

Dos conferencias del Cardenal Danielou sobre Teilhard de Chardin

La Institución Príncipe de Viana, en su múltiple quehacer cultural amplio y vario, ha iniciado con éxito una etapa académica de reflexión teológica.

La convergencia, paleontología-antropología-teología, tal como se produce en el apasionante y delicado caso de Teilhard de Chardin, ha servido de introducción a este campo tan querido, como propio, de la Institución.

El Cardenal Jean Danielou, Jesuita, teólogo eminente, experto de la patrología y especialista de la obra de Teilhard, pronunció dos conferencias los días 3 y 4 de marzo en el Teatro Gayarre, con asistencia de las autoridades, ante un público entusiasmado, en gran número compuesto de jóvenes oyentes, que hacen valorar la gran esperanza por el interés, que materias, hasta hace poco reservadas a minorías, suscitan, cuando son tratadas con altura y competencia científica.

PERSONALIDAD DE TEILHARD DE CHARDIN (1.ª conferencia)

No he de juzgar aquí ni del valor científico de Teilhard, ni de su valor teológico. Hablaré del personaje que me parece uno de los más fascinantes de aquel tiempo. Me ví con él en varias ocasiones. Recuerdo de él una conferencia en Jersey, en 1932, una conversación que con él tuve en Lyon en 1937, y una curiosa discusión en casa de Marcel Moré en 1946. Entre 1948 y 1951, vivimos juntos en la misma casa de la Revista «ETUDES», sin poder decir que tuve con él contactos profundos. Fue más tarde después de su muerte, cuando, sin dejar de guardar ciertas reservas respecto de su pensamiento, comprendí mejor la importancia de la actitud que representaba. Para hacer su semblanza procuraré precisar dicha actitud.

Hoy en día, es de buen tono en ciertos medios católicos, presentar religión y ciencia, como campos completamente autónomos. Digamos que en ese sentido Teilhard puede ser menos actual. A no ser que se le considere

como representación del porvenir. Porque el rasgo más saliente para los que le conocieron y para sus mismos lectores, es la unidad profunda en él del proceder científico y religioso. Teilhard no es un sabio cuya creencia en Dios le vendría por otra parte, como lo representa por ejemplo Garaudy. A través de su pasión por la investigación que le anima, es cómo Teilhard encuentra a Dios como implicado por esta misma investigación. En un tiempo en que se ve a tantos cristianos pactar con el ateísmo y depreciar la actitud religiosa, puede decirse que Teilhard es el representante de la posición enteramente inversa. No hay pensadores contemporáneos más alérgicos al ateísmo. Sus mayores émulos en el plan de la investigación religiosa, como Karl Barth en particular, son mucho más vulnerables en ese respecto.

Por lo demás, conviene entender bien su pasión por la ciencia. Esta la podemos concebir como una satisfacción que el espíritu halla en su propio ejercicio. Se puede practicar la ciencia sin interesarse en la realidad. Es la inversa de lo que vemos en Teilhard. Hay una constante en él y es la pasión por conocer la realidad. Y para él la realidad es ante todo, la tierra. Al recorrer las imágenes que jalonan su biografía, la primera que aparece es la del viajero. Su vocación de Jesuita se acomoda maravillosamente a su vocación de investigador. No se comprende a Teilhard fijo por el voto de estabilidad. Su pasión de explorar hubiera hecho estallar todos los moldes.

Bástenos evocar aquí algunas de esas imágenes. De joven, cursa sus estudios en la isla de Jersey a la que amará apasionadamente. Esta plataforma de granito azotada por las olas, con sus grutas submarinas, sus acantilados de la costa norte, sus playas bañadas por las mareas, la agitación de su fauna marina y sus viveros de rosas, fueron sin duda causa de su vocación. Y cosa admirable, Jersey contiene también sitios prehistóricos que más adelante un amigo de Teilhard, el P. Burdo, había de explorar. Teilhard realizaría en Jersey en 1902 sus primeras excavaciones geológicas. Y ahí es donde se sintió atraído por la «ciencia de las piedras».

Después, el azar de su vocación le conduce a Egipto, sin él pretenderlo. Tiene a su cargo un gabinete de física y un laboratorio que debe organizar en el Colegio donde está de profesor. Hace acopio de dientes de ofidios en Mont Mokattan y de equidnios en Minich. Da cuenta de sus hallazgos y son presentados a la Sociedad Geológica de Francia. Pero no sólo le interesan las excavaciones. Descubre un universo nuevo el de Oriente, con su luz y sus desiertos. Y lo que le impresiona singularmente es también la intensa vida de la tierra, pero bajo un aspecto del todo distinto de los efluvios marinos de la Mancha. Escribirá más tarde que desde ese momento «le parecía que una especie de ser universal iba de pronto a tomar forma en la Naturaleza».

En 1913, hace excursiones científicas en España con el Abate Breuil. Luego en 1923, fue su primer viaje a China donde pasará después largos años, cuando le vino la orden de cesar en la enseñanza del Instituto Católico de París. Se aficionará a las «estepas de Asia», de las que habla en su obra *La Misa sobre el Mundo*. Pero no parece haber mostrado gran interés por los chinos, entre los que vivirá largo tiempo. Su escaso interés por la diversidad de razas es un rasgo propio de Teilhard. Permanece siempre muy occidental. En Shanghai sólo vive en comunidad europea. No muestra curiosidad alguna por las costumbres locales. Nunca tuvo simpatía por el budismo, ni por el induismo tampoco. Y lo más extraño es que los problemas políticos que trastornaban la China, no le preocuparon. Tan sólo ve en la anarquía militar las dificultades que opone a sus trabajos.

Entre las expediciones de Teilhard, no hay ninguna tan célebre como la que realizó en 1931, en el desierto de Gobi, como miembro de la misión Citroen. En 1935, fue la gran gira por la India e Indonesia, interrumpida por algunas estancias en América, con ocasión de Congresos Científicos y otros pasos por Francia. Tras su larga estancia en París desde 1946 hasta 1951, parte a Estados Unidos que será en adelante su residencia habitual hasta su muerte. Pero en este último período de su vida, su afán insaciable de explorador descubrirá la importancia del Africa del Sur en la paleontología y allí pasará largos períodos, terminando así su periplo alrededor de la tierra.

