

Teilhard de Chardin en el cincuentenario de su muerte

MARÍA RIAZA *

La invitación. Hace pocos días leí en ABC un artículo de Olegario González de Cardenal sobre Teilhard de Chardin en el 50 aniversario de su muerte. Un artículo bien construido, claro e informado como acostumbran a ser los suyos. Me sorprendió gratamente, no sólo por el contenido y la adecuada organización (vaya esto, en parte, por lo de grata), sino porque se hubiera escrito.

Yo he trabajado bastante en esta obra, pero no había recordado el cincuentenario. Esto me avergonzó y además me hizo reflexionar en un tema preocupante en la actualidad; tema del que voy a hablar inmediatamente. Dialogando con Julián Marías sobre este artículo y sobre mi poca memoria culpable, me dijo: “Escribe tú uno”, y lo hago ahora con cierto componente penitenciario.

El tema de mi reflexión tiene algo que ver con este olvido. Se trata de algo que va siendo cada vez más frecuente: el modo actual de leer, en muchas ocasiones al menos, de “leer y tirar”. ¿Por qué pasa esto? Lo menciono como tema de meditación personal, no porque aquí pueda entrar en ello. Algo tiene que ver con mi escrito. Efectivamente, en la primera mitad del siglo veinte y gran parte de la otra, muchos pensadores, y simples curiosos, estuvieron entusiasmados y hasta transfigurados por la lectura y la incorporación de este nuevo modo de pensamiento. Hoy, si no olvidado, sí está apartado del cauce por el que transcurre el pensamiento. Es injusto, y no sólo para él —Teilhard—, sino también para los que inician su pensamiento a comienzos del siglo XXI.

Voy a poner el pie para intentarlo en un antiguo texto bíblico que podría servir de antecedente a la obra teilhardiana.

Aunque muy centrada en unos cuantos núcleos (que, a su vez, tienden a confluir y unificarse), es demasiado amplia para dar siquiera una somera idea

* Profesora de Historia.

de ella en un trabajo de esta índole. Voy por eso a buscar una perspectiva que vuelva a hacer que recupere desde hoy un poco de su antigua irradiación. Al menos esto es mi intento.

Me voy a apoyar para empezar en el Libro de la Sabiduría, escrito deuterocanónico del Antiguo Testamento. No es simplemente un capricho, sino que este texto tan arcaico (probablemente del siglo I a. Cr) toca dos puntos muy teilhardianos, y a su vez inspiradores de gran parte del pensamiento occidental. Ahora lo advertiremos al transcribir —parcialmente— el texto. Se trata de un libro helenizante aunque escrito por un judío alejandrino incluso, el cual se ha supuesto que hubiera podido ser obra de Filón, conocedor de la cultura griega y judía.

El texto elegido dice así :

Sap. Cap 13 “Si vanos por naturaleza son todos los hombres que ignoran a Dios, y no fueron capaces de conocer por los bienes visibles Aquel—que—es... sino que al fuego al viento y al aire sutil, a la bóveda estrellada, el agua impetuosa y a las lumbreras del cielo, las consideraron como dioses y señores del mundo. Que si seducidos por su belleza los tomaron por dioses... separan cuánto le aventajaría el Autor de todo ello. Y si fue su poder y eficiencia lo que les dejó sobrecogidos, deduzcan de ahí cuánto más poderoso es Aquel que los hizo, pues de la grandeza y hermosura de las criaturas se llega, por analogía, a contemplar a su autor”. Vemos en este párrafo dos notas que subrayar: por un lado, la enumeración de las explicaciones divinizadas de las fuerzas naturales (que son las mismas que asombraron a los primeros filósofos griegos). Y en segundo lugar, la posición frente a ellas de seducción y asombro ante el poder y la eficacia. Esta vivencia conduce a la noción de deidad tal y como Zubiri la explicita: justamente la “percepción del poder de lo real. Es una vía filosófica ante las cosas, también las cosas naturales. Pero el científico tiene que seguir otra vía. Por el asombro llega a reclamar el método racional que parte de esas cosas naturales enumeradas y busca cuán distinta es la solución del idólatra, los que llaman dioses a obras hechas por la mano del hombre”. En este texto aparecen los dos caminos de acercamiento a la realidad: la contemplación asombrada de las cosas naturales (que ya son consideradas naturales y por tanto razonables) y la dirección a seguir para profundizar en su realidad. Tenemos, por tanto, su verdad y la dinámica que ésta nos indica con su dirección, incluida una explicación ateniéndose a ellas. No es improbable que desde el método científico aparezca la reclamación filosófica que permite el acceso a Dios, por eso el autor bíblico no rechaza del todo esta postura “pues, aunque caminen desorientados, buscando a Dios y queriéndolo hallar, como viven entre sus obras... se dejan seducir por ellas”. También los primeros filósofos naturalistas jonios creyeron que el mundo estaba lleno de vida (incluso las cosas inertes como la piedras). Con su lenguaje colorista lo expresaron diciendo que el mundo estaba “lleno de dioses”. Es decir, no sólo tiene “vida” (hilozoísmo), sino que tiene una vida con poder, poder de perdurar como es e incluso mejorar su condición. Es interesante esta invitación a entrar en la filosofía de Teilhard no sólo desde el mundo semítico helenizado, sino mucho antes desde el helenismo primitivo.

