

***EL PENSAMIENTO DE TEILHARD DE CHARDIN.
UNA REFLEXIÓN INTERDISCIPLINAR
ABIERTA AL FUTURO***

***THE THOUGHT OF TEILHARD DE CHARDIN.
AN INTERDISCIPLINARY REFLECTION OPEN
TO FUTURE***

Juan Jesús Cañete Olmedo

Resumen: En este artículo trataremos de presentar las claves del proyecto interdisciplinar de Teilhard como fuente de inspiración para un pensamiento que se abra al futuro en clave de esperanza. Teilhard situó en la agenda intelectual debates muy relevantes sobre la realidad, y suscitó grandes cuestiones que no debemos soslayar. Hombre de ciencia y un hombre de fe, intentó reconciliar el Cristianismo y el mundo que nos desvelaba la ciencia. En su cosmovisión la ciencia, la teología y la filosofía establecen un diálogo fructífero en la búsqueda de la verdad que permita contemplar el significado profundo del cosmos.

Abstract: In this article we will try to present the keys to Teilhard's interdisciplinary project as a source of inspiration for a thought that opens to the future in a key of hope. Teilhard placed very relevant debates about reality on the intellectual agenda, and raised great questions that we should not ignore. A man of science and a man of faith, he tried to reconcile Christianity and the world that science revealed to us. In his worldview, science, theology and philosophy establish a fruitful dialogue in the search for truth that allows us to contemplate the deep meaning of the cosmos.

Palabras clave: cosmovisión, evolución, síntesis, ciencia fe

Key words: worldview, evolution, synthesis, science, faith.

Fecha de recepción: 24 de enero de 2025

Fecha de aceptación y versión final: 15 de mayo de 2025

1. Introducción

El 8 de septiembre de 1953 Teilhard de Chardin escribía al paleontólogo Theodor Monod:

La única religión que puede ser biológicamente "verdadera" y que puede "convertir" es la que sea capaz de satisfacer, en el Hombre, en cada momento, el máximo de su necesidad de adoración. Ahora bien, se diga lo

que se diga, el cristianismo, tal como se nos presenta obstinadamente, ya no cubre el proceso cósmico de ordenación en que se ha convertido el Universo a nuestros ojos. Es insustituible (energéticamente) en la medida en que conserva y propaga la idea (vívida) de que el Universo es, en última instancia, amante y amable. Pero no permite que este "amor" se desarrolle plenamente porque no lo ve como un trampolín para la cosmogénesis (de evolución). Lo que no perdono a mis amigos de Roma es su intento (con toda candidez) de impedir que yo y una multitud de cristianos y no cristianos que conozco adoremos plenamente. Pero lo que, por otra parte, me consuela es que esos honrados conservadores están vencidos de antemano: en virtud del principio de que nada puede impedir que el Hombre, tarde o temprano, adore "hasta más no poder"¹.

Teilhard de Chardin está situado en el encuentro entre una tradición histórica marcada por el cristianismo y un mundo que se entiende de modo progresivo desde lo que la ciencia desvela y la técnica transforma. Esto le plantea una gran cuestión: ¿puede tener el cristianismo eco en un mundo marcado por la técnica y la ciencia?, la cuestión no trata sobre si la tradición cristiana puede aportar elementos culturales, sociales y éticos que enriquezcan la cultura y permitan una convivencia armoniosa. No, la cuestión tiene que ver con la verdad. Pueden darse perspectivas distintas sobre el universo y el hombre. Sobre el sentido o sinsentido de la propia realidad. Pero la verdad no es múltiple y relativa, esto supondría la negación de la verdad, la verdad es una. Si lo que se revela en el cristianismo es verdad y lo que las ciencias nos desvelan también es verdad, aunque sus perspectivas sean distintas, deben converger. En Teilhard la ciencia, la teología y la filosofía establecerán un diálogo fructífero en esa búsqueda de la verdad.

En una época de saberes compartimentalizados y aislados unos de otros. Cuando las especializaciones no llegan a comunicarse se olvida que la realidad es una. Que las comunicaciones y las solidaridades entre esos compartimentos especializados son necesarias. Que las grandes cuestiones y los grandes problemas son transversales, son multidireccionales, son transdisciplinarios y deben ser abordados interdisciplinariamente². Al teólogo, el científico o el filósofo encerrado en su compartimento estanco, Teilhard le sigue resultando extraño o controvertido. Sin embargo, para aquel que comprende que, aunque la realidad tenga distintos niveles no deja de ser una única realidad; aquel que es consciente de que la religión, la ciencia y la filosofía no pueden darse la espalda, sino que es necesario un pensamiento interdisciplinar, el pensamiento de Teilhard le puede resultar muy sugerente e inspirador.

En este artículo trataremos de presentar las claves del proyecto interdisciplinar de Teilhard como fuente de inspiración para un pensamiento que se abra al futuro en clave de esperanza. Dado que su vida y su obra van de la mano³ comencemos por ofre-

¹ T. MONOD, "Lettres inédites de P. Teilhard de Chardin à Théodore Monod": *Études théologiques et religieuses* 3 (1982). 317-342, 338.

² E. MORIN, *Articular los saberes. ¿Qué saberes enseñar en la escuela?*, Buenos Aires, Universidad del Salvador 1998, 19.

³ H. DE LUBAC, *La prière du Père Teilhard de Chardin*, Fayard, Paris 1964, 15.

cer algunas pistas sobre la búsqueda y las pretensiones de Teilhard.

2. Teilhard, hombre de ciencia y hombre de fe

“Todo preguntar es una búsqueda. Todo buscar está guiado por aquello que se busca”⁴ afirma Heidegger. ¿Qué guiaba a Teilhard? ¿Qué buscaba? ¿Qué pretendía y qué no pretendía Teilhard?

Teilhard es un hombre de ciencia y un hombre de fe. En su búsqueda se plantea una gran cuestión ¿qué le da consistencia a este universo donde todo fluye, donde reina la multiplicidad y la caducidad? Ante esta cuestión se encuentra con dos cosmovisiones que aparentan ser antagónicas: la cosmovisión científica y la cosmovisión heredada de la tradición cristiana. Sin embargo, no pueden darse dos verdades en lo referente a una única realidad. Ambas verdades, si lo son, deben de alguna manera converger permitiendo comprender mejor lo real. Teilhard no trata de establecer un concordismo que, artificialmente, busque conciliar visiones diferentes. No, lo que pretende es construir una cosmovisión del universo donde ciencia y religión no se contraponen, sino que se armonizan mostrando desde ángulos distintos y complementarios, la grandeza del universo. En *Como yo creo* afirmará:

La originalidad de mi ciencia consiste en eso: que arraiga en dos dimensiones de la vida, consideradas habitualmente como antagónicas. Por mi educación y formación intelectual, pertenezco a los hijos del cielo, pero por mi carácter y mis estudios profesionales, soy hijo de la tierra⁵.

