

DE LA FE EN DIOS A UNA NUEVA FE EN EL MUNDO

FERNANDO JOSE BERNAL P.
Profesor de la Facultad de Teología de la U. P. B.

"Hay una comunión con Dios, y una comunión con la Tierra..."

I. - EL SENTIDO HUMANO.

La apologética teilhardiana, como lo vimos en el capítulo anterior, tiene como punto de partida la fe en el mundo. Desde esta fe primordial, y "de fe en fe", es posible ir ascendiendo progresivamente hasta la fe sicológica en Dios, y, teniendo en cuenta la gratuidad y el carácter específico de la revelación, hasta la respuesta a la manifestación del Dios personal, es decir, hasta la fe en sentido estrictamente teológico. Esta, Teilhard lo subraya claramente, no puede deducirse de la primera como una consecuencia necesaria, pero se basa en ella en el plano sicológico, y es en ese punto de partida en donde el cristiano encuentra la fuerza para poder responder auténticamente al Dios cuya diafanía percibe en el mundo (1).

NOTA. — Este es el segundo capítulo de la tesis titulada "La Búsqueda del Absoluto en el Mundo" presentada en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. El primer capítulo fue publicado en el N° 21 de esta Revista. Algunas de las citas de Teilhard de Chardin dentro del texto de la tesis van en negrilla.

1) — En 1951 Teilhard nos describe así su intención: *Le coeur de la matière*, XIII, pág. 22: "Yo lo he experimentado en contacto con la Tierra, la Diafanía de lo Divino en el corazón de un Universo ardiente. Lo divino que se proyecta desde las profundidades de una Materia en fuego: ésto es lo que yo aquí quiero hacer ver y comprender". En general él prefiere hablar más de diafanía que de epifanía: Carta del 10 de enero de 1927, *Lettres à Léontine Zanta*, pág. 81: "Amiga, que este año sea para usted bueno, lleno de Dios, de su luz y de su paz, que nos sea dada la visión cordial de la misteriosa Diafanía (palabra que yo prefiero a Epifanía) a través de la cual el Cristo universal ilumina el fondo único y superior de las cosas, para actuar sobre nosotros a través de ellas, y a través de nosotros llevarlas a su cima común". Sin embargo, cual-

Así hemos concluido la primera etapa del recorrido que estamos realizando en el pensamiento teilhardiano. Esa primera etapa nos condujo desde el mundo hasta la fe teológica en Dios. Debemos afrontar la segunda parte de nuestro propósito: el punto de llegada se convierte en un nuevo punto de partida y la fe en Dios será el inicio de un esfuerzo que nos conducirá otra vez hacia el mundo.

Pero no se trata simplemente de recorrer el mismo camino en sentido contrario. Se trata de volver al mundo y a la fe en él; pero para redescubrirlos en otro nivel, en la nueva dimensión que adquieren cuando son iluminados desde la fe teológica del cristiano. La fe en el mundo que Teilhard quiere ahora redescubrir para el creyente será, como lo veremos a lo largo de este capítulo, un segundo y más perfecto nivel de esa fe. La fe en el mundo en un primer sentido del término, en el nivel inicial, fue la que descubrimos en el capítulo anterior al despejar la incógnita sobre la angustia del hombre contemporáneo, y la que nos sirvió de punto de partida en la búsqueda de la fe en Dios.

A. Separación entre la fe en Dios y la fe en el Mundo.

Así, pues, de la fe en el mundo a la fe en Dios, "hay una comunión con Dios"; y de ésta, a una nueva y más plena fe en el mundo, "hay una comunión con la tierra".

Teilhard de Chardin se movió durante toda su vida entre personas pertenecientes a todos los medios espirituales, pero, como católico y sacerdote, estuvo en particular relación con el mundo cristiano. En éste constató un fenómeno cuyo influjo consideró determinante: la separación en la vida del creyente entre la fe en Dios y la fe en el mundo, el aislamiento del punto de llegada en relación con el punto de partida.

En el capítulo primero colocamos a la base de nuestra reflexión la inquietud constatada por el Padre Teilhard en el hombre moderno, inquietud que es superada en un primer momento por la apertura a la fe en el mundo, y, de una manera definitiva, por la aceptación de una revelación personal en el punto de emergencia y de irreversibilidad. Pero el punto de llegada no puede ser la negación del punto de partida y la fe en Dios no debe suprimir, sino consolidar la fe en el mundo. Sólo en la conjunción de los dos elementos será posible encontrar una verdadera superación de la inquietud humana.

Ahora bien, ya hemos visto que la preocupación de Teilhard desde su situación de cristiano es el fenómeno de desubicación de la

quier diafanía divina está siempre en relación directa con la Epifanía de Cristo: *El medio divino*, pág. 121: "En definitiva, el inmenso encanto del Medio Divino debe todo su valor concreto al contacto humano-divino, que se ha revelado en la Epifanía de Jesús".

fe teológica en relación con la fe en el mundo: uno de los componentes de la conjunción ha eclipsado el otro.

La falsa interpretación del "Estar en el mundo sin ser del mundo" (2) ha llevado al creyente a un aislamiento progresivo en relación con el medio circundante, a refugiarse en una especie de "fortaleza" espiritual que lo proteja contra los asaltos que vienen del exterior y que amenazan con apartarlo de su "único" fin. Una inadecuada comprensión del evangelio ha creado un mundo dentro del mundo. El medio cristiano tiene sus propias leyes y tiende hacia una consumación que le es propia y original: la Parasía, la irrupción del Reino de Dios en el mundo, evento que se realizará sin la más mínima relación con el proceso cósmico, y que dará estabilidad y auténtica realidad a una porción elejida.

Ese medio espiritual, según ese tipo de interpretación, está sumergido en el mundo, en el cosmos. ésta es su desgracia. El mundo, esencialmente material y corrompido por el pecado, trata de atraer a los cristianos por todos los medios, de apartarlos de las cosas del espíritu y de interesarlos por un progreso que está destinado a perecer por estar basado sobre estructuras caducas y pasajeras. La clave para un auténtico triunfo es la evasión. Evadirse de la materia es espiritualizarse, espiritualizarse es ser perfecto (3).

Teilhard sintetiza así la predicación de esta interpretación seudocristiana: "El Mundo presente no es más que barro o ceniza: **cuanto menos se le toca, más santo se es.....**" (4). "Consiste la perfección en el desprendimiento. Cuanto nos rodea es despreciable ceniza" (5).

En su obra, en repetidas ocasiones, Teilhard analiza el fenómeno de la pérdida de fe en el mundo por parte de los creyentes. En 1929 escribe: "La Humanidad actual cree, por temperamento y estructura, en el Mundo; y, de atenerse a las apariencias, la Iglesia de Cristo no quiere creer en él. ¡La Iglesia no da ya la impresión de sentir con la Humanidad!" (6).

Su análisis toma a veces el carácter de una crítica a la Iglesia, ésta es clara y directa, pero no tiene el tono destructivo de los comentarios de quien, colocándose fuera y lavándose las manos,

2) — Cfr. *Juan*, 17.

3) — La evasión sólo tiene sentido para Teilhard, lo veremos más adelante, al final del esfuerzo por construir el mundo. Toda evasión prematura es una frustración del hombre. *La gran opción*, V, pág. 66: "La evasión *inmediata* fuera de un Mundo cuyo peso se hace cada día más duro, nos está prohibida, porque sería ciertamente *prematura*".

4) — *El sentido humano*, XI, pág. 31.

5) — *El medio divino*, pág. 37.

6) — *El sentido humano*, XI, pág. 28.

quiere en último término destruir lo que considera inútil. En Teilhard la crítica es fuerte y en esto radica parte de su valor, pero está hecha desde dentro, por alguien que quiso ser siempre fiel a su Iglesia, pero que no consideró esa fidelidad como una aceptación pasiva, sino como una lucha, a veces terriblemente dolorosa por la autenticidad. “Según mis propios principios, yo no puedo luchar contra el Cristianismo; yo puedo actuar solamente desde su interior, tratando de transformarlo y de «convertirlo»” (7). Y, en una carta escrita seis meses antes de su muerte, Teilhard agrega: “Por lo más vivo de mí mismo me siento más y más consagrado a mi vocación de dedicar mi vida (lo que de ella me queda) al descubrimiento y al servicio del Cristo Universal, dentro de una fidelidad absoluta a la Iglesia” (8). Este es el espíritu con el cual Teilhard aborda el análisis del fenómeno que él llama “falta radical de fe y de fervor humanos” (9).

