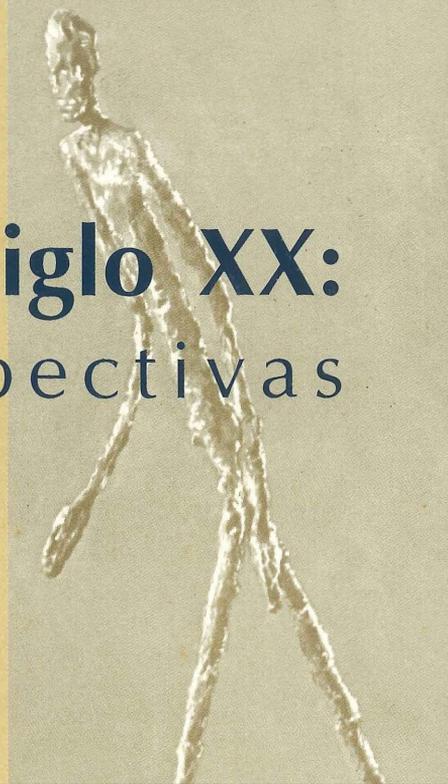


La filosofía del siglo XX: balance y perspectivas

Miguel Giusti | editor



Capítulo 52



Actas del
VII Congreso Nacional
de Filosofía



Pontificia Universidad Católica del Perú | Fondo Editorial 2000

La filosofía
del siglo XX:
balance y perspectivas

Miguel Gisella | editor

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú
Av. Universitaria cuadra 18, San Miguel, Lima-Perú
Telf. 460-0872 - 460-2291 - 460-2870 anexos 220 y 356
Cuidado de la edición: Rocío Reátegui
Diseño de cubierta: Gisella Scheuch

La filosofía del siglo XX: balance y perspectivas
Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio,
total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Derechos reservados
Impreso en el Perú - Printed in Peru
Primera edición: julio del 2000
ISBN 9972-42-354-9
Depósito Legal: 1501052000-2618



PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ
FONDO EDITORIAL

La cristología de Pierre Teilhard de Chardin

Germán Alvarado
Instituto Superior Pedagógico San Francisco de Asís

Flor y la Filosofía, Flor la esposa para siempre...

En Francia y en Suiza, en España, en Italia y en Alemania, en toda Europa, se escriben y defienden tesis doctorales sobre Teilhard de Chardin. Se empiezan a multiplicar publicaciones -dejando el pensamiento teilhardiano la esfera de los "iniciados"- de gran calidad y se acumulan las nuevas interpretaciones. El caso de Teilhard de Chardin ha desbordado las fronteras mismas de la Iglesia. La creación entera a verse como una "marcha evolutiva" hacia Dios, punto omega que atrae hacia sí a todos los seres, en un creciente proceso de "complexificación" y "densificación". A esto, la Biblia no es un libro científico de geología o de antropología, sino un mensaje vivo dirigido al "hombre religioso".

Teilhard de Chardin ha puesto de relieve la grandeza de Dios en una "visión evolutiva". No hay el Dios sentado en un trono que gobierna un universo quieto y ordenado, sino "el alma de la evolución", su meta orientadora y atrayente, su fuerza impulsadora. El hombre irá adquiriendo en el devenir filosófico futuro esquemas que superan a los viejos, pero que a su vez serán, sin duda, de nuevo superados por visiones más perfectas y completas

Ha llegado el momento de sugerir unos cuantos supuestos sobre la cristología de Pierre Teilhard de Chardin de manera únicamente tentativa.

La importancia de la "visión del mundo" propuesta por Teilhard de Chardin demostró que sólo la evolución permite comprender el lugar del hombre en el universo; digamos que correspondió al autor del *Fenómeno humano*, descubrir en la evolución el concepto clave de la significación del ser.

"La estructura genética de la humanidad, considerada como una 'unidad biológica' a escala planetaria y centrada en Cristo". Estas palabras concretan claramente, el pensamiento teilhardiano acerca de Cristo o, como dicen los teólogos, su "cristología". Podríamos definir la cristología de Teilhard de Chardin en los siguientes términos: "Cristo, fundamento de la cosmogénesis" o "Cristo ayer, hoy y para la eternidad, fuente condición y fin de la evolución del universo". Para comprender la cristología de Teilhard de Chardin es esencial conocer al hombre mismo, con su intensa personalidad y su agudo sentido del presente. Teilhard ve a Cristo y lo vive como una persona realmente presente en él mismo y en el mundo del cual forma parte.

