

## TEILHARD DE CHARDIN: UN MÍSTICO EN COMUNIÓN CON EL UNIVERSO

María Clara Lucchetti Bingemer\*

### **ABSTRACT:**

*The author intends to perform or realize an interpretation-reading of Teilhard's work from the perspective of Latin America, and all this starting from a very concrete situation: consumerism as a characteristic of postmodernity, already present also in our continent. From this continent, negatively marked by poverty, we notice that consumerism has dissociated human beings and cosmos, man and woman and nature, causing a lack of sensitivity for real human sentiments. For this reason the author approaches, from Teilhard, a biblical mystical interpretation as one of communion with universe, as a sinthony with creation.*

### **KEY WORDS:**

*Consumerism, Teilhard, Latin America, poverty, human, cosmos, man, woman, nature, faith, science, theology, mystical approach*

Rio de Janeiro, Brasil.

*Este artículo ha sido escrito para el número colectivo o Minga-2015 de las revistas latinoamericanas de teología, animada por la Comisión Teológica Latinoamericana de la ASETT/EATWOT.*

---

\* María Clara Bingemer es brasileña, de Rio de Janeiro. Es profesora titular del departamento de Teología de la PUC de Rio de Janeiro, donde enseña desde 1982. Da clases de Teología Fundamental y de Trinidad. Es miembro del consejo de varias revistas de teología, incluida la revista internacional Concilium. Tiene innumerables publicaciones, entre libros, capítulos y artículos. En español, recientemente ha publicado Simone Weil: una mística en los límites. 1. ed. Buenos Aires: Ciudad Nueva, 2011. 249p, Simone Weil: la fuerza y la debilidad del amor. 1. ed. Estella, Navarra: Verbo Divino, 2009. v. 1500. 440p, Jesucristo siervo de Dios y Mesías glorioso. 1. ed. Valencia/México: Siquem/Dabar, 2009. 180p, Un rostro para Dios? 1. ed. Madrid: San Pablo, 2008. 231p, Cuerpo de mujer y experiencia de Dios. Sentir y experimentar a Dios de un modo femenino. 1. ed. Buenos Aires: San Benito, 2007. v. 1500. 78p, Violencia y religión. confrontación y diálogo. 1. ed. Buenos Aires: La Cruzja, 2007. v. 1500. 284p, Dios Trinidad: la vida en el corazón del mundo. 1. ed. Médico DF: Dabar, 2004. v. 2000. 182p.

## INTRODUCCIÓN

El año 2015 marca una fecha importante para aquellos –muchos– que son admiradores incondicionales del gran jesuita francés, científico y místico, Pierre Teilhard de Chardin. Se celebra en este año los sesenta años de su muerte. En el mundo entero se preparan homenajes, y el nuestro nos gustaría que fuese una modesta nota que se sumase a esta sinfonía universal, al gusto de Teilhard.

Es fascinante la figura de este explorador del universo, que amaba la materia y en ella contemplaba la faz del Creador y que por sus osadas investigaciones y su libertad de pensamiento, tuvo prohibido publicar sus escritos. Tras su muerte, fueron publicados, y hoy Teilhard es uno de los más respetados pensadores cristianos, y sus obras ya no son consideradas un peligro para la fe. Él es libro de cabecera e inspirador de papas y teólogos.<sup>1</sup>

Nuestro propósito en este texto es hacer *una lectura de la obra de Teilhard a partir de América Latina* y ello, desde una situación bien concreta: el consumismo, característica de la posmodernidad, que ya se instaló también en nuestro continente. Nuestra premisa es que la furia consumista, en un continente marcado por la pobreza, disoció ser humano y cosmos, hombre, mujer y naturaleza, creando una falta de sensibilidad para los sentidos humanos que llega a ser extremadamente nociva para su propia humanidad.

En primer lugar, analizaremos ese receso de los sentidos ocasionado por la sociedad moderna y posmoderna, procurando percibir cómo afecta a los habitantes del mundo entero y particularmente a los de América Latina. Veremos cómo ese estado de cosas afecta, no solamente la racionalidad, sino el deseo, la pulsión más profunda y humanizadora del hombre y de la mujer. El consumismo, entre otras cosas, crea una cultura de retroceso del deseo y banaliza todo lo que más humaniza al ser humano. Haciéndole consumir sin cesar, se vuelve más insensible a aquello que está a su alrededor, ya sea la pobreza que padecen tantos, o la negligencia en relación al cosmos y a la tierra, poniendo en riesgo la vida y el futuro del planeta en el que todos vivimos.

A continuación examinaremos la mística bíblica como mística de comunión con el universo, de sintonía con lo creado, incluyendo y poniendo en comunicación ser humano y mundo, de manera que juntos reflejen la faz del Creador. Procuraremos ver cómo Teilhard de Chardin se inscribe en esa mística de comunión con el universo, de manera radical y profunda, haciendo que la misma pase a constituir la médula de su espiritualidad.

---

<sup>1</sup> Por ejemplo, el papa Pablo VI y los teólogos Leonardo Boff, Úrsula King, entre otros.

