, desde los animales unicelulares a los mamíferos, y dentro de ellos a los primates, en los que el cerebro adquiere un mayor desarrollo en complejidad. En los seres, al evolucionar desde la materia inerte a la vida, y más tarde hacia grados cada vez mayores de consciencia, su dimensión espiritual crece también centrándose en una mayor complejidad del cerebro.

Un paso nuevo se da con la aparición del hombre en el que la conciencia está ya claramente desarrollada. Si la aparición de la vida creó la biosfera, la aparición de la conciencia desarrollada en el hombre, crea una nueva envoltura de la tierra, a la que Teilhard llama *noosfera*: se produce así una discontinuidad en la continuidad. Pero el movimiento evolutivo de la materia hacia el espíritu no termina con la aparición del hombre. La noosfera conduce hasta la última convergencia de la evolución del universo: el PUNTO OMEGA. Si no fuese así la evolución no tendría sentido. La convergencia en el PUNTO OMEGA es la perfección final de toda la evolución.

La convergencia se realiza a través de la noosfera, es decir, a través de la *colectivización* humana o la *socialización*. Pero el hombre ya es libre y la evolución deja de ser ciega. El futuro de la humanidad puede finalmente tender hacia una unidad convergente o hacia una pluralidad divergente. La humanidad puede progresar hacia una cierta unidad (avance) o disgregarse en una multiplicidad (retroceso). Para evitar caer en la pluralidad divergente, que siempre amenaza la evolución a nivel humano, es necesario una atracción por un *Centro de Atracción*, por un *Alguien* que atracción realice la unificación final de todas las consciencias.

Ese Alguien tiene que ser una Hiper-Persona, el aspecto esencial de la consciencia y el espíritu. Teilhard lo identifica con Dios.

Así pues, la convergencia final del universo se realiza, a través de la evolución humana por la atracción personal del personal y trascendente Punto Omega. Esta atracción no niega la libertad de la noosfera, ya que se realiza a través de la fuerza de un super-amor que emana del Punto Omega. Al ser precisamente la fuerza del amor la que mueve a la unión no se destruye la identidad personal. Esto es lo que Teilhard llama *la gran opción*.

2/ CRISTOLOGÍA Y SU FUNCIÓN CÓSMICA:

Teilhard hace una interpretación cristiana de toda la evolución en la que el Punto Omega coincide con la figura de Cristo. De esta forma el universo se dirige a nivel humano hacia una última unidad que la fe cristiana identifica con la unión de todos los hombres en Cristo. Por consiguiente Cristo es la presencia del Punto Omega en la historia humana que atrae hacia sí el proceso humano y ayuda a que se realice su consumación mediante la unidad definitiva con él. De este modo la cosmogénesis de la evolución se convierte en lo que Teilhard denomina una *Cristogénesis*; es decir, la identificación del polo de convergencia de toda la evolución con el Cristo encarnado. Esta unidad de los hombres, y a través de ellos de todo el universo, en Cristo configura lo que Teilhard denomina *Cristo total* o *Cristo cósmico*. Intentaremos desarrollar y clarificar un poco más esta concepción teilhardiana de la Cristología.

Mientras el universo fue para el hombre culto un cosmos estático y fixista imaginamos y amamos al Cristo del Evangelio circunscrito a las dimensiones del mundo mediterráneo, y concretamente en la Judea de hace dos mil años. Esta especie de *pequeño Cristo de escuela* corría el peligro de ser superada por las modernas cosmovisiones y se impone aquí una pregunta a nuestra generación más culta y desarrollada: “¿Quién sería el más grande y digno de adoración?: ¿Cristo o el Universo?”. “Para que unos comiencen a creer y otros continúen creyendo, hace falta que elevemos ante los hombres la figura del Cristo-Universal “. Es decir, Cristo como centro orgánico del Universo entero, no sólo de la Tierra y de la Humanidad, sino de todas las realidades de las que dependemos físicamente de cerca o de lejos. Teilhard nos insta a que abramos las Escrituras e interroguemos a la Iglesia sobre sus creencias más esenciales y nos daremos cuenta de que Cristo “no es un accesorio añadido al mundo, un ornamento, un rey o un propietario... Él es el Alfa y la Omega, el principio y el fin, la piedra de base y la clave de bóveda, la Culminación y el Culminador. Es el que consume y da a todo su consistencia. Hacia Él y por Él, vida y luz, internas del mundo, se realiza, en el dolor y el esfuerzo, la convergencia universal de todo espíritu creado”.

Teilhard no ha hecho otra cosa que atenerse a la frase paulina a cerca del plan eterno de Dios de *recapitular* en Cristo a todo el Universo creado. Pero entendiendo por Universo no el fixista y estático de antaño sino el actual dinámico y evolutivo en proceso de cosmogénesis.