Ciencia y religión deben converger pues la ciencia sin apertura a la trascendencia aboca a un universo sinsentido que deriva en un pesimismo antropológico, y la religión sin ciencia distorsiona la imagen del universo, del hombre y del propio Dios. De hecho, él es consciente de una necesidad psicológica apremiante en el hombre: la de que el universo tenga algún significado, que no esté simplemente de más; traducido esto al mundo que nos desvela hoy la ciencia sería la de tener confianza en el éxito de la evolución. Esta exigencia le lleva a mostrar desde una perspectiva científica, filosófica y teológica como la evolución no lleva a un callejón sin salida. La evolución tiende hacia un fin y este fin solo podrá encontrar su sentido en Dios. En uno de sus primeros escritos dirá:

Al escribir *La Vida Cósmica* he pretendido llamar la atención sobre la posibilidad de una sana reconciliación entre Cristianismo y mundo, sobre el terreno de la prosecución leal y convencida del progreso, en comunión sincera con la fe en la vida y en el valor de la evolución⁶.

⁴ M. HEIDEGGER, *Ser y tiempo*, Trotta, Madrid 2012, 28.

⁵ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Como yo creo*, Taurus, Madrid 1970, 105-106.

⁶ P. TEILHARD DE CHARDIN, *La Vida Cósmica en Escritos en tiempos de guerra*, Taurus, Madrid 1968, 93-118, 97.

Conciliar el cristianismo y el mundo implicará, al fin y a la postre, encontrar un significado a la propia evolución. Lo nuevo y original de Teilhard es que buscará el sentido de la evolución en lo espiritual. La evolución no es un proceso ciego, sino que converge hacia el espíritu. En el proceso de su investigación él va descubriendo las huellas del Dios creador en el universo. De hecho, para Teilhard el Dios de la revelación cristiana se hace diáfano, o sea, se transparenta en su creación.

Un aspecto fundamental del pensamiento de Teilhard es que aúna su hacer científico, su intuición filosófica y su experiencia mística. Tres perspectivas que, aunque continuamente se retroalimentan, tienen con fuerza inspiradora su propia experiencia de Dios. Fijémonos a título de ejemplo en dos textos situados uno al comienzo y el otro al final de su trayectoria intelectual. En 1916 afirmaba:

El mundo sigue creándose y en él, es Cristo quien lo lleva a su final. Al escuchar y comprender estas palabras, he abierto los ojos, y me he dado cuenta, como si estuviéramos en un éxtasis, de que me hallaba sumergido en Dios por medio de toda la naturaleza⁷.

Años después, en *El Medio Divino*, nos ofrecerá este extraordinario texto:

Así, pues, acaso por primera vez en mi vida (yo que se supone medito todos los días¹) tome una lámpara y, abandonando la zona, en apariencia clara, de mis ocupaciones y de mis relaciones cotidianas, baje a lo más íntimo de mí mismo, al abismo profundo de donde percibo, confusamente, que emana mi poder de acción. Ahora bien, a medida que me alejaba de las evidencias convencionales que ilumina superficialmente la vida social, me di cuenta de que me escapaba de mí mismo. A cada peldaño que descendía, se descubría en mi otro personaje, al que no podía denominar exactamente y que ya no me obedecía. Y cuando hube de detener mi exploración, porque me faltaba suelo bajo los pies, me halle sobre un abismo sin fondo del que surgía, viniendo no se de dónde, el chorro que me atrevo a llamar mi vida. (Ante este descubrimiento, el científico que era Teilhard se pregunta) ¿Qué ciencia podrá nunca revelar al hombre el origen, la naturaleza, el régimen de la potencia consciente de voluntad y de amor de que está hecha la vida? Sin duda no es ni nuestro esfuerzo, ni el esfuerzo de nadie en torno a nosotros el que ha desencadenado esta corriente⁸.

Es importante hacer constar que Teilhard no pretende demostrar que Dios existe partiendo de la ciencia. Él es consciente de que, desde una perspectiva epistemológica y metodológica, la ciencia no sirve para demostrar la existencia o inexistencia de Dios dado que la ciencia se intenta construir como un conocimiento empírico que deja fuera todo lo que vaya más allá de la experiencia controlable. De hecho, los que dicen que la ciencia demuestra o apoya la existencia o la inexistencia de Dios lo que hacen es

⁷ Id., 112.

⁸ P. TEILHARD DE CHARDIN, *El Medio Divino*, Taurus, Madrid 1972, 54-55.

utilizar argumentos filosóficos o teológicos que introducen en las premisas algún dato o hipótesis tomado de la ciencia, para obtener conclusiones filosóficas o teológicas⁹. En este sentido Teilhard no pretende mezclar ciencia y fe, sino mostrar su convergencia. No hay que desdeñar la advertencia de otro gran conocedor de Teilhard, el teólogo de Georgetown John F. Haugt, quien frente a la tentación de algunos teólogos de mezclar la ciencia y la religión prefiere hacer caso a la advertencia de Paul Tillich de que hay que evitar que las explicaciones teológicas parezcan hacer de la acción divina parte de una serie causal científicamente comprensible¹⁰.

3. Teilhard, pensador interdisciplinar

El reino de los expertos y especialistas que solo atiende a su parcela de realidad es el de un mundo tan recortado que termina olvidando que las grandes cuestiones son transversales y transdisciplinares. La realidad está constituida por elementos diferentes que constituyen un tejido interdependiente. La física, la biología, la sociología, la psicología o la historia estudian cada uno de estos elementos, pero pierden de vista el conjunto de los procesos que da lugar, en su relación, a esa urdimbre que llamamos mundo, universo o cosmos. Para comprender el mundo, un mundo de procesos y de interrelaciones, se hace necesaria de entrada el diálogo de las distintas ciencias entre sí tratando de descubrir la relacionalidad entre los conceptos de sus ciencias respectivas. Esto permite generar una red conceptual que se va desarrollando con la intención de comprender la realidad de modo integral no reductible a elementos simples, claros y distintos en el sentido cartesiano. El método de Descartes enfatizó el análisis, la simplificación de lo complejo, la reducción del conjunto. Había que dividir cada parcela de la realidad en tantas partes como fuera posible para poder explicar lo real. Este paradigma analítico restringe lo complejo a lo simple derivando en una inteligencia parcelada, unidimensional, reduccionista y mutiladora¹¹. Los grandes progresos en el conocimiento científico llevaban aparejado la pérdida de visión del conjunto, atrofiando la comprensión, la visión a largo plazo, así como los problemas más graves a los que se enfrenta la humanidad. Sin atender a la malla de lo que está tejido el conjunto, creyendo ver nos volvemos ciegos porque perdemos la comprensión y el sentido de lo real. Sin embargo, la realidad siempre supera lo que nosotros podemos pensar. La realidad se nos impone y nos obliga a buscar. Ella es compleja, es se nos presenta como una urdimbre evolutiva en la que se entrelazan muchos hilos. Así pues, no basta la reducción analítica, sino que es necesaria la búsqueda de una respuesta sintética de lo que por sí es complejo. Dado que la realidad es cambiante, múltiple y poliédrica, exige modos diferentes de abordarla, ninguno suficiente en sí mismo, aunque todos virtualmente necesarios. Por eso para abordar lo real, necesitamos la interdisciplinariedad como mediación para articular el pensamiento humano. Precisamente es eso lo que intenta hacer Teilhard.