La filosofía. Teilhard no es propiamente un filósofo ni tampoco un teólogo. ¿Un naturalista, o quizás un científico? No propiamente sino impropiamente. Es un naturalista que se pregunta por la realidad y marcha de la naturaleza, lo pregunta con el método moderno del científico, pero que no se queda en eso. Primeramente porque quiere llegar desde lo natural a la verdadera realidad de las cosas y también a su complejión y dinamismo —quizás dinamismo creador— de todas ellas. En segundo lugar, investigar si este dinamismo tiene un punto de atracción que justifique su marcha. Como vemos, está intentando entender la evolución completa desde su religiosidad cristiana, no en forma apologética, por supuesto, sino como lo haría un filósofo y científico constitutivamente religioso.

Ya Kant enunció que la filosofía posterior a él debería ser Antropología. Teilhard ha acudido a este reclamo, pero su Antropología parte de un medio: la naturaleza entendida de modo especial, y se dirige a otro medio: “el medio divino” (como titula una de sus obras más personales y de una expresión más bella y original). Vamos primero a adentrarnos en su doctrina antropológica, tal y como aparece en obras tales como *El fenómeno humano*, *La aparición del hombre*, *El grupo zoológico humano*, y otras. Así pues analicemos al hombre desde su medio: el natural y el divino.

El medio natural, el accesible a la experiencia, tiene un dentro y un fuera. Por supuesto no el “dentro” también accesible a la experiencia, porque pueda convertírselo en externo para nuestro estudio, sino el sólo accesible al sujeto, lo que a veces se designa para diferenciarlo con la palabra latina “intus” (y esto, lo mismo para una montaña que para una sociedad humana, e incluso para una persona). Hay pues en todo un dentro (que, a veces, con cierto temor, se atreve a llamar conciencia). En la medida que el ser tratado (piedra, planta, mamífero) se hace más complejo, la interioridad (intus) se hace más transparente desde la materia que lo compone. Es lo que Teilhard fija como una ley de complejidad creciente en lo material observable doblada por una aparición más neta de la conciencia. Esta ley es el hilo conductor de la evolución. Ya he advertido de la incomodidad del término “conciencia” porque se tiende a entender como un psiquismo antropomórfico; no es eso. Se exige un esfuerzo de imaginación para extender este intus imperceptible a lo inanimado muy distante de nuestra animación. Esta exigencia de Teilhard no es propiamente científica. Pero si insistimos en el único caminos de lo observable, sin recurrir a este difícil camino imaginativo (pero no caprichoso), nos atornillamos en un medio material que nunca llega al hombre. En cambio, si ahondamos en el camino de lo experimentado, si realizamos este esfuerzo de profundización de lo real, nos encontramos despedidos hacia otro campo, no completamente integrado en la ciencia, pero que viene desde ella.