Pero esta exploración de la Tierra toma en Teilhard un significado muy particular, porque es en él la expresión de cierta necesidad de comprender y de penetrar, como lo indica el título de una de sus obras, hasta el «corazón de la materia». Como geólogo, tiende a profundizar en la historia de la tierra, con el estudio de las rocas y sedimentos. Como paleontólogo, le vemos empezar a recoger fósiles, siendo joven profesor en Egipto. Pero la suerte inaudita que en China le hizo participar en el descubrimiento del Sinántropo, orienta su espíritu hacia el más apasionante de sus descubrimientos, el de los orígenes de la humanidad y de la larga prehistoria del hombre. No es ya sólo la superficie terrestre lo que él recorre, es ya la historia de la Tierra y del hombre lo que explora.

Y es evidente que tocamos aquí una de las dimensiones esenciales de la historia de Teilhard. Sus investigaciones de geólogo y paleontólogo le hicieron descubrir experimentalmente la realidad prodigiosa del tiempo cósmico. Como siempre, y en eso consiste su genio, lo que en un puro investigador es árida comprobación, en él florece en intuición metafísica. Y a ese nivel, se impone en su mente, como expresión filosófica de su experiencia científica, la visión de un universo en continua evolución. Ese es el término que emplea. Etimológicamente es exacto, porque implica un despliegue incesante. Pero la palabra es equívoca, porque para muchos espíritus, expresa un mun-

do en que nada es constante. Para Teilhard por el contrario, la evolución está orientada en sentido perfectamente definido en que lo adquirido permanece indiscutible. La palabra desarrollo sería en ese sentido el término más exacto para definir su visión.

La imagen esencial para él es la de «deriva». Está tomada de una teoría sobre la deriva de los continentes. Más él la percibió como experiencia existencial que pertenece a un universo en movimiento y moviéndose así, al movimiento mismo de este universo. La lentitud de esa deriva hace que no sea experimentalmente perceptible. Las oscilaciones son tan ínfimas que en el hombre produce la impresión de la inmutabilidad de la naturaleza. Pero es propio de los genios trasladar al plano de la experiencia colectiva de una época lo que estaba implicado en los trabajos técnicos de los especialistas. Es evidente en ese sentido que Teilhard contribuyó a dar forma a la toma de conciencia de un mundo en vías de desarrollo.

Dicho desarrollo es ante todo para él el devenir cósmico. La historia de la Tierra le habitúa a calcular por millones de años. Lo que explica tal vez en él una visión que aminora la importancia de los sucesos de la historia contemporánea. Recuerdo a este propósito un episodio del que fui testigo y que nunca ha sido contado. En 1947, le había yo invitado a dar una conferencia en la Escuela Normal Superior de Sèvres. Estaba presente Madame Prenant, directora de la Escuela y señora de Marcel Prenant, él también eminente biólogo. Teilhard acababa de exponer con su admirable don de asociar a sus oyentes a su pensamiento siempre en movimiento, en qué consistía su visión del mundo. Se siguió un debate y un joven normalista de la calle de Ulm, le dirigió la más dura crítica. Dicho normalista, Jean Paul Althusser que no era aún marxista, y llegó a ser uno de los jefes de la presente generación, había reprochado a Teilhard que su visión de la solución a los problemas humanos, sucediéndose en períodos milenarios, nos dejaba enteramente indefensos con relación a los dramas con los que nos veíamos inmediatamente enfrentados.

Esta crítica sin embargo, no está justificada. Teilhard en efecto, no disuelve la persona humana en el devenir cósmico. El devenir cósmico por el contrario, es el que está ordenado a la persona humana. El desarrollo avanza en el sentido de la personalización. No digo que Teilhard haya dado una solución satisfactoria del paso del mundo de la vida al mundo del espíritu. Su explicación por lo infinitamente compleja no es satisfactoria. El punto débil de su pensamiento es lo referente a la aparición del hombre. Pero en cambio ha demostrado muy bien que a partir del momento en que estamos en presencia de la persona humana, ésta trasciende todo el devenir y constituye por sí sola una totalidad. La sociedad de las personas humanas unidas por el amor y orientadas hacia el absoluto personal, si queda constituida en

el devenir, es al mismo tiempo el término de este último y conforme se va formando, queda fuera de la ley del perpetuo cambio.

Teilhard por otra parte, fue consciente de que la época en que vivía representaba una edad propia y que contribuyó a que sus contemporáneos tuvieran conciencia del cambio que se estaba obrando. Dedujo perfectamente que los dos grandes acontecimientos contemporáneos eran la unificación de la humanidad y la aventura planetaria. Y en estos dos puntos anticipó con su intuición esos mismos acontecimientos que le han dado enteramente la razón. Habitado a tratar con sabios de todo orden, se dio cuenta de que el campo de la ciencia era el lugar privilegiado de la constitución de la unidad humana al mismo tiempo que la avanzadilla de la humanidad en marcha hacia la conquista del cosmos. Y esto lo ha expresado como la aparición de una especie de pensamiento colectivo que sería el hecho esencial moderno.

Esto no ha dejado de suscitar ciertas reticencias. Recordaré aquí también una escena de la que fui testigo y a la que aludí al principio. Teilhard fue invitado a hablar en casa de Marcel Moré en 1946. Después de su exposición, se originó una muy viva discusión y hubo dos intervenciones especialmente señaladas. Berdeaëff protestó claramente contra la adhesión de Teilhard a la noción de pensamiento colectivo. Se comprende que tal noción hiciera saltar a este fanático defensor de la libertad. Y era normal que reaccionase contra la confianza de Teilhard en lo colectivo. Gabriel Marcel por su parte, expresó el temor de que Teilhard no sustituyera la comunidad de investigadores por la de los apóstoles, como principio animador de la historia total. Creo que las réplicas de Teilhard no fueron del todo satisfactorias. Imbuido en la visión, no se daba cuenta del alcance de las objeciones que le proponían. En ese sentido no era hombre de diálogo.