⁹A. DIÉGUEZ, *La ciencia en cuestión*, Herder, Barcelona 2024.

¹⁰J. F. HAUGT, *Is nature enough? Meaning and Truth in the Age of Science*, Cambridge University Press, 2007, Cambridge 72.

¹¹E. MORIN, *El método: el conocimiento del conocimiento*, Catedra, Madrid 1988.

En el año 1948 Teilhard resumió su proyecto intelectual en una serie de momentos (texto que mandó a la Santa Sede para que le permitiese publicar *El Fenómeno humano*): En un primer momento se trataba de construir una física, concretada en una fenomenología evolutiva, él la denominaba “ultrafísica”. La ultrafísica aunque se alejaría del positivismo no se convertiría en una metafísica pues se mantendría dentro del mundo fenoménico. En este momento se iría desvelando el sentido de la evolución, o sea hacia donde converge todo el devenir cósmico. En un segundo momento sobre esa ultrafísica construiría una apologética en la que trataría de identificar el punto hacia el que convergería toda la evolución (él lo denomina Omega) con el Cristo universal de la revelación. Finalmente, todo derivaría en una mística: la evolución entera llevada a un proceso de unión con Dios se vuelve íntegramente amante y amable¹².

Él no pretendía actuar como un metafísico o un teólogo sino como un científico que reflexiona sobre los datos que la ciencia le ofrece, intentado establecer un puente entre la física, la biología, la antropología y, por qué no decirlo, también con la teología. Si se convirtió en un filósofo y en un teólogo fue a su pesar por la insatisfacción ante las formulaciones filosófico-teológicas que le parecían inadecuadas ante los aspectos que la ciencia desvelaba sobre el mundo y el hombre. Teilhard ponía sobre aviso de algo que resulta funesto: el no ver lo que tenemos ante nuestros ojos al estar convencidos de que no hay que mirar hacia ese lado porque presuponemos que no hay nada que ver allí, algo, por otra parte, típico de todo pensamiento dogmático.

En sus años de teología en Hansting la lectura de “*La Evolución Creadora*” de Bergson le permitió tomar conciencia de la deriva profunda, ontológica, total del universo. Teilhard despertaba así del sueño dogmático de un cosmos estático mostrándole la realidad de un mundo evolutivo que en un progreso ascendente llevaba finalmente al hombre¹³. Pronto comprendió la necesidad de buscar un conocimiento global. No bastaba la mera explicación que aportaba cada disciplina al objeto específico de su estudio. Había que intentar comprender el universo tal como se nos mostraba, de esta manera intentaba superar la escisión que Dilthey había establecido entre las ciencias de la naturaleza y las ciencias del espíritu (humanidades)¹⁴.

Con un espíritu interdisciplinar partiendo de la reflexión científica, y respetando la autonomía de cada disciplina, pretende establecer un puente entre la física, la biología, la antropología, la filosofía y la teología. En el que el análisis debe de llevar a una síntesis¹⁵, y la explicación debe de ir de la mano de la comprensión. Sus ideas se desarrollan en los espacios limítrofes de la ciencia, la filosofía y la teología poniendo un pie a cada lado con gran naturalidad. Desde aquí nos ofrece una gran síntesis de la evolución cósmica, donde se dan la mano el dato científico, la lectura fenomenológica, lo filosófico- metafísico y la impronta mística que anima todo su pensamiento.

¹² P. TEILHARD DE CHARDIN, *El Corazón de la Materia*, Sal Terrae, Santander 2002, 151-153.

¹³ C. CUENOT, *Teilhard de Chardin*, Taurus, Madrid 1973, 41.

¹⁴ W. DILTHEY, *Psicología y Teoría del conocimiento*, Fondo de Cultura Económica, México 1945. Dilthey llama explicación al conocimiento que el hombre puede de las ciencias naturales cuyos objetos se encuentran regidos por leyes necesarias y universales; y, en cambio, comprensiva a la modalidad del conocimiento de las ciencias humanas que tienen que ver con las cuestiones de la cultura humana marcada por el espíritu y la libertad.

¹⁵ C. CUENOT, *Teilhard de Chardin*, 39.

Los planos son distintos, pero no están separados, la obra técnica del paleontólogo, la síntesis científico-filosófica le obligan, sin apartarse de la tradición, a pensar sobre el cristianismo. Esta cuestión es crucial. La tradición cristiana debe repensarse en cada generación. A lo largo de la historia cada generación ha tenido y tiene la obligación de pensar la verdad revelada teniendo en cuenta lo que el progreso de la razón nos va desvelando. En una época donde el cocimiento se haya totalmente fragmentado Teilhard pretende recuperar la unicidad de la verdad partiendo de la categoría básica de la evolución que, al permitirle captar lo real, se convierte en la condición fundamental de todo su pensamiento.

Algunos cuestionan que la obra de Teilhard carece de un rigor sistemático, y tienen razón. Pero, aunque no tiene un pensamiento sistemático sí tiene un pensamiento unitario que busca integrar en una grandiosa Welthanschaung (cosmovisión) lo que conoce por la ciencia, lo que reflexiona filosóficamente y lo que cree por la fe. El pensamiento de Teilhard es tan unitario que, como afirmara Tresmontant, más que escribir decenas de ensayos solo ha escrito un ensayo que ha comenzado múltiples veces hasta su último día¹⁶. De hecho, podemos decir que no prosiguió más que una sola investigación: la búsqueda de Dios percibido en su plena realidad por transparencia en el corazón de la materia, gracias a su conocimiento previo por la fe¹⁷. Nunca se propuso crear un sistema cerrado, ni un cuadro definitivo de la verdad, sino desvelar los ejes de progresión que descubren el significado profundo del universo en evolución. Él era consciente de que solo trazaba una senda que otros rectificarían. Concretamente afirmó que su misión sólo se cumpliría en la medida en que otros fueran más allá de él¹⁸. Por lo tanto, reprocharle que es incompleto no es más que una perogrullada y creerle completo un contrasentido. Veamos pues la gran síntesis que nos propone donde la ciencia, la razón y la fe se aúnan.