Ahora bien, para él esa falta de fe en el mundo se manifiesta en nuestra época de manera particularmente clara. En los primeros siglos de nuestra era el Cristianismo se afirmó lentamente en un mundo en el que las estructuras paganas estaban en franca decadencia. En la Edad Media las estructuras del Cristianismo y las del mundo estuvieron de tal manera identificadas, que éste no constituyó una amenaza seria para aquel. El cosmos se presentaba entonces dócilmente como paisaje y escenario para la realización de la obra de Dios a través de la Iglesia (10).

7) — Carta del 21 de marzo de 1941, *Accomplir l'homme*, pág. 189. Carta del 8 de febrero de 1949, *Ibid*, pág. 328: “Dejar la Orden —se refiere a la Compañía de Jesús— en este estado de cosas, sería un suicidio en relación con el éxito de mi «evangelio». Además del efecto deplorable que ese gesto produciría en mis «discípulos», no olvide que mi construcción espiritual reposa absolutamente sobre (o, más bien, culmina en) una figura engrandecida y «renovada» de Cristo, de tal manera que, para mí, es completamente imposible separarme de la Iglesia, porque ella es, biológicamente, el «phylum» de Cristo. La único que yo puedo hacer es trabajar desde su interior”.

8) — Carta inédita del 22 de septiembre de 1954 a Jeanne Mortier.

9) — Este tema será expuesto con más detalle en el capítulo cuarto.

10) — *Catolicismo y Ciencia*, IX, pág. 216: “Forzosamente (teniendo en cuenta su fecha de nacimiento) el Dogma cristiano sólo pudo, en sus orígenes, formularse en las dimensiones y según las exigencias de un Universo que, en muchos aspectos, seguía siendo el Cosmos alejandrino: Universo que rodaba armoniosamente sobre sí mismo, limitado en extensión y en duración, formado por objetos más o menos arbitrariamente transponibles en el espacio y en el tiempo”. *El dominio del Mundo y el Reino de Dios*, XII, pág. 109: “Durante largos siglos después de la era apostólica —hasta el Renacimiento poco más o menos—, la dualidad de las dos corrientes de vida, la que se mueve sobre la Tierra y la que desciende del Cielo, se mantuvo indistinta. En apariencia su marcha se confundía”.

Según Teilhard, la humanidad estaba aun constituída por niños, inconscientes de la fuerza y del poder que dormía en sus manos. El primer intento serio de emancipación del mundo fue el Renacimiento. Pero el paso decisivo hacia el desequilibrio de la balanza medieval sólo se ha dado realmente en los últimos ciento cincuenta años.

Antes (hace ciento cincuenta años) nos imaginábamos estar viendo, como espectadores inactivos e irresponsables, una gran decoración terrestre plantada a nuestro alrededor. Eramos unos niños.

Hoy, en cambio, hemos comprendido que somos obreros enfrentados con una enorme tarea. Sentimos que somos los átomos vivientes de un Universo en marcha. Nos hemos convertido en adultos (11).

Todo el significado de este paso, en el pensamiento de Teilhard, puede ser resumido diciendo que el "cosmos" se ha convertido en "cosmogénesis". "Un Universo en génesis toma irresistiblemente en la visión humana, el lugar del universo estático de los teólogos" (12).

El mundo en estado de "cosmos", que en el pensamiento de Teilhard se prolongó hasta la aurora de nuestros días, era el escenario, limitado en cuanto al tiempo y en cuanto al espacio, en donde transcurría la vida de los hombres. En él, las relaciones entre sus componentes estaban perfectamente definidas por las reglas de un orden estático. Para los creyentes era, además, el ambiente en donde se desarrollaba la única obra verdaderamente importante: la redención y la salvación. En relación con esta obra el escenario permanecía siendo algo extrínseco, una simple estructura de soporte, un andamiaje siempre listo para ser desechado.

El paso al estado de "cosmogénesis" (13) trajo consigo la explosión de todas las categorías estáticas, al hacer aparecer en la mentalidad del hombre moderno una categoría nueva: un sentimiento del valor infinito del universo y de su promesa de futuro.

Entre los dos o tres dogmas naturales que la humanidad, al final de sus largas disputas y de su crítica infatigable, se halla en trance de conseguir, el más categórico y el más querido es, sin duda, el del valor infinito y las riquezas insondables del Universo. "Nuestro mundo lleva en sí una promesa misteriosa de futuro, implicada en su E-

11) — *El sentido humano*, XI, pág. 23.

12) — *Catolicismo y ciencia*, IX, pág. 216.

13) — *Reflexiones sobre la probabilidad científica*, VII, pág. 252: "En el espacio de dos o tres siglos, por el efecto convergente de múltiples influencias (todas ellas vinculadas a una invasión de nuestros conocimientos por la Historia) el Universo ha dejado de sernos representable en forma de armonía establecida, para adoptar decididamente el aspecto de un sistema en movimiento. No ya un *orden*, sino un *proceso*. No ya un Cosmos, sino una Cosmogénesis".

volución natural". Tal es la primera palabra balbuceada por el Espíritu recién nacido al espectáculo de las inmensidades cósmicas; tal es la afirmación última del sabio cuyos ojos se cierran, pesados y fatigados de haber visto demasiado sin poderlo expresar (14).

Así el Mundo no es solamente el marco en donde se construye el Reino de Dios; en él, a través del proceso inmenso de la evolución, se construye un futuro inmanente. El porvenir no se prepara en una superestructura sobrenatural del mundo, sino en la intimidad de la fuerza de organización de sus propios elementos naturales. El hombre moderno no suspira por evadirse del mundo, sino en la intimidad de la fuerza de organización de sus propios elementos naturales. El hombre moderno no suspira por evadirse del mundo, sino que en el descubrimiento, dominio e impulso de las leyes cósmicas, presiente su propia realización. A este nuevo espíritu, Teilhard da el nombre de "sentido humano", su aparición marca el punto culminante de la tensión entre la fe en Dios y el deseo del hombre por entregarse al mundo (15).

B. Consecuencias del nacimiento del "sentido humano".

Veamos ahora cuáles son las consecuencias de esa tensión y cuál es la influencia que, según el pensamiento teilhardiano, tienen esas consecuencias en el mundo contemporáneo, y, más especialmente, en su situación religiosa. Según Teilhard han sido sacudidos "todos los antiguos cuadros, tanto de la moral como de la religión" (16).

La Fe en el Mundo se instala, irresistiblemente, en el corazón de una civilización que sigue dominando o que ha formado, al menos, la Fe en Cristo. Es inevitable que entre estos dos principios nazca una lucha orgánica gravísima. La percepción de este drama profundo explica de una manera muy clara las perturbaciones que agitan desde hace un siglo, el mundo de las religiones establecidas (17).

14) — *La vida cósmica*, XII, pág. 72.

15) — *El sentido humano*, XI, págs. 17-37.

16) — *El Dios de la Evolución*, X, pág. 265: "En el espacio de algunos años, la Evolución no sólo ha invadido todo el campo de nuestra experiencia; sino que además, y nosotros mismos nos sentimos atrapados y aspirados en su flujo convergente, está a punto de revalorizar respecto a nuestra Acción todo el ámbito de la existencia: en la misma medida en que la aparición de un Vértice de unificación al término superior de la agitación cósmica acaba objetivamente de proporcionar a las aspiraciones humanas (por primera vez en el curso de la historia) una dirección y un fin absolutos. De ahí, *ipso facto*, el desajuste general que estamos comprobando a nuestro alrededor en todos los antiguos cuadros, lo mismo de la Moral que de la Religión".

17) — *El sentido humano*, XI, pág. 27.

Este tema ocupa un lugar central en muchos de los ensayos y escritos del Padre Teilhard de Chardin. Trataremos ahora de sintetizar su pensamiento y de reducir todo su análisis de esas consecuencias a dos puntos claves:

El primero es el nacimiento de una nueva fe entre aquellos que, por creer en el mundo, se sienten apartados de la fe en un trascendente.