Por lo pronto la única energía que la ciencia maneja es la energía física , y sobre ésta, construir algo semejante pero no lo mismo y hacer doblar ésta con la otra (la energía espiritual) es una empresa ardua pero no imposible. Y además de ardua es imprescindible si queremos llegar a entender al hombre. Se trata de tener en cuenta dos circunstancias energéticas y establecer sus relaciones. La energía material y espiritual se sostienen y prolongan entre sí (él

recurre a la trivial frase “para pensar hay que comer”). No olvidemos que cada modo de energía tiene su exterioridad e interioridad.

Pero esto parece una recaída en el dualismo que se quería evitar, volver a la división antigua de alma-cuerpo. Este dualismo es una tesis a-científica, pero además inaceptable desde el punto de vista de filosofía antropológica. De lo que Teilhard habla es de una energía espiritual (desde ella, va conformando el mundo, según la ley de complejidad creciente, interna sería mejor decir) que va conformando el mundo y que se va haciendo patente; se trata de esa modalidad energética que llamamos “espiritual”. Así se llega al hombre en el cual queda patente esa energía latente y que se presenta en forma de nous. El hombre, evolutivamente considerado, consiste en la patentización del pensamiento individual, y la conformación, por tendencia a la unidad, de otra capa vital semejante a la biosfera, la noósfera, o envolvente humanizado del orbe pensante que ha producido la incansable evolución.

¿Cómo ha podido entenderse este logro? La energía, fundamento de todo el universo, presenta dos caracteres muy distintos: lo que llama “energía tangencial y energía radial”, ¿qué significa esto? Hay un modo de energía que hace a cada elemento del universo solidario con los demás elementos del mismo orden (es decir, de la misma complejidad): es lo que llama energía tangencial. Y otro modo que es una atracción a un estado más complejo, más centrado y hacia delante: es lo que llama energía radial, así ha quedado patente que esto no es una descripción quiescente, sino evolutiva.

Sin embargo, el ser humano se hace, desde esta perspectiva, cada vez más desconcertante para la ciencia. El hombre es un animal con muy pocas diferencias morfológicas respecto al animal más próximo, y que, de todos modos, abre una profundísima cesura respecto al animal. Se trata de la paradoja humana (la que expresó Pascal como “caña pensante”). Este salto descomunal en la energía radial, con poco reflejo en la tangencial, es el salto a la reflexión. Es la reflexión (que llamará después pensamiento). Dicho de otra manera, la capacidad de hacerse cargo de sí mismo. El animal siente, igual que el hombre, pero no sabe que siente.

Este “fenómeno” humano se inscribe en la marcha de los Primates (y de otras especies de vertebrados) hacia la cerebralización. Es un fenómeno de complejificación que está empujando también al viviente hacia un aumento progresivo del “intus” (en el hombre, la conciencia). En el phylum de los Primates aparece el hombre, que lanza hacia delante la flecha del pensamiento. Pero no sólo importa su aparición, sino su expansión. Más aun su expansión planetaria Lo mismo que la expansión de la vida, cuando apareció sobre el planeta, dio origen a la biosfera, la expansión del pensamiento en el animal humano ha dado origen a la noósfera. Es como si la hominización diera una piel nueva a la tierra. Este “paso”, de una envergadura mucho mayor que cualquier otro, se ha ido preparando, a lo largo de milenarios, silenciosamente, hasta su estallido en la gran paradoja. “Pero, aunque silencioso, ha sido el gran esfuerzo de la evolución, que no queda en esto sino que promete un hacia delante”.

La hominización es expansiva. Sigue con ello la misma ruta de toda la evolución. Esta expansión crea —metafóricamente hablando— otra capa para el planeta: la noósfera, como el paso de esto a la vida creó la biosfera. Dentro de esta capa se produce una inflexión, de gran interés (inflexión, no ruptura): la aparición del pensamiento (que empieza llamando “reflexión”). La reflexión es, literalmente, la vuelta sobre sí mismo. El animal, dice, siente pero no sabe que siente, el hombre sí.