4. La cosmovisión de Teilhard

En las ciencias naturales predomina el análisis sobre la síntesis. El análisis ha permitido que el ser humano tenga explicaciones consistentes sobre muchos aspectos del universo, pero no representa aún el verdadero conocimiento de lo real. El método científico busca las causas de los fenómenos naturales. Estas causas se encuentran necesariamente en el pasado: la causa precede al efecto. La novedad aparente se retrotrae a fenómenos anteriores. Sin embargo, la aparición de la novedad no puede entenderse únicamente a partir del conocimiento de los acontecimientos pasados. De hecho, el proceso de la evolución cósmica solo podrá comprenderse plenamente una vez que se ha llegado a su final. El conocimiento de las primeras etapas no basta para comprender el desarrollo del proceso. Es al final de cualquier desarrollo cuando podemos comprender realmente su lógica. Debido a esto en la actualidad se está consolidando un nuevo campo interdisciplinario de estudios que se ocupa del pasado en todas las escalas posibles

¹⁶ C. TRESMONTANT, *Introducción al pensamiento de Teilhard de Chardin*, Taurus, Madrid 1966, 7, 69.

¹⁷ P. CHAUCHARD, *El pensamiento científico de Teilhard de Chardin*, Taurus, Madrid 1967, 259.

¹⁸ U. KING, *Christ in All Things: Exploring Spirituality with Pierre Teilhard de Chardin*, Orbis, New York, 2016, 217.

conocido como Big History¹⁹ (La Gran Historia). Su enfoque es histórico, pero vincula las disciplinas de la cosmología a la geología con la biología evolutiva y la historia humana. Su objetivo es el de ofrecer una comprensión unificada de la realidad en lugar de las visiones fragmentadas que dominan la educación y la erudición moderna. En torno a este proyecto interdisciplinar se ha ido gestando, a su vez, un proyecto educativo en el que se busca una mejor comprensión de la humanidad. Sin embargo, este intento adolece de una importante limitación. Siguiendo la terminología de John F. Haugt²⁰ el proyecto se quedaría en el punto de vista arqueonómico pero no atendería al punto de vista anticipatorio. La arqueonomía es la perspectiva estrechamente científica. Está interesada en eventos y cualidades medibles y externas, pero pasa por alto la historia interna. Solo atendiendo a la historia interna podemos abrirnos a la perspectiva anticipatoria. Cuando miramos hacia el pasado, vemos el surgimiento de lo que es más bueno, verdadero, hermoso a lo largo del tiempo. Desde ahí podemos tener una perspectiva anticipatoria. O sea, mirar hacia el futuro, anticipándonos y esperando activamente el surgimiento más completo en todos los órdenes, incluido el conocimiento correcto (la verdad). El método científico no puede descubrir la historia interior del universo y de la humanidad. Solo puede medir los comportamientos externos y objetivos, no atiende a lo interno y subjetivo. Si se quiere elaborar una auténtica Big History se deben abordar ambos puntos de vista. En esta conjunción de lo arqueonómico y anticipatorio es donde se sitúa Teilhard. Él se zambulle en el interior de un universo en cosmogénesis. Teilhard, aunando la ciencia y la fe, desarrolla un pensamiento capaz de intuir la historia interior del propio universo con su prolongación humana. Esto ayuda a una mejor comprensión de Dios. La evolución permite que el Dios de la promesa y la esperanza, el Dios hacia arriba (trascendente) converja con el Dios hacia adelante (el Dios del futuro). La ciencia al desvelar un universo evolutivo, al contrario de lo que algunos piensan, no descarta a Dios, sino que abre una nueva ventana al Misterio Divino. Dios está en casa en esta creación inacabada, permitiendo que el mundo creado, entrando en el juego, avance hacia un nuevo futuro. Desde la comprensión de Dios en acción en un universo evolutivo Teilhard pone de relieve la auténtica Big History. El hecho de insertar la evolución biológica dentro del marco de la evolución cósmica nos lleva a un universo biófilo, y el hecho de insertar lo mental en el mismo marco nos lleva a un universo noófilo. La vida aparece como un estado dinámico de la materia y participa del impulso hacia adelante del cosmos. El desarrollo del cosmos tiene el carácter de una verdadera historia que no acaba en el hombre, sino que se proyecta en una metahistoria (punto Omega) que dará cumplimiento y sentido a todo el proceso evolutivo. Teilhard acaba ofreciéndonos una gran síntesis que permite mirar con esperanza el futuro, invitando al hombre a la acción, a sentirse cocreador de un mundo que tiende a la plenitud (pleromización si hablamos en términos paulinos). Debemos mirar esta Big History, no como un saber acabado y completo, sino como el esbozo de un gran cuadro que cada uno a su nivel va pintando.

¹⁹ D. CHRISTIAN, “¿Qué es la Gran Historia?": *Journal of Big History*, II (3) (2018) 139 - 156. Recuperado de <http://dx.doi.org/10.22339/jbh.v2i3.2340> (consulta 17 diciembre de 2024).

²⁰ J. F. HAUGT, TEILHARD, “Big History and Religion: A look Inside”: *Teilhard studies* 71, American Teilhard Association, 2015. Recuperado de https://teilharddechardin.org/mm_uploads/71-Teilhard_Big_History_and_Religion.pdf (consulta: 21 de diciembre de 2024).

Veamos la “Gran Historia” siguiendo el mismo esquema que Teilhard propuso: Cosmogénesis > Biogénesis > Antropogénesis > Noogénesis > Cristogénesis²¹.

4.1. De la materia a la vida

Para Teilhard el cosmos es cosmogénesis, toda la realidad está en continua evolución incluyendo al ser humano. En este proceso ni la vida ni el surgimiento del hombre son anomalías inexplicables, una especie de epifenómenos, sino todo lo contrario: la creación es evolutiva y sigue una direccionalidad por lo que en el proceso evolutivo de la materia debe surgir la vida y el pensamiento reflexivo que se hace manifiesto en el ser humano. La descripción fenomenológica de la evolución le muestra un universo en progreso ascendente que apunta hacia un final en el que se atisba lo trascendente. De hecho, en Teilhard la ciencia se abraza con la fe, esto queda expresado en esta especie de credo escrito en 1934:

Creo que la Evolución se dirige hacia el Espíritu, Creo que el Universo es una Evolución, Creo que el espíritu desemboca en lo personal, Creo que lo personal supremo es el Cristo-Universal²².