Añadiré que en la visión optimista propia suya, Teilhard era más sensible a las convergencias que a las oposiciones. La interpretación que daba de las corrientes ideológicas de nuestro tiempo es muy notable en ese respecto. Democracia, comunismo y fascismo le parecían como tres fuerzas positivas que se debía hacer converger. Para él, el problema estaba en conciliar «en su nueva síntesis, ya el sentido democrático de los derechos del hombre, ya la visión comunista de las fuerzas de la naturaleza, ya el ideal fascista de las elites organizadas», como lo ha dejado escrito en la obra *«Salvemos a la Humanidad»*. Es imposible clasificarlo políticamente. Su gusto por las elites dirigentes le hacía detestar la democracia igualitaria. Su sentido del progreso del otro le alejaba de los conservadores y su sentido del valor personal le apartaba del comunismo. Nadie en ese sentido puede reivindicarle. Su ideal era el de un «puente humano», en que las categorías de derecha e izquierda habrían sido rebasadas. Y esa posición era ya la suya.

Podría decirse que bajo ese punto de vista Teilhard no tenía compromiso alguno político y esto no es exacto. Y es extraño por lo demás que un político como el presidente Senghor haya juzgado que se podía deducir una política del pensamiento de Teilhard. Lo que no le interesaba, eran las ideologías políticas, en cuanto son supraestructuras. Lo encuentro aquí muy próximo a Péguy tan contrario a los partidos políticos, ya sea el socialismo de Jaurès, ya el nacionalismo de Boulenger, y con todo sin duda alguna, uno de los políticos más profundos de su tiempo. En Teilhard predominaba la necesidad de ajustarse a la realidad humana. Para Péguy, dicha realidad humana era el movimiento obrero o mejor, el pueblo, pero el pueblo enraizado en la tierra o metido en el trabajo, y no el proletariado abstracto de la dialéctica marxista. Para Teilhard la realidad era la elevación de una humanidad buscando su unidad, lo que en el lenguaje de la *Populorum progressio*, llamamos desarrollo.

Es por lo demás un rasgo de la personalidad de Teilhard su mayor interés por los datos positivos que por las ideologías. Lo que le importaba, era el movimiento científico de su tiempo por el que sentía verdadera pasión en todos los órdenes. No podríamos valorar debidamente la importancia de esos datos o premisas en la formación de las imágenes a través de las que se expresa su pensamiento. Pertenece a la época en que la física nuclear revolucionó el concepto de la materia, mostrando que materia y energía eran reversibles y que por tanto la materia podía considerarse como un campo de fuerzas energéticas. Pertenece a la época en que la evolución biológica se manifestó como la explicación más plausible de un conjunto de premisas referentes a la historia de la vida. Y a ese mundo aplica las imágenes que le ayudan a expresar su visión del hombre. Compara a la atracción que ejercen las moléculas unas sobre otras, la atracción que presentan las mónadas humanas al nivel del amor y de la cooperación. La evolución le ofrece el esquema de una historia cósmica integral, concebida como cierta elevación hacia una perfección siempre creciente.

Teilhard siguió también con avidez los desarrollos de la sociedad moderna, al impulso de la transformación técnica. Vislumbró en cierto modo interiormente una unidad humana, tendiendo a constituirse. La intensificación de los intercambios económicos, el desarrollo de la colaboración científica, la multiplicación de las relaciones culturales eran para él otros tantos signos de la mutación humana que le interesaba mucho más que los sistemas ideológicos. Se situaba a pie firme en el universo de los grandes pioneros de este mundo que se estaba construyendo. Le gustaba ponerse en contacto con las personalidades eminentes de la ciencia y de la economía. Recuerdo haber asistido con Michel Butor a la primera experiencia de mundo-visión. Esa posibilidad de estar presente en todos los puntos del

mundo, de vibrar con todo acontecimiento del momento allí donde se produce, era para él esa unanimidad que se está constituyendo y que sólo pueden paralizar los egoísmos materiales y los sectarismos ideológicos.

Pero tal vez es todo esto lo que determine la nueva actitud política de generaciones para las que los viejos moldes de la democracia o del comunismo ya nada significan y que se interesan con preferencia por los inventos y la organización. El caso es que hay que dar finalmente a ese progreso de las técnicas cierta utilidad humana y que ello no puede realizarse sino con la iniciación del hombre. La política entonces recobra sus derechos. Teilhard creía que esta política debía ser la expresión del ordenamiento de todas las realidades materiales a una promoción de las personas humanas abiertas al absoluto. Eso le parecía evidente, tan evidente hasta imaginarse que todos pensaban como él y que se desvanecerían las oposiciones, puestos los ojos en lo real. «Nuestra época está harta de sectarismos que aíslan la simpatía humana. Los torbellinos de los partidos nos arrastran hacia lo irrespirable».

Tal vez también, en este punto se hacía Teilhard algo de ilusión. Molestaba a veces oírle decirnos en la conversación que erais de su parecer. Su pensamiento envolvente todo lo absorbía. No veía fronteras. Daba la ilusión de un acuerdo. Pero pronto se veían las diferencias. Uno de los escollos del pensamiento de Teilhard es el de esas fórmulas algo vagas como se pueden hallar en muchos textos oficiales, en que cada uno pone lo que quiere y que envuelven con aparente unanimidad los conceptos finalmente más opuestos. En realidad poseía un pensamiento personal. Pero retenía esencialmente de lo que decían los demás lo que cuadraba con el sentido de su propio pensamiento y dejaba lo restante como de menos valor. Pero ese pensamiento personal conservaba un contorno suficientemente indeciso y empleaba palabras suficientemente generales o vagas, a fin de dar la impresión de una convergencia.

Lo que le permitía tener fe en su visión del mundo es que le parecía proceder de una descripción de lo real y no de influencia alguna filosófica. Teilhard mostró poco interés por las corrientes filosóficas de su tiempo. Era muy contrario al existencialismo cuyo pesimismo le causaba horror. No sufrió la más mínima influencia de la dialéctica hegel-marxista. La única notable excepción es la de Bergson cuyo proceder por lo demás era del mismo orden que el suyo con su lado empírico y su empeño por desprender las irreductibilidades partiendo de una fenomenología integral. Bergson por lo demás, era más filósofo y más convincente en sus análisis. Pero Teilhard procede también de la misma actitud intelectual fundamental. Y Bergson le interesaba, no en cuanto pensamiento bergsoniano, sino porque lo que Bergson decía le parecía un análisis apreciable de la realidad.