Esta concepción de Teilhard nace del confrontamiento de lo que conoce por la ciencia y de lo que cree por la fe. Y así el Punto Omega que conoce por la ciencia como la única hipótesis que en su mente garantiza la coherencia y la inteligibilidad del Universo; por la fe lo hace coincidir históricamente con el Dios cristiano. Esta coincidencia es perfecta. Cristo, en el puesto y función del Punto Omega, hace posible la inserción cósmica que la revelación anunciaba afirmando su verdad del primado universal. Pero, en este caso, ¿Qué le ocurre a nuestra representación teológica del Dios

encarnado? Cristo continúa siendo el mismo Cristo de siempre. Sin embargo, su figura se engrandece hasta hacerse co-extensiva al mundo. Cristo se convierte, física y literalmente, en la cabeza de la creación en torno a la que se estructura todo el Universo.

Cristo-Omega quiere decir *Cristo-fin del Cosmos*: La plenitud del mundo se acaba en Él. *Cristo-Omega* significa *Cristo-Rector y Ordenador* del Cosmos: “Ningún elemento del mundo en ningún instante del mundo se ha movido, se mueve o se moverá jamás fuera de su influjo dirigente”. *Cristo-Omega* es, por último, la *consistencia* definitiva del Cosmos: “El Universo no subsiste sino en su cohesión final, cohesión que se realiza en su único centro Omega, Nuestro Señor Jesucristo”.

Para Teilhard de Chardin, Cristo se ha convertido en el eje estructural de un Cosmos en Génesis. Lo que significa que, sin Él, nuestro universo sería físicamente un absurdo. Cristo, pues, ha venido al mundo para incorporar la Humanidad, redimida y vivificada por su sacrificio redentor, en el misterioso organismo sobrenatural que llamamos Cuerpo Místico. La ascensión de la Humanidad hacia el Omega-Cristo se realiza en concreto por su inserción sobrenatural en el *Cuerpo Místico*. Esta incorporación se concreta entre los cristianos en la Iglesia, por la que pasa el eje central de convergencia entre el Mundo y Dios. El proceso llegará a su término en la *parusía*, punto de maduración colectiva de una Humanidad llegada plenamente a sí misma y, por ello, capaz de abrirse plenamente a Dios.

Para una visión cristiana consecuente, alcanzar el ideal colectivo de progreso de la Humanidad, se convierte en condición necesaria para el advenimiento escatológico del reino de Dios. La pasión de Teilhard es unir el sentido de progreso con el de adoración. En definitiva, para él, es imposible ir *Hacia Arriba* sin moverse *Hacia Adelante*, ni progresar *Hacia-Adelante* sin derivar *Hacia-Atrás*. Esto quiere decir que, para Teilhard, frente a las religiones del *Hacia-Adelante* (marxismo y humanismo ateos) y las religiones del *Hacia-Arriba* (teísmos y panteísmos) el cristianismo es la religión del progreso y de la evolución. De este modo Teilhard ha descubierto en este mundo un punto para el hombre y para Cristo y una doble exigencia de progreso y adoración. Ha logrado su intento: Ciencia y religión, evolución y cristianismo han dejado de ser enemigos; ahora existe una interna coherencia entre ambas perspectivas.

3/ PROBLEMÁTICA TEOLÓGICA:

Es evidente que la visión cristológica de Teilhard abre al pensamiento cristiano nuevos y seductores caminos de esperanza, pero, también a la vez, plantea problemas a la concepción tradicional del dogma católico:

A/ Evolución y creación: La evolución es para Teilhard el modo de ver científicamente el Universo, absolutamente compatible con el dogma cristiano de la Creación. Nada impide aceptar que la acción creadora de Dios sea continuada a lo largo de la historia del Universo, no haciendo Él las cosas, sino haciendo que ellas se hagan.

Esta acción de Dios, efectivamente, no es observable por la ciencia ni es de su incumbencia. Pero Teilhard, desde su visión de la fe, se esfuerza en descubrir a Dios en la misma actividad de la naturaleza y en el seno mismo de la evolución.

B/ Origen material del hombre y creación del alma espiritual: ¿No existe contradicción entre la concepción teilhardiana del origen material y animal del hombre y la afirmación en el dogma católico de la creación inmediata por Dios del alma espiritual? Teilhard, coherente con su pensamiento, afirmará muchas veces que “del fondo de la materia a la cima del espíritu no hay más que una evolución”. Por tanto el alma humana “ha debido también aparecer gracias a la movilidad general de las cosas”, “en el universo evolutivo la materia se nos presenta como la matriz del espíritu”. Pero Teilhard, aunque afirma categóricamente el parentesco de la vida humana con la vida animal y con la realidad material, parentesco que la teología escolástica había silenciado por completo, resalta y mantiene, al mismo tiempo, el primado esencial del espíritu humano con su poder de reflexión distinguiéndolo así de la alienación propia y exclusiva de la materia. Con este criterio aparece claro que es absolutamente injusto acusar al pensamiento de Teilhard de un craso materialismo. Aunque la ciencia se mueve siempre al nivel de las *causas segundas* y a este nivel no hay por qué encontrarse con la *causa primera*, Teilhard no las excluye. Al contrario, deja expresamente la puerta abierta a una intervención creadora de Dios al presentarnos el origen del espíritu como “emergiendo laboriosamente de la materia bajo la atracción de Dios por vía de síntesis y centración”.