Finalmente examinaremos algunos textos selectos de Teilhard, con el fin de encontrar en ellos la inspiración para la teología que hoy se hace en nuestro continente. Aunque Teilhard no ha sido alguien con una gran preocupación por los pobres y a pesar de que éstos no ocupen parte importante de su pensamiento y discurso, no se puede ignorar que su pensamiento sobre el cosmos y la naturaleza son una aportación preciosa para toda la reflexión teológica sobre la ecología, que hoy se realiza en el mundo entero, incluso –y de manera fuerte e insistente– en el continente latinoamericano.<sup>2</sup>

## UNA CULTURA EN RECESO DE SENTIDOS Y DE DESEO

La locura consumista que hoy vivimos tiene como contrapartida una pérdida inmensa, que lleva a la obsolescencia de todo lo que es vital y nuevo, incluso de los sentidos y del deseo.<sup>3</sup> En ese proceso es aceptada una *ascesis* que va a contrapelo de la ascesis clásica de las tradiciones religiosas. Se trata de una disciplina que aparece como la gran responsable de algo que corre el riesgo de configurarse como la muerte del deseo y de la vitalidad.

Las ascesis de la vida contemporánea, según Heissig, es una caricatura de la más rígida ascesis religiosa clásica. Su práctica es en gran parte inconsciente, y eso la vuelve todavía más peligrosa<sup>4</sup>. La intensidad del aislamiento, la mortificación de los apetitos y la frigidéz de los sentidos exigidos para aquellos que optan por vivir en el centro del mundo civilizado, es medida mejor por la cantidad de somnolencia que esas cosas inducen, que por cualquier austeridad aflictiva destinada a mantener el estado de alerta y de vigilia de la corporeidad. Lejos del ideal de una disciplina de los sacramentos, la ascesis de lo cotidiano no es más que una presentación de rutina, la señal exterior de una aridez interior.<sup>5</sup>

Los síntomas identificados en esa situación son: el deterioro del diálogo entre las personas, ya que el contenido y la forma de este diálogo son recibidos unilateralmente por la mediación del mercado y por ella metabolizados en síntesis no controladas; la represión o el debilitamiento del aprendizaje del amor por normas objetivas que no hacen justicia a una verdadera y madura educación de los sentidos; la alimentación se vuelve cada vez más insalubre, esterilizando

<sup>2</sup> Ver la obra más reciente de Leonardo Boff, Ivone Gebara, Eduardo Cruz, entre otros.

<sup>3</sup> Cf. sobre eso Cavanaugh. *Être consommé – Une critique chrétienne du consumerisme*. Paris: Editions de l'homme nouveau, 2007, esp pp.148-154.

<sup>4</sup> Cf. Heissig. "The recovery of the senses: against the asceticisms of the age". En: *Journal of Ecumenical Studies*, v.33, pp.216-237, Spr 96.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p.224

el paladar de la mayoría; la vida intramuros, sedentaria y confinada, en ambientes refrigerados o calentados artificialmente, sin contacto con la naturaleza, debilita el olfato y su capacidad de alerta para los olores simples y naturales, y liquida la vigilancia del cuerpo para vibrar al ritmo del cambio de las estaciones.<sup>6</sup> También, como la música y el canto se identifican con los aparatos mecánicos fabricados para reproducirlos, el placer del *performance* en vivo se torna un lujo confiado al cuidado de profesionales, para ser apreciado, nuevamente, solo en la medida en que se puede pagar el altísimo precio de los espectáculos, accesibles a una minoría.<sup>7</sup>

El tacto humano prácticamente sólo entra en contacto con cosas artificiales, tejidos, materiales de toda especie, desestabilizándose en su capacidad de identificar superficies y texturas naturales. Y hasta el mismo cuerpo humano, sobre todo el femenino, no es ya natural debido a prótesis, silicona y todos los otros injertos a que se someten las mujeres en nombre de una estética impuesta, no libremente escogida.<sup>8</sup> De forma que cuando el hombre toca el cuerpo de la amada, no es solamente carne y piel lo que encuentra, sino silicona, metal o injerto escondido que disfraza la verdadera corporeidad con la cual desea estar y dar placer y gozo verdaderos.

Las máquinas que economizan tiempo, ampliando la capacidad de los miembros del cuerpo y de los órganos, lentamente amputan los rudimentos básicos de la gracia y ritmo del trabajo y, además de reducir los empleos para las personas que necesitan de ellos, lo redefinen como una repetición que impide el pensamiento y automatiza el cuerpo.<sup>9</sup> La identificación del trabajo con el salario hace que se pierdan las gratificaciones más básicas del trabajo productivo y creativo. El ser humano oprimido por la necesidad de proporcionar para sí y sus familiares el mantenimiento de las necesidades básicas de la vida, no consigue pensar en crear. Transformado en máquina él mismo, su cuerpo experimenta otras formas de cosificación como un objeto de especialización.<sup>10</sup> Como efecto, la sumisión al trabajo del tiempo cuantificado y de la exigencia psíquica, lleva a una renuncia obligatoria por parte del trabajador individual.<sup>11</sup>

Los apetitos, de tanto persistir en saciarlos, van quedando simplemente anestesiados. Cuanto más oprime el ritmo sobrehumano, tanto más se arrastra el

---

<sup>6</sup> Ibid.

<sup>7</sup> Ibid.

<sup>8</sup> Cf. Novaes, *op.cit.* Cf., de la misma autora, más recientemente, *com que corpo eu vou?* Rio de Janeiro: Pallas, 2010.