El desarrollo intelectual de Teilhard elabora materiales que permiten incluir los temas de la cristología en el curso de una visión general que asume la totalidad del mundo inteligible. Igualmente, distinguimos dos premisas: Cristo es Dios-

Hombre, y por consiguiente la presencia de Dios en el hombre tiene lugar en un tiempo determinado de la historia. Estas dos cuestiones han dado lugar a varias series de respuestas diferentes, a veces en direcciones opuestas. Así, nos encontramos frente a una doble tarea, la de especificar la significación temporal de Cristo para la "cosmovisión temporal" de la humanidad y la de definir la relación entre el "acontecer crístico" y la cosmología de la evolución ascendente.

Señalemos entonces que la intuición de Teilhard consiste en advertir que la totalidad de los objetos se organizarán a lo largo de un eje, *el tiempo*, el marco dentro del cual los fenómenos se desarrollan; pero este marco no es un receptáculo neutral e indiferente, sino que está orientado, polarizado, como un vector o "cierto de tipo luz". No sólo estamos en presencia de un marco temporal, sino que este marco ordena la "fuerza dinámica" que gobierna el desarrollo de toda clase de fenómenos, de la evolución general del cosmos. La contribución más original y personal de Teilhard consistió en hacernos conscientes de la importancia fundamental de la ley de la evolución en la comprensión del lugar del hombre en la naturaleza y del "sentido del ser".

Por una "inversión de perspectiva" que era normal en la mentalidad de Teilhard, la evolución, que hasta entonces había aparecido como una ley de las ciencias naturales, adquirió a partir de su aplicación al hombre una "significación filosófica" general, convirtiéndose en un "principio de inteligibilidad" para todo el universo, incluidos los mismos elementos atómicos. Así, la evolución, de ser una simple "ley biológica" pasó a ser una "ley cosmológica", por el hecho de incluir al hombre. Ello cambió profundamente el sentido del mundo, del "universo como extensión del hombre". Teilhard utiliza un "método sólido": el "método de la recurrencia"; la evolución es un *crecimiento recurrente*, es decir, que pasa por unas fases que se repiten a diferentes niveles y por diferentes modos.

En el universo de la evolución lo múltiple adquiere precedencia por encima de lo simple, el *movimiento* no tiene otro valor que es que le otorgan sus funciones, la *acumulación* engendra orden, y la *complejidad*, por medio de la *unificación*, da origen a lo nuevo.

Este universo ha pasado ser un universo dominado por lo que Teilhard llama el "fenómeno del hombre". Es un mundo donde el hombre es "ser supremo", no sólo en la opinión de la *filosofía espiritual*, sino también a los ojos del *naturalista y del científico*. Si el hombre y el universo que pertenecen a Cristo, son impulsados por un *movimiento ascensional de evolución*, ello sólo puede obedecer al hecho de que el propio Cristo es su centro inmanente y trascendente.

El concepto de evolución, nacido en las ciencias de la vida, después de penetrar en el campo filosófico de las relaciones del hombre con el mundo, ha entrado ahora en el campo teológico de las relaciones del hombre con Dios. La cristología de Teilhard se desarrolló bajo la influencia de los descubrimientos científicos. Teilhard la convirtió en un principio general para la interpretación del universo no sólo en el plano cosmológico y filosófico, sino también en el plano de la teología y, en particular, de la cristología.

Mas una lectura atenta de sus escritos, sobre todo en *El medio divino*, nos lleva a creer que en la *intimidad de sus pensamientos* razonaba de manera inversa: creía en el mundo en relación con el hombre, porque creía en el hombre en relación con su fe en Cristo, y creía en la evolución universal, porque la había descubierto en Cristo: "De la misma manera que Cristo existe todo para Dios, el hombre

existe todo para Cristo, y el universo entero evoluciona y converge para realizar la plenitud de la estatura de Cristo en el hombre.”

Para Teilhard, este punto Omega no sólo es la conclusión contingente o necesaria de un proceso; debe aparecer como un medio de significación para el conjunto de la evolución que corre hacia él, “un destello retrospectivo” que resulta en la afirmación de un punto Alfa, ese punto Alfa que el pensamiento cristiano exige para *evitar caer en el panteísmo* del Dios-que-se-hace-a-sí-mismo. Ahora entre Alfa y Omega hay una tensión, y debe existir toda una serie de intercambios. Aquí es donde el pensamiento de Teilhard aporta un elemento decisivo.

En este punto Omega de la convergencia natural de la humanidad socializada, encontramos también al Cristo Omega. Por medio del Cristo cósmico, o Cristo universal, o Cristo Omega, Teilhard introduce las categorías cristológicas que los teólogos habían aislado de las categorías cosmológicas. La cristología, con Teilhard, tendrá el papel de una realidad que impone un significado al cosmos, el papel de una realidad reveladora. De ser el punto Omega, Cristo pasa a ser todo el sentido de esta evolución, se convierte en el eje mismo de esta evolución del mundo.