Esto supone una actitud de conjunto que conviene precisar, porque tocamos aquí los rasgos esenciales de la personalidad de Teilhard. Ante todo existe en él cierta pasión por lo real. Y lo real lo alcanza primero en sus aspectos naturales: es su vida de hombre de ciencia. Está metido entre piedras, fósiles y radiaciones. Toma parte en la aventura científica de su tiempo. Tiene conciencia de ser uno de sus pioneros. Mas el conocimiento del mundo material está lejos de agotar en él lo real. Lo que reprocha al marxismo es que lleva consigo «cierta limitación y aun perversión del porvenir». Por extendido que esté en el tiempo y en el espacio, el mundo que le brinda la ciencia, se siente ahogado, porque ese mundo está muy lejos de agotar lo real. Tiende Teilhard a una fenomenología integral en que el «fenómeno humano» está reconocido específicamente, como centro de inteligencia y amor.

Para él por otra parte, eso real puede ser conocido en su realidad. Teilhard cree en el valor de la inteligencia, no sólo en el plan de la ciencia, sino también en el plan del hombre y de lo que está más allá del hombre. Cree que ese universo puede ser también explorado. Nada le parece más extraño que el ejercicio del espíritu que consiste en discutir de todo, y hasta del mismo espíritu. Siente que su inteligencia es maravillosamente capaz de conocer la realidad y a esta exploración se entrega con el mismo optimismo intrépido que al conocimiento científico. Ambos proceden en él del mismo impulso. Teilhard ha sacado de su formación científica el sentido de la objetividad. Sabe que existe algo real y que el espíritu debe modelarse en él. Cree que la conciencia o la libertad son premisas tan objetivas como el átomo o el radio. El pensamiento no es para él un proyecto, fruto de una libertad creadora. No es tampoco un lenguaje que subsistiría en sí mismo. Sólo tiene interés en cuanto que nos revela la realidad misma.

Si el pensamiento es susceptible de unir, es porque no es la proyección de la individualidad, sino la fidelidad a una realidad que es la misma para todos. En este descubrimiento de la realidad, cada uno desempeña su papel, pero el objeto es el mismo. La oposición sólo puede venir de los errores: es la complementariedad que es verdad. Como existe cierta convergencia en las investigaciones de los sabios que se apoyan las unas en las otras para avanzar, así también debe haber una misma progresión en el conocimiento del hombre. La filosofía debe ser también un método riguroso u objetivo, en que algunos resultados se consideren como adquiridos, en que la organización de la investigación permita llegar a afirmaciones comunes: unificación que no es imperialismo de una ideología, sino convergencia de espíritus igualmente hechos para conocer una misma realidad.

No hace falta decir aquí, qué caminos tan nuevos y fecundos vuelve a abrirnos Teilhard. Nada le es más ajeno que el aceptar un pluralismo que tan sólo fuera una expresión desesperada, un certificado de fracaso y para cada uno una aceptación de su irremediable soledad. Por eso los abusos mismos de ese pluralismo llevan hoy en día a una incoherencia que es un total descrédito de la filosofía. Si desaparece de los programas, es porque ya no existe sino como ejercicio de ingenio (virtuosismo). Y en efecto no se ve lo que significaría si los que la profesan no creen en ella como un camino de acceso a la certeza. Sólo un nivel elemental, partiendo de una reflexión sobre los datos científicos, puede constituirse humildemente un tipo de pensamiento apreciable. Y en ese nivel quiso situarse Teilhard.

Así pues en el plano del pensamiento también debe ser posible la cooperación. Mas para ello debe el pensamiento ser fiel a su vocación. La paradoja de nuestro tiempo es quizás la necesidad urgente de una visión común del hombre para iluminar el porvenir de nuestra especie y al mismo tiempo la falta de ideologías que sólo han servido a oponer a los hombres. Al nivel de la cooperación en el campo material es como la humanidad enferma procura constituirse. Pero ella desconfía de toda aspiración demasiado ambiciosa, porque las más de las veces se ha engañado. Ni la anarquía de los falsos liberalismos ni la opresión de los falsos dogmatismos le interesa, sino que busca el que pudiera ser objeto de un común acuerdo, porque sería la expresión misma de la realidad. Y en ese nivel se sitúa la investigación de Teilhard.

El problema que plantea aquí Teilhard es fundamental. Le apasionó la unidad; pero le apasionó también la verdad. Y sabía que la unidad no se consigue sino en la verdad. Y creyó que eso era posible. Es el mismo problema que se le planteaba en todos los niveles. En el plan científico, se dio cuenta que existía alguna posibilidad de cooperación en el plan internacional, en la investigación común. Y creyó que esto era posible en los demás planos. En el nivel político y económico ¿está la humanidad abocada a una coexistencia armada entre bloques irreductibles o le es posible llegar a una organización internacional, respetuosa de la variedad, pero con afán de cohesión? Y por último en el plan del destino mismo del hombre, el uso correcto de la inteligencia ¿no puede lograr la cooperación de los espíritus en la búsqueda común, la cual no sea ni yuxtaposición desesperante del falso pluralismo, ni habladurías insípidas de valores espiritualistas, ni la insoportable dictadura de una ideología cerrada? Teilhard fue el hombre que creyó que eso era posible.

A mi modo de ver, el rasgo más característico de Teilhard es éste: que ha sabido dar forma moderna a la experiencia de lo sagrado, es decir, que ha sabido expresar el modo de cómo el hombre de la civilización técnica puede encontrar a Dios, a través de su misma experiencia humana anterior a la revelación. No es precisamente que, con frecuencia o fuera de su actividad de sabio, sea Teilhard un hombre religioso. Lo es en cuanto sabio, porque la exploración que hizo del universo le permitió descubrir en ese universo signos evidentes de una Energía trascendente de la que procede ese mismo universo y de una Persona trascendente también por la que el universo está como imantado.