El segundo se refiere a la crisis religiosa entre quienes, por creer en un Dios trascendente, se sienten alejados de su ambición por una fe en el mundo.

1. Nacimiento de una nueva fe.

La fe en el mundo es esencialmente dinámica, y aquellos que la poseen, en virtud de ese dinamismo y siguiendo la regla general de la evolución, tienden a ascender “de fe en fe” en la dirección de sus más profundas aspiraciones. Ahora bien, al no encontrar ningún punto de contacto entre sus creencias y la fe trascendente en un Dios personal, tal como es predicada hoy en muchos ambientes cristianos, los “hijos de la tierra” (18) han volcado la facultad de adoración en el Universo, han desarrollado sus convicciones espirituales en una especie de religión inmanente y un “Nuevo Dios” está apareciendo, cada día más definido, en la dirección del futuro (19).

En el Universo, una vez puesto en marcha, una especie de Divinidad inmanente al Mundo, tiende progresivamente a substituir en la conciencia humana, al Dios trascendental cristiano (20).

El movimiento religioso profundo de nuestra época me parece caracterizado por la aparición (en la conciencia humana) del Universo percibido como un Todo natural más noble que el Hombre, y, por lo tanto, para el hombre, equivalente a un Dios (terminado o no). La figura de ese Dios es aún confusa. Más que a sí mismo, vemos bri-

18) — Con la expresión “hijos de la Tierra”, Teilhard designa a los hombres que creen en el mundo y se entregan a su construcción. El término “hijos del Cielo” es aplicado a los creyentes. Las dos expresiones se refieren a planos diferentes, pero no se contraponen. Cfr. *El medio divino*, pág. 43.

19) — La expresión “Nuevo Dios” aparece algunas veces en este estadio del pensamiento teilhardiano, Cfr. *Le coeur de la matière*, XIII, pág. 57. En el tercer capítulo haremos un análisis de los dos sentidos diferentes que puede tener. Por el momento digamos simplemente que cuando Teilhard, al hablar de la fe en el mundo, utiliza la expresión “Nuevo Dios”, no se refiere ni a un Dios trascendente con el cual se quiera reemplazar en sentido teológico al Dios de los cristianos, ni a una reinterpretación de éste. Se trata simplemente de una especie de ideal, cuyo nacimiento es detectado al término del desarrollo natural de la fe en el mundo.

20) — *Catolicismo y ciencia*, IX, pág. 216.

llar su aurora en la dirección hacia donde van la Vida, la Verdad, el Espíritu. Pero su resplandor es indudable (21).

Esa "divinidad" es la que anima y da sentido y consistencia al trabajo y a los esfuerzos de los "hijos de la tierra". Ya en el capítulo anterior estudiamos el análisis de Teilhard sobre el problema de la acción. Pues bien, él mismo pudo frecuentemente constatar en los medios científicos que conoció tan de cerca, como los hombres "sin fe" actúan a veces en nuestro mundo moderno con una entrega y generosidad que desborda en mucho el nivel medio de los ambientes cristianos.

Esto, a primera vista, contradice el análisis teilhardiano de la acción. Pero la contradicción es meramente aparente, ya que en realidad la necesidad de una salida hacia la irreversibilidad conserva siempre su plena validez. Sin embargo, el hombre está encontrando ese punto de emergencia y de salida, no "hacia arriba" en la dirección presentada por la Iglesia a los cristianos, sino "hacia adelante" en la aspiración por un "ultrahumano" (22), en la búsqueda de la realización futura del mundo, en el "Nuevo Dios".

Hoy día habría que ser ciegos para no verlo. A la antigua Fe tradicional (Fe divina) en un Trascendente, hacia Arriba, tiende a oponerse una especie de fe distinta, fe nueva, fe humana, en algo Immanente, hacia Adelante. Como pasa en una muchedumbre cuando se abre una salida nueva en alguna parte de su flujo, así mismo en el corazón de la masa humana está produciéndose un remolino, que la arrastra no en dirección del cielo, sino hacia un grandioso porvenir terrestre todavía impreciso (23).

En nuestros días asistimos pues al nacimiento de un "nuevo Dios", y éste tiende a precisarse en la dirección del futuro, polarizando hacia sí la actividad del cosmos y suscitando en la humanidad

21) — *Note pour servir à l'évangélisation des temps nouveaux*, XII, pág. 400. La edición española del tomo XII no contiene esta nota, pues no está basada en la edición oficial francesa, sino en una publicación hecha anteriormente por "Editions Grasset".

22) — El sentido de las expresiones "hacia arriba" y "hacia adelante", que tienen tanta importancia en el pensamiento de Teilhard, será explicado en nuestro tercer capítulo.

23) — Tres cosas tal como yo las veo, XI, pág. 138. Carta inédita del 3 de noviembre de 1952 a Claude Cuénot: "Yo he tenido muchas veces, por supuesto, la ocasión de hacerme la misma objeción: la serenidad del ateo. Me siento inclinado a admitir con usted que esa serenidad coincide con la aparición de cierta «especie» humana nueva: el *Homo evolutivus*: el hombre que ha llegado a ser consciente del movimiento cósmico-biológico que lo lleva hacia adelante, por oposición al antiguo *Homo religiosus* que buscaba una Salida hacia lo alto".

una nueva mística, la “mística neohumanista de un “Hacia Adelante” (24), ya que la aceptación del “nuevo Dios” implica la fe en la realización natural del mundo. Algo definitivo se construye en el inmenso proceso de la evolución cósmica y ésta tiene en sí la fuerza y los recursos necesarios para llegar a su fin, y no sabría detenerse, sin frustración total, en medio del camino (25).

Crear en el “nuevo Dios”, en el “Dios hacia adelante”, es creer en el mundo, es tener “una vigorosa e indestructible Fe en el futuro del Mundo en estado de Génesis” (26), es aceptar y hacer propio el “dogma” fundamental de la humanidad: “Nuestro Mundo lleva en sí una promesa misteriosa de futuro implicada en su evolución natural” (27).

Esta es la nueva fe que Teilhard siente nacer en el mundo de hoy y a la cual, como lo veremos después, quiere invitar al cristianismo a convertirse.

2. Crisis religiosa actual.

Así como el nacimiento de un “nuevo Dios” es, para los “hijos de la Tierra”, la consecuencia de la separación entre la fe en Dios

24) — *Sobre el valor religioso de la investigación*, IX, pág. 232.

25) — Así, en la concepción de Teilhard, un fin del mundo que pueda venir en cualquier momento, sin ninguna relación con el proceso cósmico, interrumpiendo la evolución en medio del camino, sólo puede ser admitido sin dificultad por quien no cree en el mundo y no considera, por lo tanto, indispensable su realización natural. Una cosa es la parusía crítica y otra la realización del proyecto cósmico. Esta no puede exigir aquella. Pero la fe en la parusía no puede tampoco destruir la fe en el futuro del mundo, sin obligar al cristiano a renunciar a lo más íntimo de sus aspiraciones humanas. Carta del 16 de febrero de 1955 a Monseñor Bruno de Solages, *Cartas Intimas*, pág. 506: “El perfeccionamiento de la Tierra no es una mera añadidura, sino una condición esencial de la Parusía. Y en esta nueva perspectiva, Cristo no está ni deformado, ni disminuído, sino verdaderamente resucitado. Me resulta imposible no ver y admitir esto. De lo contrario (junto con muchos otros) yo abandonaré la Iglesia inmediatamente porque mi necesidad de adorar se ahogaría en ella”. Cfr. *El corazón del problema*, V, pág. 329. H. de Lubac, *La pensée religieuse du Père Teilhard de Chardin*, pág. 193.

26) — Carta inédita del 22 de julio de 1952 al Padre d'Assignies: “En esas condiciones, si usted siente en sí mismo, como yo supongo que sentirá (de otra manera no valdría la pena que usted se consagre a la ciencia) coexistente a la fe en Dios (y en «competencia» con ella) una vigorosa e indestructible «Fe en el futuro del Mundo en Génesis», la gran obra de su vida debe ser la de realizar «elementalmente» en usted (en su pequeña «Probeta» individual) la gran síntesis (entre el Hacia-Arriba y el Hacia-Adelante) que es el fenómeno y el acontecimiento mayor de la época que actualmente vivimos”.