C/ Punto Omega y Dios Personal y Trascendente: ¿Se esconde en la concepción teilhardiana del Dios-Omega el riesgo de panteísmo? No puede negarse que Teilhard sintió en más de una ocasión la fascinación y seducción del Panteísmo. Pero su Dios no puede ser concebido como un Dios-Mundo, colocado al final de una evolución que le crea y a la que absorbe. Su Dios es concebido como motor hacia delante de la misma evolución y centro personalizador e inmortalizador de la conciencia.

D/ Cristo histórico y Cristo cósmico: Sería un error enfrentar el Cristo cósmico de Teilhard con el Cristo histórico de los Evangelios. En su doctrina cristológica, Teilhard parte expresamente del Jesús del Nuevo testamento, del Hijo de Dios hecho hombre, que nació de la Virgen maría y murió en la cruz. Pero se fijó especialmente en su relación con el mundo y en el sentido cósmico de la encarnación. Tanto en el Nuevo Testamento como en la tradición cristiana se subraya siempre la significación salvadora de la encarnación con relación al mundo. Así, “si en San Juan el Verbo que se hace carne es el mismo por quien todo fue hecho, en San Pablo, el Cristo redentor, que reconcilia todas las cosas con la sangre de su cruz, es el mismo primogénito de toda la creación, por quien y para quien todas las cosas fueron creadas, en todas tienen su consistencias y en torno a quien, como Cabeza, todas han de ser reunidas”.

Para Teilhard, pues, la fórmula clásica de la escuela tomista: “encarnación para la redención” se transforma en la nueva fórmula: “creación para la encarnación”. Para

Teilhard Dios ha creado el mundo en vistas a la encarnación de su Hijo. En este sentido, aunque el hombre no hubiese pecado, el Verbo se hubiese encarnado igualmente. Así pues, en el plan de Dios hubo dos intenciones: “La cración para la encarnación” y la segunda: “La creación se hará por el camino de la redención”.

E/ Construcción del mundo y Parusía. Para Teilhard “el deseo acumulado durante veinte siglos de historia cristiana se centra en el gran día de la “Parusía”, el día en que la presencia de Cristo, silenciosamente aumentada en las cosas, arrastrará, para reunirlos o someterlos a su Cuerpo, a todos los elementos que revolotean en el remolino del universo”. Esta “Parusía” vendrá de arriba, como un don libre de la gracia de Dios. Pero dentro de la tradición católica de que la gracia presupone a la naturaleza, parece lógico pensar que un cierto punto crítico de perfeccionamiento y maduración colectiva de la humanidad del futuro será la condición necesaria de la vuelta del Señor, del mismo modo que una cierta maduración psicológica, política e histórica de la humanidad fue también condición necesaria para su primera venida.

CONCLUSIÓN

En este breve y complejo resumen de las ideas religiosas de Teilhard de Chardin se ha intentado exponer que este sabio, cristiano y sacerdote, supo integrar en su pensamiento el carácter evolutivo del universo, que han aportado las ciencias, y el papel de Cristo en el universo que presenta la fe cristiana. Partiendo de una base científica, Teilhard descubre el sentido convergente del mundo a través del futuro de la humanidad en el Punto Omega de la divinidad.

Como jesuita, su fe cristiana y su espiritualidad ignaciana lo llevaron a descubrir una coherencia entre el camino de la ciencia y el de la fe. El Punto Omega lo concretiza en Cristo, Dios encarnado en la materia, que impulsa y realiza en sí la culminación de todo el proceso evolutivo. Para Teilhard el mundo, al estar dirigido hacia Cristo, es todo él “diafanía” de la existencia de Dios.

Al final de su vida, en 1953, en Nueva York, Teilhard escribe: “...Lo único que tengo claro respecto al futuro es que me gustaría emplear con toda la intensidad posible los últimos años que me queden en “cristificar” la evolución...Esto, y luego acabar bien, morir dando testimonio de este evangelio...”

BIBLIOGRAFÍA

Nos remitimos al primer trabajo sobre este autor, “Teilhard de Chardin, un camino de esperanza para el tercer milenio” publicado en el número 78 de “Alcántara” en julio-diciembre de 2013.