Atendiendo al desarrollo evolutivo tal como se le presenta, él deduce una ley que rige este proceso y que será clave en todo su pensamiento: *la ley de la complejidad -conciencia*²³. Los sistemas materiales se van complejificando. Para Teilhard toda la trama cósmica es pura energía que se manifiesta en dos rostros denominados energía tangencial y radial. La energía tangencial es la cara externa, aquella que estudian los físicos y que conforme a la entropía se va degradando. La radial es psíquica, energía interna y cualitativa; es ascendente e irreversible mediante la que la materia se constituye en unidades cada vez más compleja, más centradas, más interiorizadas. Ambas son coextensivas, son el dentro y fuera de la trama cósmica²⁴. Cuanto más aumenta la complejidad hay mayor coordinación y centración y más aparece la consciencia en su interior. Como consecuencia de esto cambia la relación entre espíritu y materia. En un cosmos estático materia y espíritu aparecen como categorías yuxtapuestas, en un mundo en cosmogénesis la génesis del espíritu necesita de las estructuras de la materia. Espíritu y materia serían las dos fases de una misma realidad, a mayor estructuración de la materia mayor espíritu.

Teilhard observa que hay un eje de crecimiento, una direccionalidad en el proceso evolutivo, para referirse a esa especie de tanteos por los que la materia va dando de sí en una cierta direccionalidad Teilhard hablará de ortogénesis de fondo o azar dirigi-

²¹ P. TEILHARD DE CHARDIN, *El Corazón de la materia*, 108.

²² P. TEILHARD DE CHARDIN, *Como yo creo*, Taurus, Madrid 1970, 105.

²³ P. TEILHARD DE CHARDIN, *El Fenómeno Humano*, Taurus, Madrid 1971, 58.

²⁴ N. A. LUYTEN, “Matière et Sprit dans la pensée de Teilhard de Chardin”: *Revue Thomiste*, 67, 1967, 333.

do²⁵. Él nos invita a renunciar al falso Dios azar y aceptar que no todo es igualmente posible, pues, curiosamente, lo más complejo es favorecido en la evolución. No se trata de elegir entre la solución del azar y la creación voluntaria e inteligente (diseño inteligente). La apariencia de progreso evolutivo no es para Teilhard la aprehensión directa de la acción divina creadora, pero sí el hecho de que podemos intuir por medio de la reflexión sobre los procesos evolutivos que existe una especie de inteligencia en lo material, algo parecido a lo que Einstein denominaba razón encarnada en la materia. En este sentido Teilhard distingue perfectamente el plano metafísico del científico. Se pueden aducir indicios de una evolución ciega y se pueden aducir indicios que permiten pensar lo contrario, pero lo que también es cierto es que la ciencia es incompleta si no busca un significado de los conocimientos que nos ofrece.

El secreto de la vida no radicaría en algún principio que estaría aislado por un conocimiento metafísico del ser, sino que estaría en la organización de lo viviente, la metafísica sería para Teilhard una metabiología²⁶.

4.2. De la vida a la noosfera. La importancia del ser humano

Si Teilhard trata como primer tema fundamental el de establecer un puente entre la biología y la física integrando la historia de la vida en el cosmos, su segundo tema será integrar al hombre en el universo. La antropogénesis continúa la biogénesis. El hombre es la “flecha ascendente de la gran síntesis biológica”²⁷. La historia humana ha tomado el relevo de la historia del cosmos, en una cierta continuidad con ella. El mundo no es una sustancia permanente, sino un proceso en el que la vida es una característica fundamental del desarrollo del ser. En la cosmogénesis habría unas discontinuidades (inanimado, viviente, humano, social) sobre un fondo de progresión continua donde lo inanimado es pre-vida, y la vida pre-reflexión que dará paso a la evolución social y cultural propia del hombre. Lo que quiere decir Teilhard con su visión de la discontinuidad en la continuidad, o sea de que en la continuidad que marca la evolución se dan ciertos saltos de nivel, es que lo que existe elementalmente en un nivel inferior se encuentra transformado en el nivel superior.

En el prólogo de *El Fenómeno Humano* Teilhard escribe:

Estás páginas representan un esfuerzo por ver y hacer ver lo que es y exige el hombre si se le coloca, enteramente y hasta el fin, dentro del cuadro de las apariencias... Desde un doble aspecto que le convierte doblemente en el centro del mundo, el hombre se impone a nuestro esfuerzo por ver como clave del universo. En primer lugar, y de manera subjetiva, resul-

²⁵ P. TEILHARD DE CHARDIN, *El Fenómeno Humano*, 135. El concepto ortogénesis viene de T. Eimer, Bergson también lo había asumido. Sin embargo, Teilhard, a diferencia de Eimer, no la entiende como una evolución lineal (algo que en biología está descartado, sino como una tendencia del proceso evolutivo hacia una mayor complejidad, por eso se la califica como ortogénesis de fondo o azar dirigido. Ésto último responde perfectamente a lo que observamos a lo largo del proceso cósmico-evolutivo.

²⁶ C. TRESMONTAN, *Introducción al pensamiento de Teilhard de Chardin*, Taurus, Madrid 1966, 56.

²⁷ P. TEILHARD DE CHARDIN, *El Fenómeno Humano*, 272.

tamos ser inevitablemente centro de perspectiva en relación a nosotros mismos... El hombre centro de perspectiva, es al propio tiempo centro de construcción del universo. Por conveniencia tanto como por necesidad es, pues, hacia él donde hay que orientar finalmente toda ciencia²⁸.

Teilhard es consciente de que el naturalismo materialista no puede explicar la evolución hacia una mayor complejidad de la que emerge la consciencia humana. En clave de sentido el relato solo se puede reconstruir retrospectivamente, pues lo razonable, cuando hablamos de encontrar el significado de lo real, es partir de lo conocido para ir a lo desconocido. Así pues, nos propone cambiar de perspectiva mirando e interpretando desde la consciencia la evolución de la materia, ateniéndose a “todo el fenómeno” tal como nos aparece.

Teilhard cita a menudo la fórmula de Julian Huxley: “El hombre es la evolución hecha consciente de sí misma”²⁹. Él ha visto claramente, como hoy afirman los defensores del principio antrópico³⁰, que el ser humano es la clave para entender el universo. En cuanto deja de considerarse al ser humano como un mero epifenómeno se convierte en un fenómeno de primer orden en el universo tanto cuantitativa como cualitativamente. En ese instante la consciencia y la libertad resultan ser un factor de valor cósmico pues lo psíquico representaría la emergencia de una propiedad universal.

La existencia de la humanidad nos obliga a mirar hacia atrás pudiendo observar una corriente universal que lleva las cosas en sentido inverso a lo probable, hacia construcciones más improbables, o sea más organizadas (negantropía). Al lado de la corriente ponderable de la entropía aflora otra corriente que por el camino de mayor organización de la materia lleva al espíritu. Mirado desde aquí la humanidad constituye un frente de avanzada cósmica.

El ser humano incorpora la historia condensada del universo desde los protones hasta la formación del cerebro. Es en el ser humano donde el proceso de la evolución ha alcanzado el estadio reflexivo. Teilhard pretende enseñarnos a ver, o sea propone una educación para los ojos. La cuestión que nos plantea es la siguiente: ¿qué observamos atendiendo al fenómeno en su conjunto? Pues bien, lo que observamos es que la materia va formando paulatinamente sistemas más complejos que culminarán con la aparición de la consciencia reflexiva y la libertad propias del ser humano. En ese momento el proceso evolutivo pasará a las manos del propio hombre³¹.