<sup>9</sup> Cf. SW y su experiencia en la fábrica. Ver Weil. "Expérience de la vie d'usine". En: Lussy (ed.). *Ecrits historiques et politiques II – Oeuvres Complètes*. Paris: Gallimard, 1991, p. 295.

<sup>10</sup> Cf. *Ibid.* Ver también el famoso filme de Charles Chaplin, *Tiempos modernos*, en que el obrero acaba identificándose con la máquina, de tal manera que esta pasa a ser su verdadera identidad.

<sup>11</sup> Cf. Heissig, art cit. p.224.

espíritu, dominado por una especie de sonambulismo. Todo eso toma a la persona por entero, y ella acaba por tornarse un estado de espíritu, más y antes que un estado de cosas.

Como dice James Heissig, la lucha contra la pobreza y la privación no necesita esperar la reforma de las estructuras sociales.<sup>12</sup> Se puede inaugurar una revolución simple en busca de una forma de vida igualmente simple y tal vez más satisfactoriamente humana. Una vida más simple, necesariamente nos estimularía a usar más los sentidos, y aliviaría buena parte de la infelicidad tan presente en la vida posmoderna, cuando la depresión y la dolencia del siglo y el suicidio aumentan exponencialmente en los países en vías de desarrollo.<sup>13</sup> Al hacer esa opción, tal vez nos sorprendemos por el estado de frialdad en que nos encontramos y cómo nuestros sentidos estaban paralizados y embotados, incapaces de ejercitarse y excitarse para realizar la única función que les es propia: sentir. Nuestra sociedad parece anestesiada, parece haber desaprendido a sentir. En tanto que la ascesis clásica enseñaba a disciplinar un cuerpo que parecía querer sentir y gozar demasiado, ahora, tal vez la ascesis necesaria sea aquella cuyo objetivo consiste en reaprender a sentir y a gozar.<sup>14</sup> Reaprender a oír los sonidos de la naturaleza y la buena música; a ver la infinita gama de colores de los árboles, de los pájaros y del mar; a sentir los olores del primer café de la mañana, del aceite que se calienta en la cocina para preparar el alimento, de la tierra mojada después de la lluvia; a degustar un pan puro, sin mantequilla y que alimenta con su básico trigo, a sorber con delicia una copa de agua fresca en un día de calor, al acariciar el pelo del animal estimado y sentir su blandura y, más que todo, tocar el cuerpo de los seres queridos con abrazos, besos, manos entrelazadas, sintiendo la comunión en la carne que simboliza el espíritu.

Con todo esto, vemos que estamos en una cultura del receso del deseo. De entre los muchos miedos que invaden y llenan nuestra cultura, tal vez uno de los mayores sea el miedo ante la amenaza de la extinción del deseo. Se trata del miedo a una impotencia causada por el desinterés progresivo, de un fracaso de potencia y de capacidad de experimentar la dilatación interior —a veces dolorosa, pero siempre exultante— que el deseo provoca.<sup>15</sup> Nuestras sociedades tan agresivamente erotizadas, donde el erotismo, de tan propalado, se banalizó y

<sup>12</sup> Idem. p.225

<sup>13</sup> Según el Deutsche Welle, del 25 de febrero 2011, cada 35 segundos, una persona comete suicidio. Solamente en Alemania, alguien se suicida cada 45 minutos. Los índices de suicidio son mayores en los países industrializados, siendo, proporcionalmente, el este europeo el poseedor de la tasa más alta. En cuanto a números absolutos China lidera las estadísticas. Cf. <http://www.dw-world.de/dw/article/0,,605532,00.html>.

<sup>14</sup> Cf. Heissig, art. Cit. P.225

<sup>15</sup> Cf. Guillebaud. *La tyrannie du plaisir*. Paris: Seuil, 1998, p.114.

se transformó en mercancía barata, está en verdad picado por la obsesión de la ausencia del deseo. Y esa obsesión, que parecería una hipersexualización, en verdad es lo contrario. Se habla tanto de sexo que da pie para sospechar que no se ejercita la sexualidad. Hablar y exponer desenfrenadamente de erotismo, da la impresión de querer conjurar y exorcizar el miedo de un fracaso, justamente de la capacidad deseada.<sup>16</sup>

La palabra creadora de Dios es, en la Biblia, elemento constitutivo de la naturaleza en su origen y actividad. Y el cosmos, o mundo creado, es fuente de su revelación. Es Dios quien hace existir, dirá la Escritura. Es Él quien llama a las cosas de donde no son, para que sean, y lo hace con su palabra. Dios dice, y aquello es hecho, de la nada. Solamente Él es capaz de crear, a partir de la nada, todo lo que existe.

Dios crea, sin embargo, colocando orden en lo creado. Su Palabra estructura el caos. Y dialoga con la criatura humana con inmenso respeto. Todo esto con una ausencia absoluta de violencia, en una especie de dulzura fundante, que será sustentáculo para desarrollar toda la pedagogía divina con el pueblo elegido y que en las Escrituras cristianas culminará en el Sermón de la Montaña, cuando será proclamada la perfección del Padre que hace brillar su sol sobre buenos y malos y su lluvia sobre justos e injustos. En este crear en el tiempo, “en el principio”, el relato bíblico no sueña con oponer la eternidad de Dios a la eternidad del mundo creado. Solamente Dios es principio y comienzo de todo lo que existe y el mundo viene después; todavía no se pueden establecer datos cronológicos para esa posteridad de lo creado. Ese “comienzo”, ese “origen sin origen” que sólo encuentra su fuente en el misterio inefable que Jesucristo proclamó del Padre, es incomprensible sin un fin. Pero este fin sin el cual el mundo perdería su dinamismo, nos es radicalmente desconocido. Este desconocimiento nos impide buscarlo entre los fenómenos de este mundo e igualmente en las diversas ciencias.