27) — *La vida cósmica*, XII, pág. 72.

y la fe en el Mundo, de la misma manera, la crisis religiosa actual es analizada como consecuencia de esa misma separación, pero esta vez entre los "hijos del Cielo".

En efecto, la nueva fe en el mundo y en su futuro ha entrado en inmediato conflicto con la fe tradicional en el trascendente. Este conflicto se ha desarrollado en el seno de la Iglesia y ha hecho nacer en el corazón de los creyentes un nuevo sentido de inquietud, una nueva manifestación de la angustia. La seguridad medieval ha sido resquebrajada por la intromisión del mundo y de la ciencia en el panorama espiritual humano.

Por la influencia de los poderes casi mágicos que le otorga la Ciencia para guiar la marcha de la Evolución, es inevitable que el Hombre moderno se sienta ligado al Porvenir, al Progreso del Mundo, por una especie de religión considerada a menudo (sin razón, en mi opinión) como un neopaganismo. Fe en cierta prolongación evolutiva del Mundo que interfiere con la fe evangélica en un Dios creador y personal; mística neohumanista de un "Hacia Adelante" que entra en colisión con la mística cristiana del "Hacia Arriba": en este aparente conflicto entre la antigua fe en Dios trascendente y una joven "fe" en un Universo immanente se sitúa exactamente (si no me equivoco), la crisis religiosa moderna en lo que tiene de más esencial, en su "doble forma científica y social" (28).

Esa inquietud religiosa tiene dos aspectos. Por una parte el creyente siente en el conjunto de su fe la falta de un punto de contacto que le permita incorporar a su vida espiritual la plenitud de sus aspiraciones humanas, y, al mismo tiempo, está convencido de que "la fe cristiana no puede sobrevivir y saltar hacia adelante más que asimilando la fe en el progreso humano" (29). Por otra parte, el mismo creyente cree ver un rival de su Dios y un peligro para la integridad de su fe en el "nuevo adorable" hacia el que se dirige gran parte de la actual corriente espiritual humana, en "un Dios evolutivo de lo Hacia Adelante, antagonista, a primera vista, del Dios trascen-

28) — *Sobre el valor religioso de la investigación*, IX, pág. 232. *La palabra esperada*, XI, pág. 85: "Por encima del Hombre ya no se encuentra inmediatamente Dios, sino una grandeza intermedia, con su cortejo de promesas y de deberes. Sin salir del Mundo, el Hombre se encuentra, por encima de él, de ahora en adelante, con una especie de «adorable», con algo más grande que él: la aparición de la Tierra de mañana, como un astro nuevo que atrae hacia sí las capacidades religiosas del Mundo, con el que se relacionan en su fuente, me imagino, las perturbaciones de la hora actual".

29) — Carta del 16 de octubre de 1947, *Accomplir l'homme*, pág. 124. *Nota para servir a la evangelización de los tiempos nuevos*, XII (edición francesa) pág. 402: "«Cristiano» y «Humano» tienden a no coincidir más. He aquí el gran cisma que amenaza a la Iglesia".

dente de lo Hacia Arriba presentado por el cristianismo a nuestra adoración" (30).

En el capítulo primero, a partir de la inquietud humana, vemos como Teilhard plantea la fe en el mundo y como se dirige, a partir de ésta, hasta la fe en Dios. Ahora, es el tema de este capítulo, considerando la nueva inquietud constatada en el cristianismo y el "adorable" que se ha desarrollado entre los no creyentes, él quiere invitar a los cristianos a descubrir la manera de superar su inquietud, por medio de una nueva fe en el valor y solidez de las promesas del mundo.

II. - LA NUEVA APOLOGETICA.

A) Una apologética para los creyentes.

Desde la época de la primera guerra mundial hasta su muerte en 1955, Teilhard, a lo largo de cuarenta años de reflexión, fija una serie de puntos claves, de ideas que repite una y otra vez en búsqueda de mayor claridad y precisión. En una carta fechada en París en 1949 escribe: "..... aprovecho mi estadía aquí para redactar algunas cosas que me parecen interesantes. Siempre en el mismo sentido (lo que debe parecer un poco monótono a mis seguidores) pero, me parece, siempre un poco más concentrado y más profundo" (31).

Es cierto que las ideas claves de la sistematización teilhardiana se encuentran con formulación similar en períodos bastantes diferentes de su vida. Sin embargo, aquí queremos llamar la atención sobre un hecho particular: cuando Teilhard regresó a París después de la Segunda Guerra Mundial y de largos años de confinamiento en China a causa del conflicto (32), empezó a insistir de una manera especial en el desarrollo de las ideas referentes a la fe en el mundo, al "nuevo Dios", y al rol decisivo de éste en la construcción del futuro y en la superación de los peligros mortales que amenazan a la sociedad moderna. Sin embargo, él mismo lo afirma, no se trata de un cambio de ideas, es simplemente la acentuación particular de un aspecto que ha sido descubierto con especial intensidad.

Como lo repito a todos los vientos desde hace un año, el gran acontecimiento para nosotros en los tiempos modernos es el haber descubierto que para el hombre, encerrado en sí mismo, hay una salida "hacia adelante....." (33). Yo no creo que después de "La Misa

30) — *Lo que el mundo espera en este momento de la Iglesia de Dios: una generalización y una profundización del sentido de la cruz*, X, pág. 235.

31) — Carta inédita del 7 de mayo de 1949 a Simone Beaulieu.

32) — Cfr. C. Cuénot, *Pierre Teilhard de Chardin, las grandes etapas de su evolución* (Madrid, 1967) págs. 329 ss.

33) — Carta del 16 de octubre de 1947, *Accomplir l'homme*, pág. 124.

sobre el Mundo” mis ideas hayan cambiado demasiado. Pero, mientras en esa época yo creía dirigirme al “Dios de hoy”, ahora me doy cuenta de que mi oración iba dirigida hacia el “Dios del mañana” (34).

“Salida hacia adelante”, “Fe en el Mundo”, “Dios del mañana”, estas ideas constituyen, de una manera particularmente clara y definida, el transfondo del pensamiento de Teilhard en los diez últimos años de su vida. Ahora bien, en ese transfondo encontramos una nueva intención apologética: Teilhard quiere presentar estas ideas al creyente, no como algo accesorio, sino como un elemento esencial que debe ser tenido en cuenta por el Cristianismo si quiere continuar siendo la religión de los tiempos modernos. “Comenzamos a comprenderlo, y ésto para siempre: La única Religión posible en adelante para el Hombre es la que le enseñe, **ante todo**, a reconocer, amar y servir apasionadamente al Universo del que forma parte” (35).

A esta intención particular de Teilhard queremos aquí, aunque él nunca lo hizo directamente, darle el nombre de “Nueva Apologética”, para presentarla en un cierto paralelismo con la “apologética” que estudiamos en el primer capítulo. Allí vimos como la profundización de la fe en el mundo puede llevar hacia la fe en Dios. Ahora se trata de ver como la profundización de la fe en Dios puede conducir hacia un redescubrimiento de la fe en el mundo en un sentido pleno.

En 1947 escribiendo sobre la misión del apologeta moderno, Teilhard de Chardin afirma que éste debe mostrar por una parte que la fe en el hombre no es posible sin un foco trascendente de personalización irreversible, y por otra parte establecer como la fe cristiana debe levantar la totalidad del dinamismo espiritual humano (36). Aquí encontramos planteadas las dos grandes etapas de su pensamiento apologético.

Ante la inquietud del hombre, Teilhard presenta el Dios personal capaz de una consumación irreversible; ante la inquietud del cristiano, él quiere descubrir un mundo capaz de recoger y de realizar las ilusiones y esperanzas de los hombres.

O sea, a quienes creen en el mundo colocándose en su nivel y participando en sus ilusiones, él quiere descubrirles la dinámica as-

34) — Carta inédita del 1º de diciembre de 1964 a C. Cuénot.

35) — *El sentido humano*, XI, pág. 26. Aquí la expresión “ante todo”, podría prestarse a confusiones. Tengamos en cuenta lo que se dijo en el capítulo primero a propósito de la primacía metodológica de la fe en el mundo.