En la descripción fenomenológica de Teilhard se observa como la materia y el espíritu son dos dimensiones de la misma realidad. Detrás de todo el proceso está la potencia espiritual de la materia³², o sea la materia “da de sí” en expresión de Zubiri³³.

²⁸ P. TEILHARD DE CHARDIN, *El Fenómeno Humano*, 43.

²⁹ *Ib.*, 268.

³⁰ J. D. BARROW, FRANK J. TIPLER, *The Anthropic Cosmological Principle*, OUP Oxford, 1988. En esta obra todas las citas sobre Teilhard son de *El Fenómeno Humano*.

³¹ En este aspecto es en el que insisten todas las versiones del transhumanismo.

³² P. TEILHARD DE CHARDIN, *La Potencia Espiritual de la Materia en el Himno del Universo*, Trotta, Madrid 2004, 53-65.

³³ X. ZUBIRI, *Estructura dinámica de la realidad*, Alianza, Madrid 1995. En una entrevista que Ignacio

Pero mientras Zubiri afirma que “da de sí lo que no tiene por sí”, Teilhard afirmará que la materia es la matriz del espíritu pues en su dinamismo interior lleva a las cotas del espíritu.

¿Cuál es, pues, el lugar exacto del hombre en el cosmos? En el hombre se encuentra la llave del plan arquitectónico del universo. Podemos compendiar en un párrafo el análisis del fenómeno humano que realiza Teilhard:

Para conceder un lugar al Pensamiento dentro del Mundo me ha sido necesario interiorizar la Materia, imaginar una energética del Espíritu, concebir, a contracorriente de la Entropía, una Noogénesis ascensional (un aumento de conciencia); dar un sentido, una flecha y unos puntos críticos a la Evolución; a hacer que se replieguen finalmente todas las cosas hacia Alguien (punto Omega)³⁴.

La aparición del hombre supone el segundo umbral crítico, comienza el proceso que Teilhard llama de hominización, la evolución se hace convergente. Con el hombre se entra en la era de la autoevolución. La evolución se pone en mano de la criatura. En este momento la ley biológica de la complejidad-conciencia sigue su marcha hacia una convergencia siempre mayor de la sociedad humana. La conciencia colectiva toma el relevo de la cerebralización anatómica desembocando en ese súper-complejo organismo social que denomina noosfera³⁵. Con el homo sapiens bajo el velo de la socialización, nos dirá, es la vitalización axial la que toma pie en un nuevo todo: no ya la reflexión de un individuo sobre sí mismo, sino el millón de reflexiones que se buscan y se refuerzan³⁶.

Teilhard hace notar que el fenómeno social es culminación del fenómeno biológico según el eje principal del que resultará una confluencia del pensamiento que derivará en una planetización de la conciencia humana. En la línea de la ley de la complejidad-conciencia se pasará a una gran síntesis que tiende a la consumación de una especie de Espíritu en toda la tierra. No se trata de una fusión de individuos (algo impersonal) sino la coordinación de las energías en una meta común. La noosfera es una organización todavía inacabada. Esta sociedad ideal en construcción desde la aparición del hombre, una comunidad de amor cumbre de la razón y de la inteligencia humana.

Habría pues que distinguir tres esferas sucesivas o envolturas sobre la tierra. La primera la geosfera (teatro de las manifestaciones inorgánicas), la segunda la biosfera (formada por los sistemas de vida orgánica) y la tercera la noosfera (la forman los sistemas de pensamiento de la conciencia humana y sus productos). Teilhard postula en este momento un punto Omega en el que se fusionarán y consumarán dentro de sí todas las conciencias, se trata de un foco de atracción que asegura la irreversibilidad del ascenso de la humanidad. El movimiento técnico-cultural es

Ellacuría hace a Zubiri, éste afirmará la gran estima que tiene a su obra donde ha hallado pensamientos semejantes a los suyos, véase J. COROMINAS, J. A. VICENS, XAVIER ZUBIRI, *Soledad sonora*, Taurus, Madrid 2006, 609.

³⁴ P. TEILHARD DE CHARDIN, *El Fenómeno Humano*, 350.

³⁵ P. TEILHARD DE CHARDIN, *El Corazón de la Materia*, 40-41.

³⁶ P. TEILHARD DE CHARDIN, *La Aparición del Hombre*, Taurus, Madrid 1965, 167.

parte del movimiento orgánico que comenzó a nivel molecular impulsado por las fuerzas del cosmos y de la vida.

4.3. *Omega*

Esta convergencia hacia un punto superconsciente y superespiritual, esencial en el pensamiento de Teilhard, es el más problemático. Teilhard ve la necesidad de postular el punto Omega, a la vez atractor y centro de convergencia para darle consistencia a todo el proceso. Si el Mundo y por lo tanto el tiempo es necesariamente de naturaleza convergente tal como se observa, ¿hacia dónde converge? Ese es precisamente el punto Omega donde todo el mundo evolutivo se fusionará e integrará entre sí³⁷. Ese foco Omega aparece como marcando un umbral de maduración del proceso cósmico total. Algo que en tiempos evolutivos no ocurrirá hasta que la humanidad llegue a ser perfecta, a estar psicológicamente centrada. O sea, cuando se dé una unidad real de las personas. Teilhard lo expresa del siguiente modo:

Si el Mundo, tomado en su totalidad, es algo infalible (primera etapa), y sí, por otra parte, se mueve hacia el espíritu (segunda etapa) entonces debe ser capaz de proporcionarnos lo que es parcialmente requerido para la continuación de un movimiento semejante: quiero decir un horizonte sin límites delante. Sin el cual, impotente por alimentar los progresos que necesita, se encontraría en la inadmisibles situación de tener que desvanecerse en el hastío cada vez, que la conciencia nacida de él llegara a la edad de la razón³⁸.

Aquí es donde se postula una convergencia de todo el proceso evolutivo hacia un el punto Omega que debe ser personal, o mejor ultrapersonal o hiperpersonal en la terminología de Teilhard. Solo lo personal puede aglutinar a las personas, y no puede ser un elemento último de una serie, pues existe desde el principio de la creación luego debe ser trascendente. “Lo universal futuro no podría ser otra cosa que lo hiperpersonal en el punto Omega”³⁹.

Teilhard no piensa en un proceso determinista. Con la aparición del hombre sobre la tierra emerge la libertad y por tanto es necesaria la opción libre del hombre en ese proceso de mayor unificación. De hecho, él hablará de “la gran opción”, que implicará la libertad humana a nivel planetario y cósmico.