El esfuerzo que viene haciendo la teología cristiana, en los últimos tiempos, para asomarse a la problemática de la ecología y de la relación del ser humano con la totalidad de la creación, denota una toma de conciencia. Lo que está en juego en esta cuestión de la ecología es mucho más que un nuevo tema para ser reflexionado y trabajado. Está en juego el futuro de las relaciones hombre-naturaleza-Dios, o sea, el futuro de la vida sobre la tierra y del propio concepto de Dios que es central para el cristianismo: Dios Padre, autor de la vida, creador y salvador.

---

<sup>16</sup> ibid

Rescatar la relación armónica entre ser humano y cosmos exorciza la sospecha de una concepción de humanidad equivocadamente individualista, aliada a un determinismo económico y tecnológico omnipotentes; la visión del ser humano separado de la naturaleza, viendo en ésta una enemiga a ser conquistada y destruida impunemente en nombre de un equivocado progreso; la lucha del ser humano por la vida transformada en amenazador instinto de muerte, que pesa sobre todas las otras formas de vida. El riesgo de ello es desterrar de la vida la noción tan presente para los antiguos, de ver el cosmos como una epifanía, o sea, como una manifestación de un misterio que pide reverencia y respeto para quien a él se aproxima.

Contemplar el misterio del cosmos, sin embargo, no es distracción ética, hecha sólo de ocio y tranquilidad estéticas, sino despertar de la preocupación ética primera, que consiste en dar o restituir al hombre y a la mujer desposeídos y expoliados, el cosmos, que es su lugar. Y esa restitución se da bajo la forma de la materia a la que el ser humano tiene derecho, asegurado por el propio Dios. Toma, entonces, la forma de “devolución” del pan al hambriento, del techo al desabrigado, del agua al sediento, etc., no siendo eso nada más que restituir un pedazo del cosmos a aquel o a aquella, que de aquello fue desposeído/a. Ese gesto ético de la restitución es, dentro de la lógica cristiana, el primero y fundamental gesto redentor y salvador.

Lugar de la ética y del hacer moral, la creación es también lugar del que padece, de la vulnerabilidad afectada. Si algo hay que restituir, ese algo es síntoma de pérdida, de carencia, de sufrimiento por la necesidad agredida. Y esa pérdida inscribe, necesariamente, en el cosmos la marca del *pathos*. La utilización desordenada de los recursos de la naturaleza hace sufrir tanto al ser humano como a la propia naturaleza, proclamando la solidaridad, el compartir, la reconciliación, en su dimensión mayor. Lugar de experiencia de la paternidad divina, el cosmos es entonces, no solamente, interpelación ética sino también receptibilidad que prueba y es probada, espacio de pasión y compasión.

La relación con la naturaleza no es, por tanto, cosa idílica e inalterablemente fluida como puro gozo, sino que integra lucha, conflicto, no siendo por casualidad que los pueblos originarios de América Latina llaman madre (*Pachamama*), a la Tierra. Ya en la Biblia, en el Antiguo y Nuevo Testamento, esa relación de amor y lucha con la naturaleza y el cosmos, se presentan como constitutivas de la experiencia del pueblo de Israel y de la primera Iglesia. Juntamente con la mística activa y transformadora, pragmática como la historia de la religión de Israel, existe otra dimensión de la mística que es la contemplación del universo y la constatación maravillosa de la diafanidad

que todas las cosas toman, habitadas por el Espíritu de Dios. Teilhard de Chardin encarnó y vivió esas dos vertientes místicas.

La mística bíblica enfatiza el compromiso de Dios con el pueblo, y con personas históricas: Abraham, Isaac, Jacob, los profetas, etc. Al lado de esta mística del compromiso ético, porque Dios se encuentra en la acción justa y en la relación amorosa para con los otros, existe también una mística de la contemplación. El universo todo fue creado por Dios. Los seres humanos (hombre y mujer) son lugares de Dios, representantes divinos en su ser y su hacer. En todo podemos contemplar la marca registrada de Dios, impresa en las criaturas y en la realidad espiritual y corporal del ser humano. Tal saborear a Dios en la obra de la creación y en el trabajo humano, permite el culto y la exaltación del alma que vibra y se entusiasma.