36) — *Sobre el valor religioso de la investigación*, IX, pág. 233: “No puede haber una fe cristiana realmente viva si no alcanza y levanta, en su movimiento ascensional, la totalidad del dinamismo espiritual humano (la totalidad del *anima naturaliter christiana*). Y tampoco fe en el Hombre, sicológicamente posible si el porvenir evolutivo del Mundo no se reúne, en lo trascendente, con algún foco de personalización irreversible”.

cedente que sirve al mismo tiempo como punto de inserción y como invitación a la fe cristiana. Siguiéndola hasta más allá del paso libre hacia la fe teológica, el hombre se encuentra en posesión de los dos elementos claves para una síntesis vital definitiva: la fe en el mundo y la fe en Dios. Pero si el cristiano ha dejado debilitar su fe en el mundo, también, por esta pérdida, se ha colocado en situación de incapacidad en frente a la síntesis realizadora.

Es aquí en donde se explica el propósito teilhardiano que estamos analizando en este capítulo: con una especie de apologética en sentido inverso, con una reflexión sobre la realidad, con una observación atenta del fenómeno cósmico y humano de hoy, quiere llevar al cristiano a descubrir y a aceptar la nueva salida que le es propuesta por el mundo.

En su apologética Teilhard indica un camino para aquellos que creen en el mundo, ese camino conduce a la fe en Dios. En esta especie de "nueva apologética" propone también un derrotero, pero éste está destinado principalmente a los creyentes cristianos y quiere conducirlos a la apertura generosa hacia las posibilidades del mundo y del futuro. "Dicho de otra manera, para que la Evolución se prolongue en un medio hominizado, es preciso (por necesidad física) que el hombre crea, con tanta energía como le sea posible, en un valor absoluto del movimiento que él precisamente tiene que propagar" (37).

Si el creyente de hoy es capaz de dar este paso, valorizando al máximo su fe, estará capacitado para intentar en su vida la síntesis de la fe en el mundo y de la fe en Dios. Sólo en ésta se puede encontrar la fuerza para dar un empuje definitivo al proceso evolutivo de ascensión y de realización del cosmos.

B. El cristiano y la fe en el mundo.

Fue una preocupación constante de Teilhard durante toda su vida y, como lo hemos visto, de una manera particular después de la Segunda Guerra Mundial, el presentar a los creyentes una auténtica visión del mundo y el invitarlos a entregarse a su construcción apasionada y confiadamente. Para él fue cada vez más y más claro que "La fe en el Hombre sin fe en Dios está muerta, pero la fe en Dios sin fe en el Hombre es estéril y no es cristiana" (38).

Fe en el mundo, en el hombre, en el futuro. Para Teilhard la Iglesia en general y el creyente en particular, no pueden de ninguna

37) — *Contingencia del Universo y deseo humano de sobrevivir*, X, p. 246.

38) — Carta inédita del 8 de febrero de (?) 1948 a Mme. Boirard: "La fe en el Hombre sin fe en Dios es fe muerta; pero la fe en Dios sin fe en el Hombre es estéril y no-cristiana. Yo admiro la intensidad espiritual de un Ghandi, pero no es su espíritu el que salvará la Tierra". La primera parte de esta cita fue publicada en *Toujours en avant* (París, 1970) pág. 49.

manera descuidar estas realidades en su vida concreta. Sin ellas la fe trascendente perdería todo su sabor y su poder de transformación, convirtiéndose en algo meramente teórico y estéril.

En los ambientes cristianos debe ser profundamente revisada cualquier posición que manifieste desconfianza o sentido de defensa en relación con el mundo. Este, lejos de apartar a los hombres de Dios, puede con toda la fuerza de su evolución, conducirlos a El. Por eso el Padre Teilhard invita al creyente a “abrir el espíritu a las aspiraciones nuevas” (39).

Para él hay dos clases de hombres: los que son capaces de abrirse a las aspiraciones del mundo y de aceptar su valor y sus promesas, y los que se cierran frente a esas aspiraciones y pretenden refugiarse en un Dios y en una teología “en las nubes” (40); los que están en favor y los que están en contra del progreso (41); “los que arriesgan su alma en un futuro más grande que ellos mismos, y los que, por inercia, egoísmo o desaliento, no quieren avanzar; los que creen en el porvenir y los que no creen en él” (42).

Ahora bien, Teilhard está absolutamente convencido de que el cristiano, precisamente en virtud de su fe y para no degradarla, debe colocarse en primera fila entre los hombres que creen en el mundo; para él, la fe en Dios sólo puede entenderse en unión y en estrecha dependencia con la fe en el mundo, en el hombre y en el futuro. Pero, en su opinión, muchos creyentes tienden obstinadamente a refugiarse entre la segunda categoría de hombres, si no por una hostilidad directa, al menos por una frialdad y un desinterés práctico en relación con el progreso del mundo. Teilhard escribiendo sobre el Cristianismo, afirma: “No se decide a aceptar francamente, en su generalidad y en su espíritu, las perspectivas (universalmente admitidas fuera de él) del desarrollo cósmico. Parece complacerse en minimizar las esperanzas humanas y en destacar las debilidades de nuestra sociedad. Siente desprecio o temor por el progreso y el descubrimiento” (43).

39) — *La incredulidad moderna*, IX, pág. 140: “Abramos ampliamente nuestro espíritu y nuestro corazón a las aspiraciones nuevas, para tomar posesión de ellas y, a continuación, para cristianizarlas”.

40) — Cfr. Carta del 27 de junio de 1934, *Cartas Intimas*, pág. 329: *Journal*, 2 de enero de 1918, pág. 250.

41) — Carta del 9 de febrero de 1941, *Accomplir l'homme*, pág. 186: “Todos deben optar ahora en favor o en contra del progreso. No queda más remedio que dejar atrás a los que opten en contra. En cambio, quienes dicen sí al progreso descubrirán muy pronto que hablan la misma lengua y que adoran el mismo Dios”.

42) — *Salvemos a la humanidad*, IX, pág. 169.

43) — *La incredulidad moderna*, IX, pág. 139. En este sentido Teilhard parece confirmarse en su opinión a la hora de su única visita a Roma. Carta

Es pues urgente, y ésto fue para Teilhard una verdadera obsesión, que el cristiano se sienta claramente llamado a pertenecer a la primera categoría de hombres; que la Iglesia no oculte la grandeza del mundo (44); que el creyente sea “el más humano de los humanos” (45) y que no menosprecie, basado en una falsa interpretación de su fe, el dogma fundamental de la humanidad: el valor del mundo y del futuro (46).

Tengamos en cuenta que en la vida personal de Teilhard, el paso de la fe en Dios a una nueva fe en el mundo, aunque tan en la línea de su sicología espiritual, encontró momentos de crisis y de profunda dificultad. En 1916 ante la muerte inesperada de un amigo (47), en un instante de oscuridad siente la tentación de refugiarse en su fe en Dios.

Por un instante, consideré para mi, la posibilidad de renunciar a la Geología, a las Ciencias de la Tierra..... Me pregunté una vez más si la “verdad” no consiste más bien en saltar fuera de la barca del Progreso, en aferrarse a Dios buscándolo fuera de todo lo que puede perecer, y, sobre las ruinas de todo lo que no es la esperanza celeste y la santidad danzar el sacro “¡lo triunfe!”..... Pero volví sobre mi mismo..... No, no es posible abandonar el trabajo de la Tierra. El triunfo que se espera será el fruto del esfuerzo constante, realizado a través de “fausta et infausta” (48).

Olvidarse del mundo y refugiarse en Dios ha sido siempre, ya lo vimos, una de las grandes tentaciones de la ascética y de la mística cristiana (49). Ya desde la época de la primera guerra mundial Teilhard empieza a analizar con preocupación los peligros de una tendencia cuya predicación describe de la siguiente manera:

inédita del 8 de octubre de 1948 a Jeanne Mortier: “Continúo disfrutando profundamente algunos aspectos de la ciudad. Pero, espiritualmente hablando, no me siento aquí en mi casa. El otro eje (no el ascensional, sino el propulsivo) está situado definitivamente muy lejos de aquí”. Carta del 3 de diciembre de 1948, *Accomplir l'homme*, pág. 130.

44) — Carta inédita del 2 de marzo de 1948 a Jeanne Mortier: “Aquí (en Nueva York) al interior de mi orden y del clero yo tengo la impresión de hablar con niños para quienes la Iglesia esconde la grandeza y el misterio del Mundo, en vez de revelarlos”.