¿Este punto Omega, síntesis total de la noosfera, es Dios? ¿Se trataría entonces de una especie de dios inmanente? No, Omega tiene una doble vertiente inmanente y trascendente. Inmanente en cuanto término de una trayectoria convergente de la evolución; trascendente en cuanto síntesis y punto de encuentro de las fuerzas ascensionales y del descenso de una fuerza ultraespacio-temporal que sería el verda-

³⁷ P. TEILHARD DE CHARDIN, *El Fenómeno Humano*, 307-329.

³⁸ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Como yo creo*, 96.

³⁹ P. TEILHARD DE CHARDIN, *El Fenómeno Humano*, 317.

dero motor de la evolución, su impulso inicial y su sentido último. El punto omega sería bifácico: cima de la escala evolutiva, consumación irreversible del universo y “Pleroma final”.

4.4. *Cristogénesis*

En el epílogo de *El Fenómeno Humano*, denominado “El fenómeno cristiano”⁴⁰, presenta una interpretación cristiana de toda la evolución en la que el Punto Omega, hacia el que todo converge, se identifica con Cristo. Lo que hace Teilhard es comparar la cosmovisión a la que ha llegado en su reflexión sobre un universo evolutivo y lo que nos ofrece la Revelación cristiana observando entre ambas cosmovisiones una sorprendente coincidencia. Por lo tanto, como dirá el mismo Teilhard en “Como yo creo” más que un Omega debemos hablar de dos Omegas. “Uno deducido por proyección y que será el último momento de la evolución; otro necesario por construcción más allá del primero, externo a la evolución misma y preexistente”⁴¹. En esta interpretación la cosmogénesis de la evolución se transforma en cristogénesis.

Teilhard nos muestra como la visión evolutiva del mundo conecta mejor con el cristianismo que la visión estática. Se trata pues de coherencia. Un universo evolutivo permite situar a Cristo en el centro de todo en una posición singular, principio, centro, motor y fin con un realismo inusitado. Él intenta mostrar el significado de expresiones neotestamentarias como las de que todo fue creado en el Verbo y que todo se consumará en Cristo. No se trata de confundir órdenes sino de leer en la historia del pasado, y en el trabajo del presente, los signos que manifiestan una evolución del mundo orientada hacia un punto crítico de maduración y en el que se ha encarnado el mismo Dios. El centro universal teológico (Cristo) y el centro cósmico (antropobiológico) deben ser uno y no estar meramente yuxtapuestos. De hecho, el universo ha de ofrecer un punto privilegiado para la Encarnación y un polo superior total de maduración humana, una cima del mundo, y un punto de parusía (final de los tiempos) para su consumación en Cristo. Por estructura ambos puntos deben coincidir en el sentido de que el acabamiento de la hominización debe ser una condición necesaria (aunque no suficiente) de la divinización. O sea, el mundo debe estar preadaptado a su fin sobrenatural.

Observamos como para Teilhard la mística es el coronamiento de este empuje de la dialéctica que llega a identificar el punto Omega con el Cristo Omega. De hecho, él afirmó de modo contundente: “Cristificar la Materia. Toda la aventura de mi existencia íntima”⁴².

Cristo se coloca en el centro de la historia cósmica. Los Misterios de la Creación, la Encarnación y la Redención se integran orgánicamente para constituir algo así como la obra total de Dios en el tiempo. Los tres misterios fundamentales de Cristo se revelan como los tres rostros de un mismo misterio, el misterio de los misterios: la

⁴⁰ Id, 353-361.

⁴¹ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Como yo creo*, 44.

⁴² P. TEILHARD DE CHARDIN, *El corazón de la Materia*, 61.

pleromización. Para Teilhard. Creación, Encarnación, Redención y Pleromización son indisolubles. Así se expresa en “Como yo creo”:

Nada de Creación sin inmersión encarnadora. Nada de Encarnación sin compensación redentora. En la 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 Pleromización⁴³.

El fin de la Encarnación no se reduce, como en la teología tradicional, a la redención del pecado original sino a la consumación en plenitud de toda la creación. Cristo hace evolucionar la evolución. La constatación del sentido evolutivo del universo en su totalidad hace que Dios, como principio animador y consumidor del proceso evolutivo, sea una imagen de Dios mucho más comprensible para el hombre actual que la visión estática de un Dios que crea y que se limita a sostener a la creación en su ser. Dios es evolutivo y evolucionador, principio y fin, alfa y omega. Para Teilhard el Cristo de la revelación no es sino el Omega de la evolución⁴⁴. No existe únicamente el hombre y Dios, sino aquel que reúne la creación entera en su ser teandrico: *In quo omnia constant*⁴⁵.

Cristo evolucionador, no solamente el Dios hacia arriba de la visión creadora, sino también el Dios hacia adelante el Dios de la evolución. Él tiende a hacer la conjunción (no identificación) entre Cristo y el punto Omega, centro de convergencia del universo en evolución. El pancristismo, la unidad de Cristo en sus distintos estados que acoge en sí toda la realidad, queda estructurado.

En nuestros días una de las preocupaciones fundamentales de la teología debiera ser analizar y precisar las relaciones de existencia e influencia que ligan a Cristo y el Universo. El que el Cristo cósmico de la fe tenga un paralelismo claro con el punto Omega de la ciencia clarifica mucho. El Cristo Universal no puede aparecer al final de los tiempos como cima del mundo si durante su curso no se hubiera insertado previamente en Él. El Cristo redentor es el Cristo evolucionador donde la cosmogénesis se identifica con la cristogénesis, este es el descubrimiento fundamental el Cristo Omega, el Cristo Cósmico. El cristianismo sin deformaciones proyectado sobre la película de la evolución adquiere una gran coherencia interna. El Dios encarnado participa misteriosamente de la trama y la duración del mundo. El Dios hacia arriba y el Dios hacia adelante se articulan en el Dios encarnado. En Cristo se unen Creación, Encarnación, Redención y Plenitud. “La evolución, dirá Teilhard, al descubrirle una cima al mundo, hace posible a Cristo; de la manera que Cristo, al dar sentido al mundo, hace posible la Evolución”⁴⁶.

⁴³ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Como yo creo*, 195-201. En palabras de Teilhard, la pleromización es “la misteriosa relación repletiva (si no completiva) que vincula el Ser primero y el ser participado” 201.

⁴⁴ P. TEILHARD DE CHARDIN, *El Corazón de la Materia*, 99.

⁴⁵ *Ib.*, 98. La expresión aparece varias veces en las obras de Teilhard. Es una expresión que se refiere al lugar de Cristo en el universo, a cómo todo depende de Él y “en Él todas las cosas subsisten” haciendo referencia a Col. 1, 17.

⁴⁶ P. TEILHARD DE CHARDIN, *El Corazón de la Materia*, 53.