El Nuevo Testamento prolonga y radicaliza la misma línea de la experiencia de Dios en la historia. Afirma que Dios entró totalmente en la realidad humana, pues se humanizó en el judío Jesús de Nazaret. A partir de ahora, el lugar del encuentro con Dios será, preferentemente, en la vida humana, particularmente en la vida de los crucificados. Ese Dios no se encarnó en la figura de César en su trono, ni en el Sumo sacerdote en su altar, ni en el sabio en su cátedra, sino en la figura de los oprimidos y excluidos que acaban fuera de la ciudad y crucificados. El misterio trascendente que se encarnó, y se encuentra crucificado. Grita en la cruz por la vida y quiere resucitar.<sup>17</sup>

Hay también otra vertiente mística en el Nuevo Testamento, claramente contemplativa. Afirma que tanto el Hijo que se encarnó, cuanto el Espíritu, tienen que ver con el misterio de la creación. Están ahí presentes, fermentando el proceso de ascensión rumbo al Reino de la Trinidad. Ellos como que recapitulan en sí y en el ser humano el universo y le dan orientación segura que convergerá en una síntesis bienaventurada. Él también participará de la resurrección de toda la carne. Por eso hay futuro para las estrellas, para las montañas, para las plantas, animales y pueblos.

Si la mística del seguimiento es histórica y de manos abiertas para la acción, la mística crística y espiritual es de ojos abiertos y cósmica. Ella procura la unidad de todas las diferencias, en la medida en que un hijo divino sobrepasa el universo, la conciencia y acción humana para unirlos hacia adelante y hacia arriba, con la perspectiva de la suprema síntesis con Dios, Omega de la evolución y la creación. Esta mística de la unidad y la unión está bien testimoniada por la vertiente vigorosa que viene de los Padres griegos (Gregorio

---

<sup>17</sup> Cf. L. BOFF, Sentido cristão de mistério e mística, en: [http://www.humaniversidade.com.br/boletins/sentido\\_cristao\\_misterio\\_mistica.htm](http://www.humaniversidade.com.br/boletins/sentido_cristao_misterio_mistica.htm)

de Nisa y Gregorio Nacianceno), pasa por la tradición platónico-agustiniana, llega en S. Buenaventura con su admirable itinerario de la mente para dentro de Dios, y culmina con S. Juan de la Cruz –Subida al Monte Carmelo- y con santa Teresa de Ávila –Las Moradas y el Castillo interior– hasta desembocar en los ardientes textos místicos de Teilhard de Chardin.<sup>18</sup>

## TEILHARD DE CHARDIN: UN MÍSTICO EN COMUNIÓN CON EL UNIVERSO

Una de las figuras más luminosas de la mística en el siglo XX fue el jesuita Teilhard de Chardin (1881-1955). Se trata de alguien que vivió apasionadamente su tiempo, abrazando con gran intensidad la experiencia de lo Real, con toda la riqueza de su materialidad. Decía en carta a su amiga Leontine Zanta en octubre de 1926:

*Parece que la Humanidad no volverá a apasionarse por Dios antes que Éste le sea mostrado en el término de un movimiento que prolongue nuestro culto por lo Real concreto, en vez de apartarnos de él. ¡Ah!, ¡cómo lo Real sería formidablemente poderoso para arrebatarnos nuestro egoísmo, si supiésemos verlo en su prodigiosa grandeza!*<sup>19</sup>

Toda su vida fue tocada por sus dos grandes amores: el Mundo y Dios. No conseguía vislumbrar otro camino de acceso a Dios sino a través de una fe apasionada por el Mundo. Ahí vislumbraba el toque de la diafanidad de Dios. Decía en un párrafo de su clásica **Misa sobre el Mundo**:

*Lleno de savia del Mundo, subo para el Espíritu que me sonríe mas allá de toda conquista, vestido con el esplendor concreto del Universo, y yo no sabría decir, perdido en el misterio de la Carne divina, cuál es la más radiante de esas dos bienaventuranzas: haber encontrado al Verbo para dominar la Materia o poseer la Materia para alcanzar y someterme a la luz de Dios*<sup>20</sup>

Otro trazo singular de su visión mística es la presencia de lo femenino. Se trata de uno de los dos hilos esenciales en la dinámica de todo su crecimiento espiritual. Lo primero es reconocer la singularidad de esa “atmósfera” en la conformación de su visión unitiva, en cuanto luz irradiadora de todo el proceso de concentración universal. Su proceso vital y reflexivo fue tejido por la presencia de ese mirar e influjo femeninos. Eran no pocas sus amigas mujeres,

<sup>18</sup> Cf *ibid.*

<sup>19</sup> P. Teilhard de Chardin, *Cartas a Léontine Zanta*, Livraria Moraes Editora, Lisboa 1967, p. 91.

<sup>20</sup> P. Teilhard de Chardin, *Hino do Universo*. São Paulo: Paulus, 1994, p. 29.

entre las que estaban algunas primas, parientes y otras amigas y confidentes.<sup>21</sup> Todas sin excepción, tuvieron enorme importancia en su vida, mística y pensamiento.

Teilhard de Chardin nació en mayo de 1881 en el pequeño pueblo de Sarcenet. En la región francesa de Puy-de Dome. Sus padres tuvieron once hijos, siendo él el cuarto. Su padre Emmanuel era agricultor erudito, muy interesado en la observación de la naturaleza. Fue de él, que Pierre heredó su amor por las piedras, plantas y animales. Su gran atracción por la materia viene de la infancia. Desde temprano fue atraído por aquello que “centelleaba en el corazón de la materia”. De su madre, Berta Adela Dompierre d’Hornoy, heredó la centella de la devoción cristiana.