Cuando Zubiri habla de “la inteligencia sentiente” quiere decir algo similar, aunque fundado filosóficamente. El hombre, sigue analizando, es impresionado por las cosas del mundo, a través de los sentidos, pero en él esta impresión se hace “ impresión de realidad”. Zubiri también acepta la aparición evolutiva del hombre desde el animal, pero la plena hominización sólo se produce cuando las sensaciones de este animal (homínido, no aún hombre) se hacen inteligentes. Los caminos seguidos por ambos pensadores son distintos: el de Teilhard es el científico (de ahí el título de Fenómeno humano), el de Zubiri es el del filósofo: de ahí su punto de partida en una teoría de la realidad, y del hombre-persona que es inteligencia sentiente. Dos vías que conducen a un resultado semejante.

Hay que recordar algo muy propio de Teilhard y que es fundamento de toda su doctrina: la exigencia de una exterioridad doblada por una interioridad. Esta interioridad va patentizándose cada vez más en la medida que ascendemos en la flecha de la vida. Y tiende, también progresivamente, a la expansión. En el momento de llegar al nivel de la reflexión, esta expansión tiende a replegarse sobre sí misma, buscando una unificación. Así el hombre busca otra unificación nueva y superior, se trata de una marcha (evolución) hacia algo trascendente que es como su polo de atracción. De este modo el hombre crea la noósfera, a nivel planetario, y en ella se inscribe toda la historia humana. También dentro de la noósfera se sigue la ruta evolutiva de la unidad. De este modo se van formando unidades de personas cada vez más complejas y estables: clanes, tribus, pueblos, naciones. Y hoy —a 50 años de la muerte de Teilhard—, la tendencia a la unificación sigue progresando.

Se producen dos fenómenos unificadores conexos entre sí: el proyecto de supernaciones y la comunicación, creciente y más perfecta entre ellas. Es la técnica moderna la que lo permite, fruto a su vez de la hominización. Si el nivel de la reflexión dio origen al lenguaje y luego a la escritura, el de la comunicación rápida de esta lengua va dando lugar a una nueva relación unificante.

Filosofía y Teología. Ya Aristóteles creía que metafísica y teología eran equivalentes. La palabra metafísica sirve aquí mejor, puesto que Teilhard ha partido de la naturaleza, de la física, y ha sido lanzado más allá. Pero aquí no vamos a tratar de esto. Teilhard es un católico que hace ciencia y se encuentra con que lo natural está doblado por la exigencia de Dios.

En su maravilloso libro *El medio divino* va a mostrar, en clave religiosa y desde su postura de creyente, lo que nos ha mostrado como científico y filósofo (filósofo incluso a su pesar). Veamos sumariamente cómo lo hace:

Debo advertir previamente que se trata de, una obra literariamente excepcional, y cuyo resumen no puede hacer sino desvirtuarla, al borrar su aliento místico. Aun así voy a intentar adentrarme en ella. El lema que figura al comienzo del libro son las siguientes perícopas de S. Pablo Rom XIV, 7:

“Nadie vive ni muere para sí mismo, sino que sea en nuestra vida, sea en nuestra muerte, pertenecemos a Cristo”.

Este podría ser el resumen del libro (al menos de la parte que tiene como título el general *El medio divino*) y lo es cuando se ha leído el libro.

El científico descubre, cada vez más, la inmensidad del universo, y hace ver al hombre como algo insignificante ante Dios. Efectivamente, si pensamos en Cristo le vemos dirigido a un pequeño mundo —el mundo mediterráneo y de una época— y ello nos suscita la pregunta: ¿puede servir su mensaje para adentrarnos en este universo inmenso? Hay personas que se paran ante esta dificultad; otras que —ante esta dificultad— encuentran a Cristo en sí mismas. A ellas se dirigen estas palabras. Quiere enseñar a encontrar Cristo, desde mí, en todo lugar. Si nos acomodamos a este punto de vista podríamos dirigirnos a Dios diciendo : ¡Más grande aún!

Para Teilhard, Dios se descubre no como un medio universal englobante, sino como punto último hacia el que convergen todas las realidades. Más aún, el punto que coadyuba a que las realidades lo sean cada vez en mayor medida, y su unificación sea más ordenada.