5. Conclusión: Teilhard, pensador de futuro y esperanza

Todo ser humano al contemplar la inmensidad del cosmos se ha visto obligado a reexaminar su comprensión de la realidad. En un momento se ha sentido sobrecogido y se ha visto obligado a replantearse sus coordenadas intelectuales y existenciales. En un momento determinado nos hemos sentido perdidos, ¿quiénes somos realmente?, ¿cuál es nuestro puesto en el cosmos como se preguntaba Max Scheler?⁴⁷ Teilhard volvía a resituar al hombre en el cosmos impulsándolo a examinar sus modos de situarse en lo real y a dejar sus acomodamientos fruto de una visión estática del universo para comprometerle en el proyecto cósmico-evolutivo. El ser humano no es una casualidad más (de hecho, nada es fruto del mero azar) sino la clave para descifrar el sentido del universo. La ciencia, la filosofía y el cristianismo nos permiten, en su diálogo, una visión omnicomprendensiva sin disolver, por otro lado, nada del Misterio que nos envuelve.

Vivimos en un universo en evolución en el que la realidad se desarrolla en un proceso de cosmogénesis que se extiende a todo fenómeno espacio-temporal. La cuestión es si esta evolución tiene un sentido, una finalidad. Se suele pensar que al abordar este tema entramos en el terreno de la metafísica, sin embargo, Teilhard no piensa así. Para Teilhard una fenomenología integral presupone la búsqueda de una comprensión de la realidad, lo que implica encontrarle un sentido. Su intención es la de elucidar la cuestión de la direccionalidad de la evolución sin acudir a ningún supuesto metafísico⁴⁸. La reflexión sobre la ciencia le lleva a desvelar la noosfera y a postular el punto Omega. La ciencia no diluye la realidad divina, sino que podía ayudar a contemplarla. De hecho, Teilhard quiere mostrarnos como Dios no se oculta para que lo busquemos, al contrario, está inclinado sobre la Creación que sube a Él y trabaja con todas sus fuerzas para beatificarla e iluminarla, pero nuestros ojos no saben aún percibirlo. Desde esta perspectiva la ciencia y el cristianismo pueden entrar en un diálogo fructífero: la fe permite contemplar el significado profundo del cosmos y la ciencia le hace más comprensible lo que el dogma revela.

Teilhard siempre pretendió elaborar un pensamiento que permitiese abrir caminos a un cristianismo cerrado defensivamente ante la irrupción de un nuevo mundo. Él había captado intuitivamente que el mundo contemporáneo no era irreligioso, sino que el espíritu religioso se estaba agitando y transformando y esto requería una respuesta acorde a los signos de los tiempos⁴⁹. Entre el cielo demasiado alto de las místicas orientales y el cielo demasiado bajo de los distintos panteísmos, naturalismos, humanismos ateos estaba el cristianismo. El Dios que se manifiesta en Cristo, encarnado en el Jesús Histórico, inmerso en este mundo y trascendente en el Cristo Omega aunaba en sí al Dios hacia arriba (trascendente) y hacia adelante (Dios del futuro). Teilhard se veía a sí mismo como un peregrino del futuro, un futuro

⁴⁷ Recordamos la famosa obra de MAX SCHELER *El puesto del hombre en el cosmos* con la que tomaba carta de ciudadanía la antropología filosófica.

⁴⁸ C. TRESMONTANT, dirá que toda la obra científica de Teilhard es un esfuerzo por leer el sentido de la evolución sin acudir a ningún supuesto metafísico. C. TRESMONTANT, *Introducción e Introducción al pensamiento de Teilhard de Chardin*, 21.

⁴⁹ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Como yo creo*, 193.

que hablaba de un universo totalmente transparente a Dios⁵⁰. Más aún su visión cristológica permitía que, junto a Dios, el hombre se viese como cocreador en el proceso de evolución cósmica. Con su pensamiento trataba de encender la imaginación de la gente, inspirar sus esfuerzos y darles esperanza. Su visión de la dignidad de la vida humana inserta en la vida cósmica, su énfasis en la responsabilidad que el ser humano tenía ante el futuro, y la necesidad de objetivos espirituales que afirmaran la vida podían servir para inspirar a muchas personas.

En 1962 el genetista Theodosius Dobzhansky escribía:

Para el hombre moderno, tan desolado y espiritualmente asediado en este universo vasto y ostensiblemente sin sentido, la idea evolucionista de Teilhard de Chardin llega como un rayo de esperanza. Se ajusta a las exigencias de nuestro tiempo⁵¹.

Pasado tres cuartos de siglo sus ideas no han perdido ni un ápice de vigencia. En este sentido si miramos atrás es para comprender mejor y poder mirar hacia adelante. Ahora más que nunca, más allá de las distopías al uso y el fácil pesimismo, necesitamos algo de esperanza constructiva⁵². Teilhard tenía la esperanza de que la humanidad pudiera desarrollar colectivamente la fe en el futuro y, por tanto, de que la Tierra tuviera futuro. Ciertamente se dio cuenta de que el futuro de la evolución no es algo garantizado, aunque el movimiento hacia delante fuera "irreversible". Su esperanza en el futuro cósmico le indujo a compartir con sus semejantes lo que creía que iba a suceder más adelante⁵³. Era necesario que el hombre se comprometiese en el proyecto unitivo y amorizador que partía del mismo Dios. Hoy día sus ideas pueden inspirar no solo a los científicos, a los filósofos o a los teólogos, sino que su alcance puede ser mucho mayor. Como él mismo escribió:

Evoco (llamo)... sobre todo... a aquellos, sobre todo, que en la verdad o a través del error, en su despacho, en su laboratorio o en su fábrica creen en el progreso de las cosas y persiguen apasionadamente hoy en día la luz⁵⁴.

Más allá de que estemos de acuerdo o no con la cosmovisión de Teilhard es innegable que situó en la agenda intelectual debates muy relevantes sobre la realidad, que suscito grandes cuestiones que no debemos soslayar y que en su pensamiento interdisciplinar puede servirnos de modelo en la actualidad. De hecho, sigue siendo uno de esos pensadores que nos enseñan a ver en el hondón de la realidad esa realidad fundante (invisible) que da sentido a todo.

⁵⁰ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Letters from a Traveller*, Harper & Row, New York 1962, 101; FRANÇOIS EUVÉ, "Teilhard de Chardin y el futuro del mundo": *Razón y Fe*, 1.462 (2023) ,289-297.

⁵¹ TH. DOBZHANSKY, *Mankind Evolving: The Evolution of the Human Species*, Yale University Press Connecticut 1962, 348, en A. D. ACZEL, *The Jesuit and the Skull*, Riverhead Books, New York 2007, 222.

⁵² P. TEILHARD DE CHARDIN, *Letters from a Traveller*, 136.

⁵³ J. F. HAUGHT, *The Cosmic Vision of Teilhard de Chardin*, Orbis, New York 2021, 37.

⁵⁴ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Himno del Universo*, Trotta, Madrid 2004, 27-28.