El itinerario de su vida puede ser dividido en cuatro etapas. La primera abarca los años de su formación, marcadamente tradicional. Pasa por la formación jesuita en el colegio de Mongré, entrando enseguida a la Compañía de Jesús (1899) y ordenado sacerdote en agosto de 1911. Se pueden percibir vivos trazos de la espiritualidad jesuita en la cosmovisión de Teilhard, de modo particular la percepción de la presencia y diafanía de Dios en el mundo. La segunda etapa cubre su experiencia en la guerra, pudiéndose situar entre los años 1914 a 1918. Fueron años fecundos para su maduración personal, y allí nacieron sus primeras intuiciones, afirmándose las bases de su futura reflexión. Según Henri de Lubac, fue en ese período, en las noches de soledad y en la retaguardia de las líneas de batalla, donde puede reflexionar y rezar largamente, entregándose a la presencia de Dios. Una tercera etapa cubre los años parisinos y las expediciones subsecuentes, situándose entre los años 1919 a 1923, y extendiéndose hasta el inicio de la Segunda Guerra Mundial. Ese es el momento de su formación científica en paleontología en París, coronado con su defensa doctoral en ciencias, en 1922. Fue invitado a dar clases de geología en el Instituto Católico de París. En ese período surgen los primeros conflictos con las autoridades de la Iglesia católica y la Compañía de Jesús, que no estaban preparadas para acoger la novedad de su pensamiento. Por decisión de sus superiores es enviado a China para dar continuación a sus investigaciones científicas. El primer viaje, al que seguirían otros, fue en 1923. Va a fijar su residencia en China en 1945. Ese país se vuelve para él su “segunda patria”, y ahí desarrolla no sólo sus reflexiones científicas sino también sus grandes intuiciones espirituales y teológicas, es cuando acontece la “plena maduración

---

<sup>21</sup> Cf. por ejemplo, la primera doctora en Letras de Francia y periodista Leontine Zanta que mantuvo con él viva amistad. Feminista entusiasta, era estimulada en eso por Teilhard, que desde China le escribía cartas alentadoras por las pequeñas victorias de su amiga y de los Equipos Sociales Feministas en los que ella participaba: “;Usted tiene razón al ver en ellas un triunfo, de hecho, para el Feminismo! Se impondrá así el que las mujeres harán su espacio en la sociedad”. (*Lettres à Léontine Zanta*, p. 68)

de sus ideas”. Fue la gran suerte de su vida, reconocerá más tarde, favoreciendo la ampliación de su pensamiento y su elevación a escala planetaria. Dos importantes obras de Teilhard fueron escritas en este período: **El medio divino** (1926-1927) y **El fenómeno humano** (1938-1940). Estas y otras obras de Teilhard no tuvieron autorización para su publicación, la que ocurrió después de su muerte, cuando se inició la publicación de los trece volúmenes de su obra completa. La última etapa de su vida cubre el período que va del final de la Segunda Guerra Mundial, 1945, hasta su muerte, ocurrida en Nueva York en la Pascua de 1955. Es un período marcado por una gran fecundidad intelectual y también por muchas tensiones y sufrimientos, motivados por la resistencia y oposición a sus ideas.

No obstante, si sufridos fueron sus años de madurez, sus últimos años se pueden denominar del protagonismo histórico de Teilhard de Chardin en la Iglesia y en el mundo intelectual de la posguerra. La irradiación de su personalidad, la novedad y audacia de sus ideas, los vastos horizontes abiertos por ellas, sobre todo a un pensamiento católico, todavía, en parte, paralizado por los traumas de la crisis modernista, situaron a Teilhard en el propio centro de la gran confrontación entre mundo cristiano y mundo moderno, que entonces caminaba para llegar a su clímax en los años que precedieron al Concilio Vaticano II. Ese protagonismo de Teilhard recibirá una confirmación fulgurante en los años que siguieron inmediatamente a su muerte, cuando como un torrente represado y al fin libre, su obra conocerá la difusión mundial, caracterizando uno de los más impresionantes fenómenos editoriales del siglo XX.<sup>22</sup>

Fenómeno realmente extraordinario ese en que, en ritmo impresionantemente rápido, “todos los escritos de Teilhard confiados a su legataria, Jeanne Mortier, y depositados en la Fundación Teilhard de Chardin de París, son entregados al público: 13 volúmenes de las obras completas, 10 volúmenes de correspondencia, 11 volúmenes de escritos estrictamente científicos. Textos doctrinales y científicos, fragmentos de diario, escritos íntimos, correspondencia. Todo encuentra lectores ávidos, muchos son traducidos a diversas lenguas, dando origen a una inmensa bibliografía, sin duda de valor desigual, pero que en la historia de la Compañía de Jesús, sólo encuentra paralelo en la bibliografía sobre Ignacio de Loyola.<sup>23</sup>

Dentro de la extensa producción de Teilhard pueden ser destacadas importantes obras de síntesis, como **El medio divino**, **El fenómeno humano** y **El grupo zoológico humano**. Hay también artículos científicos de geología y

<sup>22</sup> Cf. H. c. de LIMA VAZ, Teilhard de Chardin e a questão de Deus, en Revista MAGIS de fé e cultura, número 12 (1996) p 3

<sup>23</sup> Ibid.

paleontología, como igualmente ensayos de cuestiones filosóficas, científicas, teológicas y espirituales. Pueden ser también nombrados sus escritos íntimos y la abundante correspondencia. Es extraordinario el epistolario de Teilhard con amigos y confidentes, entre los cuales se encuentran: Auguste Valensin, Leontine Zanta, Lucile Swan y Henri de Lubac, constituye fundamental puerta de entrada para el acceso al pensamiento del místico francés.