45) — *Journal*, 27 de abril de 1916, pág. 71: “En el terreno de las instituciones humanas, el cristiano debe ser el más humano de los humanos, el más convencido del valor de la ciencia y de la urgencia de lo social”.

47) — *Journal*, 5 de septiembre de 1916, pág. 107: “Ayer me enteré, por una carta admirable que me envió su esposa, de la muerte de Boussac”.

48) — *Journal*, 5 de septiembre de 1916, pág. 107.

49) — A esta tentación haremos amplia referencia en el capítulo cuarto.

Olvidemos, se dijo, el Universo material y su marcha dolorosa hacia un dudoso Progreso. Rompamos con su ideal inferior y mezquino. Rechacemos la vana figura de una Ciencia superficial; y luego, una vez rotos los lazos de la Materia, levantemos hacia el cielo nuestro vuelo sobre las dos alas del Mundo despreciado y de la contemplación divina (50).

Recordemos que Teilhard de Chardin condujo una vida eminentemente activa, especialmente en los dominios comunmente considerados como "profanos": la técnica, la ciencia, la investigación positiva. Tengamos presente además que fue precisamente de ese género de vida, de donde él extrajo toda su vitalidad espiritual. Así pues, por la actitud fundamental de su vida, Teilhard se colocó en los antipodas de los que piensan que "el progreso humano es una función neutra o mala", de los que no quieren tocar el mundo más que "con la punta de los dedos" (51).

Este tipo de ascética es culpable en alto grado de la desvalorización del Cristianismo o, por lo menos, de su imagen, en el mundo de hoy. Hace aparecer al creyente como una especie de seudohombre, obligado a vivir en un mundo que no le interesa y del cual suspira por escaparse. Ha ganado para la Iglesia la gran objeción que se hace hoy al creyente: "Su corazón no está ya con nosotros. El Cristianismo crea desertores y falsos hermanos: he aquí lo que no podemos perdonarle" (52).

Aceptar una solución en el nivel de la evasión sería desconocer el carácter dinámico de la auténtica fe en Dios. Esta se desvirtúa si no se vuelve sobre el mundo para enriquecerlo con una nueva dimensión y para asumir todo el valor de sus promesas y de su futuro.

En su diario Teilhard incluye con frecuencia citaciones de sus propias cartas o de las que recibe de parte de sus amigos. El 4 de abril de 1916 incluye en su reflexión estas palabras, tomadas de una carta de su amigo P. Boussac: "Por la ciencia el cristiano se desarrolla y se ejercita para el cielo valiéndose de las creaturas", luego cita su propia carta de respuesta: "Yo creo que a través de la ciencia nosotros hacemos más que contemplar o desarrollarnos simplemente para la contemplación, trabajamos para realizar, a fin de desarrollar, para sostener el Mundo" (53).

50) — *El dominio del mundo y el reino de Dios*, XII, pág. 105.

51) — *Journal*, 13 de septiembre de 1916, pág. 111.

52) — *El medio divino*, pág. 58.

53) — *Journal*, 4 de abril de 1916, pág. 69. *La vida cósmica*, XII, pág. 24: "¿Será necesario para seguir a Jesús renunciar a ser humano, humano en el sentido amplio y profundo de la palabra, áspera y apasionadamente humano? ¿Será necesario para seguir a Jesús y tener parte en su cuerpo celeste, renunciar a la esperanza de que palpamos y preparamos algo de lo absoluto cada

Así Teilhard, en el plano de la fe, nos coloca de nuevo ante el problema de la acción. En el capítulo primero el análisis de las exigencias de la acción nos llevó a postular un punto último de irreversibilidad y, con éste, a la aceptación de la fe en el mundo. Aquí, el problema se presenta en una nueva dimensión, pero con la misma dinámica: el creyente se decidirá plenamente por la acción, la investigación y la ciencia, si descubre en su resultado, como lo explicaremos más adelante, un valor definitivo en relación con la consumación escatológica a la que da su asentimiento en virtud de su fe teológica (54).

Así pues, la doctrina de la "purificación de la intención", según la cual lo que interesa a un cristiano, no es ni la acción que realiza ni el resultado de ésta, sino el agradar a Dios y el hacer su voluntad, es radicalmente insuficiente. La opinión fundamental de esa tendencia espiritual es presentada por Teilhard de la siguiente manera:

Purifica tus intensiones, y entonces la menor de tus acciones se hallará saturada de Dios. Sin duda, la materialidad de tus actos no tiene valor definitivo alguno. (.....) Nada, en efecto, de cuanto atañe a estas creaciones o a estos descubrimientos formará parte de las piedras con que está construída la nueva Jerusalén. (.....) Dios no necesita en absoluto, es evidente, de ninguno de los productos de tu industriosa actividad, puesto que todo puede tenerlo sin ti (55).

Dando ciertamente una motivación válida, esta tendencia desconoce en el aspecto humano de nuestra actividad diaria, la legítima aspiración por la irreversibilidad, por la conquista de un valor definitivo. "La divinización de nuestro esfuerzo, por el valor de la intención que implica, infunde un alma preciosa a todas nuestras acciones; pero no confiere a su cuerpo la esperanza de una resurrección" (56).

C. Fundamentación teológica de la nueva apologética.

La inspiración profunda, el lugar teológico preferido por Teilhard de Chardin fue la Sagrada Escritura. El no fue ciertamente un exégeta de profesión, pero si fue un cristiano auténticamente convencido del valor de la palabra de Dios para su vida, y de la capacidad de esa palabra para dar un sentido último al mundo a cuyo servicio él se sentía consagrado (57).

vez que, bajo los golpes de nuestro esfuerzo, llega a ser dominado un poco más de determinismo, se adquiere un poco más de verdad, se realiza un poco más de progreso?" ..

54) — Cfr. *Journal*, 15 de marzo de 1916, pág. 58.

55) — *El medio divino*, pág. 40.

56) — *El medio divino*, pág. 42.

57) — Además de la Sagrada Escritura, Teilhard encontró una riquísima fuente de inspiración en los Padres Griegos, especialmente en San Ireneo. Es-

Teilhard se siente particularmente atraído por el espíritu de los escritos de San Juan y de San Pablo. En ellos descubre, de manera particularmente clara, las bases para la concepción cristiana de la relación entre Dios y el mundo. "..... mi preferencia va hacia San Juan y San Pablo, quienes verdaderamente nos presentan, en Cristo resucitado, un ser tan vasto como el Mundo de todos los tiempos" (58).

Creemos poder afirmar que en los dos apóstoles Teilhard descubre la plenitud de la relación entre Dios y el mundo, pero en cada uno de ellos encuentra recalado, de una manera especial, uno de los sentidos de la relación: en Juan el movimiento mundo-Dios, en el apóstol de los gentiles la dirección Dios-mundo.

El cuarto evangelio y las cartas de San Juan son la fuente profunda de su ideal: el descubrimiento de Dios en el centro mismo, en la prolongación de la grandeza del mundo. "San Juan se me presenta..... como un patrono de mi vocación particular: revelar, hacer tocar, hacer amar a Dios en el Mundo....." (59).

En las cartas paulinas, en cambio, Teilhard descubrió la base revelada fundamental para cualquier reflexión teológica sobre el movimiento Dios-mundo. En la radicalidad de la fe predicada por Pablo, Teilhard ve el punto de partida más sólido y definitivo, para la invitación que constantemente hace al creyente en orden a la apertura hacia la "comunidad con la Tierra" (60).

ta inspiración se refiere sobre todo a una valoración positiva de la materia y del progreso. *El espíritu nuevo*, V, pág. 118: "En un Mundo semejante, Cristo no podría santificar el Espíritu sin levantar y salvar (como opinaban ya los Padres Griegos) la totalidad de la Materia. Cristo verdaderamente universalizado se convierte (de acuerdo con las más hondas aspiraciones de nuestra época) en el símbolo, la vía y el gesto mismo del progreso". *La mística de la ciencia*, VI, pág. 182: "Basada, es verdad, en una perspectiva mística más que en hechos experimentales, se encuentra en los Padres Griegos (Ireneo, por ejemplo) una sorprendente anticipación de nuestros puntos de vista modernos sobre el progreso". *La ruta del Oeste hacia una mística nueva*, XI, pág. 48: "¿No está ya San Justino dando la espalda a Buda cuando habla de la salvación de la Materia?". *Catolicismo y ciencia*, IX, pág. 217: "¿Pero qué ocurriría si se intentara, siguiendo una vía esbozada ya por los antiguos Padres Griegos, trasponer lo revelado a un Universo de tipo movilista? Según el P. de Lubac podemos también notar en Teilhard la influencia de Gregorio de Nisa, Gregorio Nacianceno y Máximo el Confesor. (Cfr. H. de Lubar, *Teilhard posthume* (París, 1967) pág. 93.