PENSAMIENTO RELIGIOSO DE TEILHARD

(2.^a conferencia)

Os he hablado del sabio. Ahora os hablaré del hombre religioso. «En lo más remoto de mi infancia, escribe Teilhard, nada me parece más característico y familiar en mi comportamiento interior como el gusto o necesidad irresistible de un Ser Unico y suficiente y Unico necesario. Para sentirse plenamente satisfecho y ser del todo feliz, saber que existe algo Esencial del que todo lo demás es sólo accesorio y puro adorno». Esto es lo que ha de constituir como el fondo de toda la vida de Teilhard, la imposibilidad de sentirse satisfecho en un mundo cerrado, el horror de la cárcel cerrada del materialismo o del humanismo ateo, la necesidad de explayarse en los grandes espacios de Dios. Teilhard tendrá que enfrentarse con esta certeza a todos los problemas internos y externos. Nada tiene de ingenuo. Pero esta certeza fundamental nada podrá conmovérsela. Constituye como un fondo de alegría sobre el que se explaya toda su vida.

Quisiera cotejar aquí a Teilhard con otra gran figura que presenta muchas analogías con la suya, la de Péguy. Y me mueve a ello la declaración del mismo Teilhard al afirmar que la obra de Péguy era la obra de la que más cerca se sentía. Péguy y Teilhard han seguido el mismo destino lleno de dificultades. Hora es ya de descartar tanto las imágenes de Epinal, que hacían de él el héroe de la revolución nacional, como las caricaturas grotescas en que se complace Henri Guillemin. Creemos algunos con Michelet y Viard que la inspiración de Péguy es la única susceptible de realizar en el actual cementerio de la literatura, una renovación de creatividad auténtica. Ahora bien, también Péguy ensalzó el misterio del alma pagana, que consiste en percibir lo sagrado en las modestas realidades diarias.

Este primer rasgo me parece esencial. Según Teilhard, la evolución cósmica es inexplicable, si no termina en un *Dios personal*. No precisa-

mente que ese Dios personal sea el producto de la evolución. Pero sólo se explica por un foco último y trascendente de atracción que la polariza en su totalidad. Y para Teilhard, ese foco, o punto Omega, sólo puede ser personal, ya que el progreso mismo de la evolución avanza en el sentido de la personalización. Nótese en su obra *Comment je crois*, sus páginas severas contra «la idea tan esparcida de que el Todo, aun reducido a la forma de Espíritu, no podría ser sino impersonal». Esto es para él «ilusión espacial». «El Espíritu del mundo no es fluido, éter o energía; es una toma gradual de conciencia. El cosmos a fuerza de converger no puede vincularse a cosa alguna; debe, como es elementalmente el caso del hombre, terminarse en Alguno».

De eso resulta la afirmación paradójica, de que el sentido religioso debe crecer con la evolución. El mundo debe experimentar cada vez la necesidad de adorar. He aquí las líneas que escribe Teilhard en *Sauvons l'humanité*, citadas precisamente por Cuypers: «Llegado a un grado superior de dominio de sí mismo, el Espíritu de la tierra siente una necesidad cada vez más violenta de adorar: de la Evolución universal Dios emerge más grande y más necesario que nunca». Esa es la exacta contrapartida de la perspectiva positivista que uniría al progreso un desvanecimiento gradual de la religión: «Nada más inexacto, escribe Teilhard en su obra *Comment je crois*, que considerar la religión como un estadio primitivo y transitorio, atravesado por la humanidad en el decurso de su infancia. Cuanto el hombre sea más hombre, más le será necesario saber y poder adorar... El fenómeno religioso es una grandeza cósmica irreversible» (p. 31).

Parecerá tal vez algo optimista esta esperanza. Teilhard se coloca aquí dentro del plano del proceso normal de evolución. No tiene en cuenta el hecho de que la evolución puede ser contrarrestada por fuerzas del mal. Pero creo que tiene razón al pensar que esas fuerzas no pueden impedir que el proceso de evolución se cumpla en su sustancia. Es esa una perspectiva bíblica: el designio de Dios se cumplirá inexorablemente. Podría también decirse que Teilhard da a la religión un sentido bastante amplio, como cuando define el fenómeno de las religiones, como «fe contagiosa en un ideal por el que dar la vida» o como «la reacción al Universo en cuanto tal, de la conciencia y de la acción humana colectiva en vías de desarrollo» (*Comment je crois*, p. 31). Pero no olvidemos que, según él, esta reacción no podrá terminar en última instancia sino en un Dios personal y que es por tanto insuficiente para él, detenerse, ya en el panteísmo oriental, ya en la religión de la Evolución (p. 37).

Pero lo que me parece importante desde el punto de vista de mi asunto es que en los medios que están en contacto con la humanidad en estado de crecimiento, es donde renace hoy la religión, mientras que con

frecuencia se marchita en los medios separados de ese crecimiento. La religión vuelve a brotar del fondo de las actividades humanas, como dimensión de la existencia: en el pensamiento científico, en la medida en que éste, a través de su inventario del cosmos, siente la necesidad de ir más allá de sí mismo; en el interior de la ciudad, siempre que la adoración aparece tan necesaria como la búsqueda científica o la organización económica. Según Teilhard, la religión es más viva allí donde la humanidad tiene más vida. Y así lo creo yo. Los mismos hombres son los que se cierran a la vez a Dios y al mundo. Hay coincidencia necesaria de todas las realidades. Existe un acuerdo esencial entre la naturaleza y la gracia.

Pero la religión de Teilhard no es sólo esa inmensa atracción hacia Dios de todo el devenir cósmico. Le coloca a Cristo en el corazón de esta historia cósmica. En *Comment je crois*, explica Teilhard lo que no le agradaba en ciertas concepciones de la Encarnación. Al presentar ésta como un fenómeno simple superponible (adaptable) a cualquier especie del mundo, se le da un carácter arbitrario, sobreañadido del exterior, que dificulta su comprensión. La Encarnación no es una especie de aerolito que surge en el mundo sin relación alguna. Es por el contrario el momento decisivo de todo un proceso que comienza antes que élla y continúa después. Es en verdad el eje de la historia cósmica.