Él fue, al interior de la Iglesia católica y de la Compañía de Jesús, uno de los primeros pensadores en intuir y explicitar las extraordinarias implicaciones científicas, filosóficas y teológicas del evolucionismo biológico y de la perspectiva evolutiva del universo. Como efecto, al pasar de un universo estático y completo a un universo dinámico y abierto, no podía dejar de ser intuido por él como un auténtico terremoto, un vértigo que comenzara algunos siglos antes, en el Renacimiento y especialmente con Galileo. Los teólogos envueltos en el caso Galileo no intuyeron las transformaciones drásticas a que el heliocentrismo obligaría en lo que se refiere la concepción de Dios, del universo, de la vida. Tan drásticas eran esas transformaciones, que Teilhard creía que los teólogos de la Iglesia católica quedaron literalmente paralizados por el miedo, y se mostraron incapaces de aceptar el enorme desafío que les caía encima.<sup>24</sup>

*Nos admiramos o sonreímos, por la perturbación de la Iglesia puesta por primera vez ante el sistema de Galileo. En realidad, los teólogos de entonces sentían de modo perfectamente acertado. Con el fin del geocentrismo, es el punto de vista evolucionista el que entra en escena (...) En el fondo, desde luego, toda la teoría genesiaca de la caída recibía un germen de alteración; y sólo hoy comenzamos a evaluar la profundidad de los cambios que, a partir de entonces, estaban virtualmente consumados.*<sup>25</sup>

Teilhard de Chardin fue el gran precursor de la espiritualidad terrena y cósmica, que ve en la tierra, en el cosmos, en la naturaleza, la fuente de la revelación y la diafanía de Dios. La experiencia de la materia fue para él esencial, condición y camino para acceder al Medio Divino. Decía con vigor: *“Arrímate al calor de la Materia, Hijo de la Tierra, báñate en sus repliegues ardientes, pues ella es la fuente y juventud de tu vida”*.<sup>26</sup> Su gran máxima era: ir al cielo a través de la tierra. Fue toda una vida en defensa de esa mística vital, en una lucha permanente contra el espiritualismo extraterreno y desenraizado.

<sup>24</sup> Cf. A. DINIS, Implicações teológicas do evolucionismo biológico de Teilhard de Chardin, en [http://www.braga.ucp.pt/resources/documents/FACFIL/implicacoes\\_teologicas\\_chardin\\_def.doc](http://www.braga.ucp.pt/resources/documents/FACFIL/implicacoes_teologicas_chardin_def.doc)

<sup>25</sup> Teilhard de Chardin, “Queda, redenção e geocentrismo” (1920) en *id.*, *A Minha Fé. A Matéria e Deus*, Lisboa: Ed. Notícias, 2000, p. 46, nota 1.

<sup>26</sup> Teilhard de Chardin. Hino do Universo. São Paulo: Paulus, 1994, p. 67

Entendía que la verdadera comprensión de lo humano pasa por la “solidaridad con la tierra”.

En la raíz de esa solidaridad terrenal late una viva espiritualidad. Es en el influjo de la gracia, como destacó Henrique Claudio de Lima Vaz, donde Teilhard encontró el secreto esencial para su cosmovisión profética y su resistencia contra las fuerzas de la oposición. Sería extremadamente difícil comprender, con acierto, su pensamiento, excluyendo esa dimensión de su vida. Pasó por períodos fuertes de angustia y por crisis de “antieclesiasticismo”, superada por la vitalidad de su fe en el Espíritu y en el toque ardiente del Medio Divino. El secreto de su resistencia estaba en su vida espiritual. Estaba convencido de que su trabajo tenía una motivación mayor, que era divina, más allá de su ejercicio personal. Y siempre movido por un motivo inmarcesible, siempre apuntalado por la esperanza en los humanos y en su tiempo.

### EL LEGADO DE TEILHARD DE CHARDIN HOY

Una de las principales contribuciones de Teilhard hoy en día, en la era posmetafísica y posteísta en que vivimos, es sin duda, la reconciliación entre fe y ciencia. Toda su vida y su trabajo caminó con el sentido de responder a la gran pregunta que inquieta al ser humano moderno y posmoderno: ¿es posible pensar en Dios, creer en Dios y actuar a la luz de su existencia en un mundo que pretende haber llegado al término del proceso atea, liquidando de una vez la herencia teísta y el legado de la fe de muchas generaciones?

Tal fue el *leitmotiv* de la extraordinaria aventura teórica y humana vivida por Teilhard de Chardin y sólo podremos captar su sentido profundo si nos situamos en el centro irradiador de su pensamiento, que es justamente la cuestión de Dios. El llamado “desencanto del mundo”, que es en verdad el desencanto del cosmos visible, con el avance de las ciencias y la autonomía de la técnica, se va volviendo más propicio el terreno para la invalidación de la idea de Dios. La ciencia se torna atea, así como la técnica, y eso pasa a ser el presupuesto metodológico indiscutible, sobre todo en lo que dice respecto a tres cuestiones: el problema de los orígenes que incluye las tres diferenciaciones cósmicas del universo, de la vida y del ser humano; el problema del orden del universo, cuya solución postula la autodiferenciación estructural de los niveles de la realidad físico-biológica; el problema de la finalidad, concepto tenido como metafísico, sustituido por el postulado del “desbordarse aleatorio del universo”.<sup>27</sup>

<sup>27</sup> H. de Lima Vaz, op. Cit. p. 9.