58) — Carta del 30 de octubre de 1926, *Accomplir l'homme*, pág. 61. Cfr. *Reflexiones sobre el pecado original*, X, pág. 210.

59) — *Journal*, 27 de diciembre de 1917, pág. 244. Analizaremos este sentido en el capítulo siguiente.

60) — H. de Lubac, *Teilhard, missionnaire et apologiste* (Toulouse, 1966) pág. 20: "El lee las cartas de San Pablo. El las releo sin cesar. El hizo un

Así Teilhard desarrolla, dirigiéndose al creyente, su segunda intención apologética. Siendo su interlocutor aquel que ha aceptado en la fe la revelación del trascendente, él parte precisamente de esa fe en sentido estrictamente teológico y fundamenta en ella su búsqueda por una nueva fe en el mundo.

1) La encarnación y el mundo.

Teilhard descubre el profundo realismo de la Encarnación en San Juan y sus características cósmicas en San Pablo. En el pensamiento de este último ve la afirmación del misterio de la Encarnación como de una unión estructural de Dios, en Cristo, con el dinamismo cósmico. "Cristo..... por su Encarnación no sólo se ha insertado en la Humanidad, sino en el Universo que contiene la Humanidad, no sólo a título de elemento asociado, sino con la dignidad y la función de principio director, de Centro hacia el que convergen todo amor y toda afinidad" (61).

El gran descubrimiento del hombre moderno es la evolución entendida como una estructuración orgánica de todo lo real, y su gran vocación consiste en entregarse, basado en su fe en el mundo, a la construcción de la unidad a través del proceso evolutivo. Pues bien, el cristiano a partir de su fe en la Encarnación, ilumina el proceso desde el interior al descubrirle un alma, una cabeza, un principio director, y, apoyado en esa nueva luz, se capacita para dar el paso definitivo hacia la nueva fe en el mundo.

..... el Cristiano que ha comprendido la función universal llevada a cabo por el Dios encarnado, ha alcanzado efectivamente la posición central e inexpugnable desde la cual puede hacer irradiar su fe y su esperanza en lo más alto de su posesión del Mundo (62).

Leemos ya en Pablo y Juan que el crear, culminar y purificar el Mundo es para Dios unificarlo con la unión orgánica en El. Ahora bien: ¿de qué manera lo unifica? Pues inmergiéndose parcialmente en las cosas, convirtiéndose en un "elemento", y después, gracias a

pequeño escrito que llevó siempre consigo durante largos años y en el que copió los textos cristológicos del Apóstol y de San Juan. El los escrutó en un medio favorable durante sus estudios teológicos, él los medita aún y los quiere comprender sin atenuación y sin glosa".

61) — *La vida cósmica*, XII, pág. 75. *Esbozo de un universo personal*, VI, pág. 99: "La esencia del Cristianismo no es, ni más ni menos, que la creencia en la unificación del Mundo en Dios por la Encarnación". *Bosquejo de una dialéctica del Espíritu*, XII, pág. 145: "Si el Universo se eleva progresivamente hacia la unidad, no es, por consiguiente, únicamente por el efecto de alguna fuerza externa, si no porque lo Trascendente se ha hecho parcialmente Inmanente. Esto es lo que nos enseña la Revelación". Cfr. Carta del 25 de noviembre de 1926, *Accomplir l'homme*, pág. 70.

62) — *Panteísmo y Cristianismo*, X, pág. 83.

este punto de apoyo hallado interiormente en el corazón de la Materia, tomando las riendas y la cabeza misma de lo que llamamos ahora la Evolución (63).

Ya en el año 1916 durante la Primera Guerra Mundial, Teilhard une en su pensamiento, su fe en Dios encarnado y sus ideas acerca del amor al mundo y de la importancia de la misión terrestre de la humanidad: "Oh Jesús, amplía las ideas de tus fieles, que no se vuelvan inhumanos al hacerse cristianos, que sientan su deber terrestre esencial, que lo amen, que no te separen del Mundo, oh Maestro que te encarnaste en él!" (64).

Así pues, si la última etapa del camino hacia Dios que recorrimos en el primer capítulo, fue la aceptación libre del Dios que se revela en Jesucristo haciéndose en él parte del mundo, en este segundo capítulo el fundamento básico del redescubrimiento de la fe en el mundo es, para el creyente, esa misma fe teológica, la aceptación del Dios cuya manifestación culmina en la Encarnación. Este es el punto de partida. El cristiano, al profesar que Dios ha llegado hasta él haciéndose en Cristo parte del cosmos, encuentra en su fe un punto de partida y de contacto para la aceptación de la fe en el mundo, ya que, en virtud de las últimas consecuencias de la Encarnación, Dios y el mundo se han hecho inseparables. De nuevo, en la dinámica teilhardiana, un punto de llegada se convierte en punto de partida.

La aceptación vital y plena de la Encarnación debe disponer al cristiano a comprender la fe de "los hijos de la Tierra" y a aceptarla confiada y generosamente. Así el creyente hará cosa propia la fe en el mundo que analizamos en el primer capítulo, confiriéndole una dimensión absolutamente nueva: es la "comunidad con la Tierra".

2) La parusía y la acción.

En esta nueva fe, inspirado también en San Pablo, Teilhard encuentra la revalorización definitiva de la acción. La fe en el mundo ha dado a la acción un término y una motivación, la nueva fe descubre al cristiano la concretización de ese término, la especificación de esa motivación.

Lo que constituye la potencia inmortal del Cristianismo y la fuente profunda del éxito de San Pablo, es el canalizar hacia una salida precisa, o al menos a lo largo de un eje preciso, las esperanzas de unión universal que son, en frío análisis psicológico, nuestra única razón definitiva para la más mínima acción (65).

En la primera fe en el mundo, el valor de la acción se consolidó en la apertura hacia un centro de irreversibilidad. Pues bien,

63) — *El fenómeno humano*, pág. 356.

64) — *Journal*, 27 de abril de 1916, pág. 71.

65) — Carta del 30 de noviembre de 1926, *Accomplir l'homme*, pág. 66.

ahora la fe en el mundo ha recibido de la fe en Dios la determinación de ese punto de irreversibilidad y ha podido darle un nombre: La obra, el Reino de Dios. Así el resultado de la acción debe estar en relación directa con la consumación definitiva en Dios; nuestras obras, ciencia e investigación deben resucitar en ella, deben ser de alguna manera eternizadas y salvadas, porque "..... ningún hombre levanta el dedo meñique para la menor obra sin que le mueva la convicción, más o menos oscura, de que está trabajando infinitesimalmente (al menos de modo indirecto) para la edificación de algo Definitivo, es decir, 'Tu misma obra, Dios mío'" (66).

Estas palabras, tomadas de "El Medio Divino", pueden llevarnos a clarificar la idea que estamos desarrollando. Al referirse a "la construcción de algo definitivo", Teilhard evoca la necesidad del punto último de irreversibilidad. Al añadir "o sea, a tu obra, oh Dios mío", está determinando ese "algo definitivo". Ahora bien, esa determinación procede de su fe en Dios. Esta, al iluminar su fe en el mundo y al concretizar sus postulados, le permite dar el paso hacia la "nueva fe" en el mundo, hacia la "comunidad con la tierra", y le permite, además, redoblar su entusiasmo por la construcción del porvenir y por la aceptación de sus promesas.