Pero entonces aparece un peligro. Si la Encarnación es sobre todo la ley de todo el devenir cósmico, su principio de convergencia y de unificación ¿no desaparece con ello la importancia del Cristo histórico? ¿No se disuelve en la totalidad de éste? ¿Es Cristo solamente la ley de la evolución cósmica? «El Cristo total, escribe Teilhard, no se consume y no es alcanzado sino al término de la evolución universal» (*Comment je crois*, p. 44). Pero entonces, ¿no queda minimizado lo que está ya cumplido en Cristo? ¿No se corre peligro de desconocer que la resurrección y ascensión han cumplido ya sustancialmente en la actualidad la divinización de la naturaleza humana de la que «el Cristo total» será la expresión y la manifestación?

Es este punto uno de los que ofrecen dificultad en el pensamiento de Teilhard. Y cierto que algunas expresiones, tomadas por separado, serían inaceptables. Notemos sin embargo, que la relación establecida entre Cristo y el cosmos es enteramente conforme a la antigua tradición cristiana. Es el mismo Verbo de Dios que creó el mundo y que viene a llevarlo a su consumación. Es el mismo Verbo de Dios que modeló al primer Adán del barro original y lo introdujo en el Paraíso, es decir llamado a compartir su propia vida y viene al fin de los tiempos a recoger a este Adán para llevarle irrevocablemente a realizar el destino que le había sido fijado en los designios eternos del Amor trinitario. La Encarnación es ré-

plica de la creación. Le estuvo presente desde el origen, no cesa de repetir san Ireneo. Jamás le ha abandonado. Ha sido siempre su principio animador.

Esta vida implica una relación entre el mundo de la naturaleza y el de la salvación. Y en ese sentido, escribe Teilhard que la evolución, al descubrir una cumbre del mundo, hace a Cristo posible. Tal afirmación sería falsa si estableciera un vínculo necesario entre la encarnación de Cristo en la Tierra y el lugar de la Tierra en la avanzada de la evolución. Por eso esta segunda proposición no es evidente. Pero sigue siendo verbal que la historia sagrada se nos muestra mucho más necesaria desde el momento en que la naturaleza es ya historia. Una de las principales objeciones de los Antiguos al cristianismo fue que la historia no tenía para ellos significado alguno, no pudiendo ser decisivo un acontecimiento histórico. Dicha objeción, hoy en día carecería ya de sentido.

Pero esta novedad de Cristo ¿no es tal vez susceptible de quedar rebasada por la evolución? ¿No se puede imaginar una nueva religión, una nueva encarnación? Aquí interviene una nueva categoría a la que ya hemos aludido. A lo largo de la evolución, se han alcanzado ciertos fines... Así de la inteligencia humana no creía Teilhard que se modificaría: «¿Existe cosa mejor que el pensamiento? ¹». El mismo principio debe aplicarse a Cristo. Con Cristo el fin último queda alcanzado. Teilhard podía haber escrito: «¿Qué cosa mejor que Cristo?». La idea de que se puede superar a Cristo le era enteramente extraña. Por tanto para él, con el Cristo histórico, el fin de la evolución estaba cumplido dentro de su línea. Lo único que quedaba era el despliegue de los espacios de Cristo, el crecimiento del Cuerpo místico. Y el eje de esto, según él era la Iglesia, en la que veía un phylum, fin último de la evolución presente ya en la evolución y orientándola (*Comment je crois*, p. 44).

La cristología de Teilhard no sólo destaca la importancia de la historia, sino también *la santa materia*. Con frecuencia se ha considerado al cristianismo como un idealismo. Y ciertos pensadores cristianos han merecido a veces ese reproche. Pero hoy precisamente descubren los hombres con admiración la riqueza de la naturaleza. Teilhard ha sentido mucho ese contraste, cuando escribe: «Me decepcionó el catolicismo a primera vista con sus perspectivas estrechas del mundo y por su incomprensión del papel de la materia» (*Comment je Crois*, p. 44). Ahora bien, su gran descubrimiento actual ha sido el valor del mundo material para el cristianismo

1 "No creo que la transformación de los órganos nos permita esperar un desarrollo apreciable del psiquismo. ¿Qué podría haber mejor que el pensamiento? El verdadero progreso parece estar bien limitado en la moralización y santificación del mundo" (*Genèse d'une pensée*, p. 214).

auténtico. Y su mérito ha sido devolvernos ese sentido del valor de la materia, llamada también ella a la gloria de la transfiguración.

Por otra parte, existe la dimensión cósmica de Cristo. También aquí el problema era grave. En el momento en que la humanidad descubría las dimensiones prodigiosas del universo, cuando comenzaba la época planetaria, Cristo con frecuencia no era para muchos cristianos más que un personaje de la historia o una experiencia interna. Pero su relación al mundo había desaparecido. Quedaba sin embargo, bien clara en san Pablo: «Dios lo estableció sobre los principados, potestades y dominaciones y sobre todo lo que puede tener nombre en este mundo y en el futuro. Todo lo ha puesto a sus pies». Teilhard sintió verdadera predilección por el Cristo de san Pablo que reúne toda la evolución cósmica para volverla al Padre, que es ya Señor de toda la creación.

Pero ¿ha dado Teilhard a Cristo todo el significado que le da la fe cristiana? ¿No ha minimizado tal vez su oficio de redentor? Tal es la crítica más generalizada de Teilhard: Su desconocimiento del misterio del mal. Según él, el mal hubiera sido un deshecho de la evolución. Consideremos las cosas de cerca. Existe en Teilhard un *optimismo* fundamental en cuanto al éxito inevitable de la creación, una adhesión a su bondad esencial. Ahora bien, es ese hoy en día un mensaje profundamente saludable. El gran mal del hombre moderno, junto a la desconfianza en la inteligencia, es el gusto de la desgracia. Y el origen de ese gusto, tomando como pretexto los aspectos trágicos de la condición humana, es más profundamente el fruto de afianzarse en su soberbia soledad. Pero esto Teilhard lo detesta y con razón. ¡Ojalá podamos desechar esos miasmas emponzoñados de una inteligencia occidental decadente!