Teilhard, hombre de fe y consagrado por los votos religiosos, tendrá que enfrentar, con su mente brillante y su corazón creyente, el desafío dramático del ateísmo de la cultura que vivió, sobre todo en la forma, para él, más desafiante, que era el ateísmo de la ciencia. Él experimentará el choque de ese ateísmo y de ese secularismo en el campo del saber científico, donde la herencia de un cientificismo del siglo XIX habrá relegado la cuestión de Dios al archivo de las cuestiones excluidas del ámbito de la ciencia.<sup>28</sup> En verdad, él emprenderá un enorme y osado esfuerzo para elaborar una fenomenología del universo científico abierta a la trascendencia de un Dios personal pensado como Punto Omega.<sup>29</sup>

En su vocación de jesuita, Teilhard fue formado en la escuela de los Ejercicios Espirituales de S. Ignacio y en las Constituciones de la Compañía de Jesús. Además de la teología y la mística de Pablo de Tarso, del “ser en Cristo” y del Cristo cósmico fueron el centro de su visión teológica y espiritual.<sup>30</sup> Siguiendo las huellas de S. Ignacio, Teilhard entenderá el cosmos visible como libro abierto con un lenguaje a ser descifrado por quien lo contempla.

Su pensamiento –indisociable de su mística– tiene una visión cósmica holística, sin dejar de ser analítica y propone la necesidad de dejar de lado una visión estática del universo para adaptar una visión evolutiva; un universo en evolución rumbo al Punto Omega, pensado al mismo tiempo como inmanente y absolutamente trascendente. La tierra, el cosmos y la naturaleza están, por tanto, preñadas de la presencia divina, son el medio divino por excelencia.

Teilhard dará, a partir de ahí, el salto para la teología, procurando, a partir de esa su visión central, repensar y reformular algunos de los conceptos fundamentales de la tradición teológica del dogma cristiano. Él sigue fiel a la convicción de que ha de haber profundas transformaciones hermenéuticas cuando se realiza la transición de un cosmos estático a un cosmos evolutivo.<sup>31</sup>

Un mundo en perpetuo movimiento, una tierra que pulsa y gime deseando evolucionar en dirección al Punto Omega, una materia dotada de vida que carga en sus entrañas la posibilidad del acceso a Dios, son contribuciones preciosas

---

<sup>28</sup> Ibid. P.12.

<sup>29</sup> Ibid

<sup>30</sup> Ibid. P.15

<sup>31</sup> El Pe. Vaz, en su texto citado (p 23), afirma que fué en torno de esas extrapolaciones teológicas de Teilhard que se producirán las más feroces discusiones sobre su pensamiento. Remite a la obra **La pensée religieuse de Teilhard de Chardin**, de Henri de Lubac, que es una referencia obligatoria en esas discusiones, al demostrar, convincentemente, la fidelidad de Teilhard a la tradición doctrinal cristiana y establecer los criterios para una exégesis correcta de su pensamiento teológico.

para la teología cristiana de hoy. Inclusive y muy especialmente para la teología latinoamericana.

## **CONCLUSIÓN: EL DIOS LIBERTADOR DE TEILHARD DE CHARDIN**

La reflexión científica, filosófica y teológica de Teilhard, revelan un Dios que, sin dejar de preocuparse por la justicia debida a los pobres, con la pluralidad cultural y religiosa que alerta para que la teología esté siempre abierta al diálogo, y con la explosión carismática que domina las iglesias históricas dando cuenta de un afecto por mucho tiempo represado, revela su rostro cósmico y su afinidad indisoluble con la vida.

Se trata de una mística y un pensamiento que pueden ayudar a una cultura consumista y en receso del deseo, que perdió el camino, para que se de el contacto profundo y consolador de los sentidos humanos con el cosmos, que no consigue ya comunicarse con la naturaleza de las personas, sino solamente con las máquinas. El Dios de Teilhard es un Dios vivo y que da vida, que puede ser encontrado en la materia viva creada, encontrada en el cosmos, en la tierra y en la naturaleza.

El Dios que la experiencia mística y el pensamiento de Teilhard revelan, coincide armoniosamente con el que la Escritura llama Dios de la vida. Así, la grandeza y el valor infinito de cada persona humana, tema tan importante en la teología latinoamericana, encuentra en ese Dios de la vida teilhardiano una legitimación de resonancias cósmicas y universales, pues demuestra que solamente así la evolución puede ser reflexionada y dirigida hacia el Punto Omega, tomando en cuenta no solamente sus aspectos antropocéntricos sino también sus dimensiones cósmicas y terrenales.

Toda ampliación de las prioridades de la teología de la liberación, que se extendió a los campos de la ecología, el género, la raza y la etnia, encuentra en la mística y en la teología de Teilhard una contribución preciosa para no detenerse en ese avance y extensión de su visión y de su inteligencia de la fe. Que el sexagésimo aniversario de la muerte de este gran místico y pensador cristiano sea una buena ocasión para responder a este desafío.