Y este medio divino ¿qué atributos tiene? Cualquier condición que se le atribuya descansa en un fundamento: la capacidad de armonizar cualidades contrarias por un lado nos hace acceder a la inmensidad del universo, por otro nos dirige hacia su potencial unificación. Al destacarse la unificación de las cosas, se exige una previa eliminación de lo caduco. La muerte se hace resurrección.

¿De dónde le vienen tan extrañas características? En que tratamos del punto Omega, último en el que convergen todas las realidades. Además este punto constituye un centro. Lo mismo que cualquier realidad se descubre como una desde la multiplicidad, Dios se descubre como un centro en la multiplicidad. En él todos los elementos del universo se tocan en lo que tienen (y lo tienen todos) de más interior. Si el hombre que piensa no puede llegar a esto, Teilhard habla de “la desolación de la superficie”. Si se supera, profundizando en lo material, encontramos “la plenitud de nuestras fuerzas”.

Como esto podría hacernos temer un panteísmo, tiene que eludirlo, y lo hace, para hacerlo concordar con su modo de entender la evolución, pero aquí no podemos hacer otra cosa que mencionarlo.

Cuando quiere decírnos cuál es la naturaleza del “medio divino” acude a la imagen del “Cristo universal”. Al estudiar el cosmos hemos llegado a atisbar la “omnipresencia divina”. Esto es el primer paso. Demos el segundo: la aspiración de cada ser hacia sí mismo (visible principalmente en la persona humana). Esta aspiración es expresada como “transformación unitiva” en la línea de la evolución. La organización de todo esto constituye el “pleroma”; aquello en que “todo se une y consuma”, como dice S. Pablo. Dicho de otra manera, sería la comunión de los santos.

Dicho esto, señalará que el pensador puede seguir dos líneas de investigación: la vía de la atracción del hombre por la Bondad de Dios, o la de sumergirse en lo insondable, a lo inefable. Es un anhilamiento de sí mismo, para esperar recobrarse. Estas vías son, en consecuencia, progresivas y son un ensanchamiento del medio divino. Hay determinadas notas que hacen perceptible esta ampliación:

1º - Tendencia a disfrutar del sí mismo, que nos lleva a la diafanidad de Dios. Esta tendencia viene del contacto con la omnipresencia divina “es una especie de intuición de las cualidades superiores de la realidad”.

2º - El progreso de la individualidad dentro del medio divino produce, entre otros dones, la fe, entendida como fidelidad operante.

3º- Pero la evolución dentro del medio divino es también colectiva, y es la comunión de los santos. Se lleva a cabo (dentro del ámbito religioso católico en que él se mueve) por la caridad. El único hombre “salvado” y que por ello salva es Cristo, que es el resumen vivo de la humanidad. Esto constituye la cohesión, más o menos consciente, de todas las almas (los “dentros”) en Cristo Jesús. Esta tendencia unitiva se traduce en las vivas personas de los santos, en un desbordamiento del amor por el todo.

Para finalizar, y como compendio, voy a hacer referencia al magnífico Himno a la Materia en el que exalta a ésta dentro de las pautas doctrinales ya expuestas. Vamos a aludir a las bendiciones que se mencionan.

En primer lugar, el Himno a la Materia. De él vamos a destacar dos de las varias y sugeridoras “bendiciones” que figuran en el Himno, dentro de su librito Himno del universo. Esta que hemos expuesto Materia “en su totalidad y su verdad”; y no como “te describen reducida o desfigurada los pontífices de la ciencia, un amasijo —dicen— de fuerzas brutales”.

En segundo lugar, saluda al “Medio divino” cargado de poder creador, océano agitado por el Espíritu, arcilla amasada y animada por el Verbo encarnado.

Y termina con una especie de encendida oración: “Arrebátame Materia, allá arriba, mediante el esfuerzo, la separación y la muerte. Arrebátame allí en donde al fin sea posible abrazar castamente el Universo”. Desde hoy esperemos que esta ascensión arrebatada se esté dando para Teilhard de Chardin. Y él pueda contemplarlo.