El mayor servicio que he de agradecer a Teilhard es el de devolver el gusto de la felicidad a la generación actual, de arrojar los ángeles malos que atormentaban a nuestros mayores y de volver a dotar a los hombres de ese optimismo fundamental que hace rebosar nuestros corazones de gratitud ante los esplendores del mundo y del hombre. Nada aprecio tanto en Teilhard como su respeto a todas las criaturas, su atención a toda vida y su ausencia de todo desprecio. Pero ese optimismo de Teilhard ¿no es tal vez exagerado? ¿No desconoce un poco esa miseria del hombre que conmovió tan hondamente a Pablo, Agustín y Pascal? Es evidente que le impresiona más lo que es esencialmente bueno en la creación que lo que ésta puede tener de corrompido por el pecado.

Esta semblanza de Teilhard quedaría incompleta si no se destacara en él la importancia de la acción. Visión cósmica y acción práctica están por otra parte en estrecha relación. Uno de sus libros, *le Milieu divin*, trata más en particular de los problemas de la vida. Pero debe ser com-

pletado por sus demás obras. Un primer punto es la seriedad con que Teilhard considera las labores terrestres. El punto de partida del *Milieu divin* es la crítica de una moral de la pura intención. La materia de nuestras acciones sería indiferente. Tan sólo la disposición interna tendría valor. Fomentar la investigación, organizar la vida económica, trabajar, en una fábrica tendría en sí poca importancia. Sólo importaría la actitud en el ejercicio de esas actividades. Su resultado carecería de interés.

Bien se ve lo que esta actitud tiene de verdad y que Teilhard volverá a encontrar. Pero también se ve el peligro que representa. El peligro está en que los cristianos se desinteresen del trabajo terrestre y lleguen así a una especie de división entre la vida espiritual por un lado y la actividad humana por otro. Y este peligro es muy grave hoy en día. Lleva, en la vida de muchos cristianos a no comprender la relación que existe entre su vida humana y Dios. La vida humana aparece como indiferente en su contenido, como si no tuviera valor objetivo, ni constituyera una norma. Se llega entonces a la moral de situación, es decir, a una moral de pura intención. Ahora bien, Teilhard se halla en el extremo opuesto. Lo que da su valor a un acto, es ante todo que sea conforme a cierto sentido de las cosas. Existen leyes de la vida: la moral del amor y del respeto a esas leyes. Hay leyes de la sociedad: la moral consistirá en conformarse a esas leyes.

Pero si Teilhard es contrario a una moral de situación, lo es principalmente a una moral jurídica, impuesta sin duda del exterior, pero cuyos imperativos no serían la expresión de la realidad. La moral no debe poner trabas a la vida; debe por el contrario ser su expresión. Pero debe expresar la vida en sus más altas exigencias. No es pues facilidad, sino exigencia. ¿Cuál será su principio esencial? El pensamiento de Teilhard es aquí fundamentalmente coherente. La realidad es, según él, la expansión progresiva de la vida cósmica que se realiza a niveles cada vez más elevados. La moral pues consiste en entrar en ese movimiento y favorecerlo. Todo lo que tiende a aumentar la vida, a favorecer su florecimiento, a todos sus niveles, desde la vida física hasta la vida moral, de la vida moral a la vida mística todo ello es bueno. La moral consiste en ayudar al éxito del designio de Dios. Y esto es eminentemente cristiano. Y añadiré eminentemente ignaciano. Se trata de dejarse coger por el gesto del Amor que viene a apoderarse de la criatura para llevarla a su plenitud.

De ahí se sigue que no existe dualismo en la vida del cristiano. De lo que dedica al trabajo humano no se merma a la alabanza de Dios. Sino que el cumplimiento del trabajo humano y su éxito es gloria y alabanza de Dios, puesto que en ello se realiza lo que Dios quiere. Y esto es tanto más verdad cuanto que el término que finaliza todo el esfuerzo humano

es en definitiva ALGUIEN, un Dios personal. En último término, a través de toda labor humana ese Dios personal es amado, si únicamente la referencia o relación a un término personal puede conferir su último sentido a la acción. El cristiano es precisamente aquel en quien esta relación a un Dios personal, implicada en toda acción, se hace consciente. Y por eso, su acción al mismo tiempo que construye el mundo, da testimonio a Dios y construye la Iglesia. Teilhard ofrece una respuesta a una teología del laicado que buscamos.

Pero ¿no va demasiado lejos en su reacción? Quisiera hacer notar aquí tres cosas. Sí ensalza el éxito de la labor terrestre. Teilhard por otra parte, de ningún modo desconoce que debe terminar en adoración. No minimiza pues la función que la adoración debe desempeñar junto al trabajo. Tiene escritas páginas admirables sobre la función de los contemplativos, que los compara a esas nieves perdidas aparentemente en las cumbres, mas sin las cuales el agua no correría en los valles. Sabía que la misa era la consagración del mundo y que el sacerdocio era tan necesario como la investigación o la organización. Si ha destacado más esos últimos aspectos, es porque le parecían que su necesidad era desconocida por los cristianos. Pero creo que estaría de acuerdo con el dicho de La Pira: «La verdadera ciudad es aquella en que los hombres tienen su casa y en que Dios tiene la suya».

Por otra parte Teilhard no desconoció la insuficiencia del criterio-*éxito*. Conocía sus límites en el plano individual. Nunca aplicó al hombre la concepción biológica de selección del más fuerte, aunque bien comprendió la importancia de las elites y combatió contra la depreciación tan fácil y estéril de la inteligencia en ciertos medios católicos. Pero demostró admirablemente en su libro *le Milieu divin* que existían pobreza, la enfermedad, la limitación de los dones, el fracaso, que podían convertirse en un medio de realizaciones más altas. Una idea que le es cara, es que todo puede servir a crear amor. Y por otra parte, al nivel colectivo, sabía que el progreso humano tiene sus límites, que existe un último umbral que no puede franquear sin que le salga al paso una fuerza divina y que dicha fuerza divina apareció con Cristo.