Así pues, Teilhard quiere establecer cómo hasta "el más pequeño esfuerzo", para el creyente, está en relación con la obra de Dios. Ahora bien, esa obra es la creación, que encuentra en Cristo su punto culminante, y que se dirige hacia la consumación escatológica o parusía. Es con esa obra con la que Teilhard relaciona la fe en el mundo, y la dedicación del hombre a su transformación e incremento: el trabajo, la ciencia, la investigación. A través de estos "deberes terrestres", el hombre se une realmente a la obra de Dios, no simplemente por la rectitud de la intención, sino por la eficacia y valor del resultado mismo de la acción. No se trata de dedicarse al mundo "con buena intención", en la espera del advenimiento del Reino prometido;

66) — *El medio divino*, pág. 42. Un mes antes de su muerte, en su último ensayo, Teilhard insiste sobre la necesidad de una formación en la que se destaque una unión estructural entre el esfuerzo humano y el reino de Dios: *Investigación, trabajo y adoración*, IX, pág. 250: "Y de este modo, con toda naturalidad, el espíritu se ve movido a pensar, en una forma o en otra, en la creación de «seminarios especializados» en los que (ya sea durante cortos períodos de entrenamiento o en estadios prolongados) los jóvenes investigadores o trabajadores de mañana serían iniciados, por mayores bien escogidos, en una teología más atenta a lo que aún debe ser explicitado: los lazos que, genéticamente, unen entre sí el Reino de Dios y el Esfuerzo Humano". En la opinión del P. de Lubac, la relación entre progreso del mundo y Reino de Dios fue una intuición central de Teilhard. Cfr. H. de Lubac, *La pensée religieuse du Père Teilhard de Chardin*, pág. 139. P. Smulders, *La visión de Teilhard de Chardin* (Bilbao, 1967) pág. 267. E. Rodeau, *La pensée du Père Teilhard de Chardin* (París, 1964) pág. 472.

se trata de colaborar activa y eficazmente con cada una de nuestras obras, es su construcción.

Con cada una de nuestras "obras" trabajamos, atómica pero realmente, en la construcción del Pleroma, es decir, en llevar a Cristo un poco de acabamiento (67).

.....en la acción me adhiero al poder creador de Dios; coincido con él; me convierto no sólo en su instrumento, sino en su prolongación viviente (68).

.....la Investigación es la forma en la que se esconde y opera más intensamente, en la naturaleza, a nuestro alrededor, el poder creador de Dios (69).

Esa real compenetración, es la base teológica definitiva para la revalorización de toda nuestra acción, hasta la más material en apariencia. "Ya comáis o ya bebáis", "Todo lo que hagáis hacedlo en el nombre del Señor Jesús" (70).

Así como el creyente está unido con Cristo, de la misma manera su acción es inseparable de la obra de éste y, en ella, de la obra de Dios. La entrega del hombre al mundo es creación y redención, y en ella se prepara realmente la consumación escatológica.

Así pues, el deseo del hombre por entregarse a la construcción del futuro no es algo distinto de su vocación como cristiano a la edificación del Reino de Dios, a la preparación de la parusía. La esperanza en la consumación crística no tiene por qué apartar a los hombres de su responsabilidad y de su fe en el cosmos. Al contrario, precisamente porque se ha aceptado en la fe el hecho de vivir sumergidos en una historia de Salvación, que tiene en la Encarnación su momento culminante, y que tiende hacia la realización escatológica, el creyente se convierte en "el más viviente y el más convencido de los hombres" (71).

Dirigiéndose a quien acusa al cristiano de ser un "traidor" en relación a sus deberes para con el mundo, Teilhard afirma:

67) — *El medio divino*, pág. 50.

68) — *El medio divino*, pág. 51.

69) — *Sobre el valor religioso de la investigación*, IX, pág. 232.

70) — *El medio divino*, pág. 36. Aquí Teilhard se refiere a 1 Cor. 10, 31.

71) — *Journal*, 23 de febrero de 1917, pág. 201: "El cristiano será entonces, por su cristianismo, el más viviente y el más convencido de los hombres. Para él, Dios se hará transparente desde el fondo de su labor humana; y es en el corazón de la acción, mucho más que en cualquier desierto, donde el cristiano irá a buscar y a encontrar a Dios".

Como vosotros, y aún mejor que vosotros (porque de todos yo soy el que puede prolongar al infinito, conforme a las exigencias de mi querer actual, las perspectivas de mi esfuerzo), yo quiero entregarme, en alma y cuerpo, al sagrado deber de la Investigación. Exploremos todas las murallas. Intentemos todos los caminos. Escrutemos todos los abismos. "Nihil intentatum....." Dios lo quiere, puesto que ha querido necesitarlo. Sois hombres? "Plus et ego" (72).

El cristiano puede ser más humano que cualquier otro hombre ya que comprende la totalidad de su vida y de su acción como parte de la construcción de algo definitivo (fe en el mundo) en cuya prolongación se encuentra la promesa de la parusía escatológica (fe teológica).

Ahora bien, la acción de los hombres no edifica directamente la parusía, pero ésta se coloca en la prolongación de la consumación natural que es preparada por la suma de todos los esfuerzos de los hombres a lo largo de la historia. Los "deberes terrestres" del hombre no son suficientes para producirla, pero, afirma Teilhard, son condición necesaria para la consumación sobrenatural. En 1947 hablando en Versalles a un congreso de jesuitas, Teilhard termina con esta afirmación: "El Reino de Dios, al cual estamos dedicados, no sabría establecerse, en la lucha o en la paz, más que sobre una tierra llevada, por todas las vías de la técnica y del Pensamiento, al extremo de su hominización" (73).

La parusía es pues la consagración gratuita, por parte de Dios, del resultado total del proceso evolutivo. Resultado que, en la etapa autoconsciente, ha sido confiado a la inteligencia y al poder de la acción del hombre. La concepción teilhardiana de la parusía está inspirada en la doctrina paulina sobre el Pleroma final, éste es interpretado por Teilhard como "la misteriosa síntesis de lo Increado y lo Creado, la gran compleción (cuantitativa a la vez que cualitativa) del Universo en Dios" (74).

En el cosmos se construye algo definitivo a través de la evolución y de la colaboración libre y entrega generosa del hombre a sus deberes terrestres. Ese algo definitivo no es desechable en el plano de la fe, sino, por el contrario, es piedra necesaria para la construcción de la nueva Jerusalén. Esta es la nueva fe en el mundo, la "comunidad con la Tierra".

Así, en el pensamiento de Teilhard, la investigación y la ciencia cobran un lugar preponderante en el campo religioso y se i-

72) — *El medio divino*, pág. 59.

73) — *Sobre el valor religioso de la investigación*, IX, pág. 235.

74) — *La palabra esperada*, XI, pág. 87.

dentifican progresivamente con la adoración (75). Cuando el cristiano da el paso hacia la nueva fe en el mundo, desvanece en su espíritu las barreras entre el trabajo y la contemplación, entre la ciencia y la adoración; “..... nada es profano aquí abajo para quien sabe ver” (76).

Conclusión.

Este capítulo nos ha llevado hasta una de las notas más características del pensamiento de Teilhard: la afirmación optimista y decidida del mundo y del hombre, no sólo como punto de partida, sino también como meta de llegada de la aceptación consciente de las últimas implicaciones de la fe teológica.

Si creer en el mundo es vocación primaria de todos los hombres, vivir en la “comunidad con la Tierra” será una llamada dirigida concretamente a los creyentes. Sólo éstos, a partir de su fe en el Dios revelado en Jesucristo, tienen todos los elementos para una recuperación plena de la fe inicial y para una conquista definitiva del punto de convergencia y de irreversibilidad.

Después de constatar la separación práctica que Teilhard señala en nuestros días entre la “comunidad con Dios” y esa manera especial de presentarse la fe en el mundo que es el “Sentido humano”, pasamos a la exposición de la que denominamos una nueva apologética. Esta está destinada a los creyentes cristianos. Es la fe en la encarnación y la aceptación de sus últimas consecuencias lo que hace volver al hombre hacia el mundo para consagrarlo en un nuevo nivel. Este se le descubre en la revelación del trascendente y hacia él se siente el creyente conducido por su respuesta de fe.

Así pues, tomando como punto de partida la fe en Dios y la aceptación plena del misterio de la encarnación, Teilhard llega a la revalorización total de la fe en el mundo. A partir de esta “comunidad con la Tierra”, volveremos, en el capítulo siguiente, hacia la fe en Dios, para ver si es posible redescubrirla en una nueva dimensión a través de una “comunidad con Dios por medio de la Tierra”.

75) — Cfr. *El fenómeno humano*, pág. 303.

76) — *El medio divino*, pág. 55.