Mas todo esto queda dentro del marco de una moral general. Lo que me parece aún más importante en Teilhard es que se dio cuenta que las actuales transformaciones de la humanidad por el progreso técnico y la unificación económica modificaban profundamente las aplicaciones de la acción humana, abrían en cierto modo, nuevos deberes, obligaban a abandonar una moral individualista y privada que se hallaba despegada de la realidad, de suerte que el hombre de hoy ya no lograba ver la relación entre el terreno de la conciencia y el de sus propias actividades. En su

obra *l'Energie humaine* es donde Teilhard parece describir mejor esta transformación. Demuestra que hoy en día «se realiza a nuestros ojos y en nuestra conciencia el responsabilizarse del estrato humano. Prueba, si alguna, de que el hombre, suponiéndolo ya fijo en su naturaleza individual, ve abrirse ante él un nuevo campo ilimitado de evoluciones, el dominio de las creaciones, asociaciones, representaciones y de las emociones colectivas» (p. 27). Ese texto, escrito en 1937, adquiere hoy una maravillosa resonancia. La humanidad, por primera vez, toma conciencia de ser concretamente una, a la vez en cuanto siente que está amenazada como especie en su totalidad —y que está llamada a una común aventura planetaria.

Esto Teilhard lo plantea a los tres niveles de la energía incorpórea, de la energía controlada y de la energía espiritualizada. Al nivel de *la energía incorpórea*, es el problema que plantea el dominio progresivo por el hombre de su destino biológico; «Semejante ambición, escribía Teilhard, ha parecido durante mucho tiempo y parece aún a muchos, fantástica y quimérica». Hoy es una evidencia. Escribía Teilhard que los apóstoles del birth-control, aunque animados con demasiada frecuencia por el deseo de aliviar la pena individual, nos han prestado el servicio de abrirnos los ojos a la anomalía de una sociedad que se ocupa de todo, menos de organizar el reclutamiento de sus propios miembros» (p. 28). Es evidente que la regulación de los nacimientos, conforme con las leyes de la naturaleza, da a la procreación un carácter más personal y libre en que se expresa mejor la dignidad de la persona humana.

En el terreno de las *energías controladas*, escribía Teilhard que el primer cuidado era el de asegurarse una provisión creciente de energía material utilizable. Añadía que al paso que progresa la consumición de reservas de carbón, agua, petróleo, convenía darse prisa en buscar otra cosa. El descubrimiento de la energía atómica ha respondido a esta necesidad. Aquí también aparece un aspecto esencial de la situación presente. El progreso científico crea nuevas posibilidades para el desarrollo humano. Con razón cree Teilhard que esto entra en el plan de Dios. Nada más bíblico que la técnica. Es un deber en el hombre de hacer el inventario de los recursos del cosmos para ponerlos al servicio del progreso humano. Aparece el hombre con su poder creciente de acción sobre el cosmos. Toma a su cargo la dirección de la evolución. La humanidad se convierte así verdaderamente en piloto del cosmos, figura de proa de la nave cósmica, flecha del devenir total. Y es evidente que ello constituye una especial llamada a la responsabilidad.

Por fin, al nivel de la *energía espiritualizada* se realiza un alma común. Ya las conexiones económicas del mundo moderno obligaban a una concepción más colectiva de la caridad. Pero esta economía se vuelve pla-

netaria. La humanidad emerge como unidad concreta. Esta unidad se manifiesta en los múltiples organismos, ONU, UNESCO y otros en los que se expresa la necesidad de un encuentro sobre problemas de interés cada vez más común. A ello corresponde un alma nueva, abierta a las dimensiones del mundo, que está construyendo la civilización del mañana. El hombre se siente obligado a vivir no ya a las dimensiones de un país, de una comunidad, de un bloque, sino a las dimensiones de la humanidad. Como lo demuestra Teilhard, se crea un alma nueva bajo la doble presión de las necesidades materiales y de las afinidades corpóreas.

Pero el pensamiento de Teilhard sale aquí al paso de las preocupaciones principales de la Iglesia actual. Uno de sus grandes cuidados es el definir cierta espiritualidad del laicado cristiano en función de los problemas que plantea la unificación del mundo. Sabemos cuánto desea la Iglesia la presencia de los católicos en los grandes organismos internacionales. Y la razón porque dicha presencia importa tanto, es aquella misma que preocupaba al P. Teilhard. Esa unificación puede conseguirse por medio de un colectivismo que ciertamente unificaría, pero aplastando a las personas que convertiría en piezas de rodaje anónimas de una máquina humana. Ahora bien, Pablo VI recordaba recientemente en la *Mater et Magistra* que la unificación del mundo, no sólo debe respetar las personas, sino que debe ser su obra y debe conducir a una intensificación de la vida personal.



El significado de la obra de Teilhard es pues ante todo el de hallar una salida a cierto número de callejones que no la tienen y de restablecer la circulación. Ya de la oposición de la ciencia y la fe, ya de la vida espiritual y del trabajo temporal, ya de la unificación del mundo y de la vida personal. Vuelve a ofrecer posibilidad de unidad a un mundo desgarrado. Y no sólo una esperanza divina, sino también humana. O demuestra más bien que la esperanza humana es ahora un deber, que es carne de la esperanza divina, cuerpo que quiere poseer el espíritu. Restaura la armonía católica de la naturaleza y de la gracia.

Por otra parte el mensaje de Teilhard se extiende a dos frentes. Recuerda al cristiano la seriedad de los trabajos terrestres y que no se sirve a Dios huyendo de ellos. Mas recuerda al no cristiano, que forma parte de la labor terrestre de servir a Dios, es decir que la adoración es una dimensión constitutiva del hombre, de la ciudad y del cosmos. Su obra es la condenación más radical del falso laicismo, la contestación apasionada de que una ciudad sin Dios sea auténtica ciudad. El valor de su humanismo está en que es integral. Junta la triple dimensión del hombre; el dominio del cosmos por medio de la técnica, la comunidad de las personas por el

DOS CONFERENCIAS DEL CARDENAL DANIELOU SOBRE TEILHARD DE CHARDIN

amor y la apertura a Dios por la adoración: Técnica, amor, adoración, he ahí las tres dimensiones del universo. Si una falta, el universo resulta vulgar. Y el mensaje de esperanza que nos da es que esas tres dimensiones, lejos de oponerse una a otra, convergen, conspiran juntas de suerte que tengamos derecho a esperar del desarrollo de la técnica y de la unidad, el crecimiento de la adoración. ¡Es un soberbio desafío! Mas lo estupendo es que fue lanzado.