Partiendo de Omega, y descendiendo por recurrencia, por una especie de rebote, en la dirección de Alfa, la cristología recobra una nueva coherencia y llega a un síntesis con una cosmología basada en el concepto de naturaleza. Teilhard hace posible adoptar una cosmología proyectada que toma todo su significado de esta cristología proyectada, puesto que el mundo no es una realidad virtualmente separada de su creador. Cuando se refiere a la cosmogénesis convergente, todo acontece como si el contenido salvable del mundo se reuniera y consolidara, por evolución en el centro de la esfera representativa del universo.

Como sucede a nuestros instrumentos de óptica y medida, el foco principal de la cosmogénesis: ¿nace de la reunión de rayos que van al encuentro los unos de los otros? (hipótesis N° 1 o hipótesis de la unificación). O bien como en el caso de una nube de insecto que se precipita de noche sobre una lámpara, ¿la reunión evolutiva se haya condicionada por la pre-existencia de un núcleo (*no engendrado, sino engendrante*) de convergencia cósmica? (hipótesis N° 2 o hipótesis de la unión).

En el primer caso (Universo que se unifica en sí por simple agrupación de elementos entre sí), la evolución viene incontestablemente *valorizada*; pero esto en una atmósfera estrictamente impersonal y colectiva. En el segundo caso (Universo que se unifica bajo la influencia de algún “supremamente uno” ya existente; es decir, en definitiva por la adhesión a un “Supremo cualquiera”) se halla, además, *amorizado*.

El perfil general que acabamos de esbozar de la cristología de Teilhard de Chardin pone de máximo relieve la inmanencia de Cristo en el universo, de cuya evolución es el centro, pero acaso pueda parecer a algunos que le resta trascendencia. Dicho de otro modo, la revelación de Dios, la elevación del hombre por la gracia, la redención, todos los dones que la teología califica de “sobrenaturales” parece, por lo que acabamos de ver, que surgen de la evolución y resultan de las condiciones y el desarrollo de la naturaleza.

Crear en Cristo-evolutivo, como lo llama Teilhard, sería eliminar toda distinción entre el orden natural y el sobrenatural, eliminar la libertad de la gracia, y, con ello, ignorar la trascendencia de Dios.

Esta definición del orden sobrenatural nos hace sentirnos incómodos, porque, siendo negativa, no nos ilumina acerca de su contenido. También nos damos cuen-

ta de que es una idea inspirada por Aristóteles, en el cual la relación con el orden natural se parece a la relación entre la forma y la materia. Pero, ¿debemos realmente preocuparnos por esto? A fin de cuentas, la insistencia en la distinción entre el orden natural y el orden sobrenatural obedece al designio de asegurar la gratitud de la acción de Dios para con el hombre, puesto que la gratuidad es la única acción que no choca con la trascendencia de Dios.

El pensamiento de Teilhard es desconcertante para nosotros. ¿Puede este Cristo que vivió en un mundo mediterráneo sobreanimar la evolución de todo el mundo? ¿Puede el Jesús adorado por nuestra piedad, que vivió en Palestina, convertirse sin dificultad y sin problemas en el Cristo animador de la evolución? Hay, desde luego, la solución tradicional. Todo el mundo está de acuerdo en pensar que Cristo vive en su iglesia, en los sacramentos, en la predicación de la palabra. Es una presencia que, por así decirlo, puede ser rotulada, etiquetada. En cuanto a los no cristianos, Cristo está igualmente presente, aunque el modo de su presencia permanece en el misterio. Ésta es la que *podríamos llamar solución eclesiástica* alcanzada al término de una labor de separación que tal vez amputa al Cristo total de gran parte de su ser y de su significado.

¿Cómo cabe dar a Cristo presente entre los suyos todo este significado? Teilhard contesta: por medio de la reincorporación perpetua del *phylum* cristiano a la historia del mundo, por medio de un esfuerzo para pensar a Cristo a escala del mundo entero. A partir de aquí, la presencia de Cristo toma el aspecto de una presencia total.

Hemos dicho que Omega pasa a ser Cristo sólo en virtud de un acto de fe, pero también hemos mostrado cómo una interpretación puramente externa del universo no podía revelar ni el sentido de la evolución ni la presencia de Omega en el foco de la unificación creadora.

Para conseguir esto debemos abrirnos a las influencias de una presencia personal. Así, todos los que han abierto los ojos a la evolución del mundo y de la humanidad, ya han consentido en "someterse" a la oculta presencia de Cristo en el universo, y al aceptar la existencia de la cosmogénesis se disponen a reconocer la realidad de la cristogénesis.

Podemos llegar a la conclusión de que la cristología de Teilhard de Chardin no puede separarse de su visión del mundo; de que, al elevarnos en espíritu desde la evolución de la materia hacia el hombre e impulsar hacia delante y hacia adentro la proyección de la evolución se manifiesta en la planetización de la humanidad.

Así esta cristología de Teilhard nos permite recoger y reconstruir gran número de temas cristológicos. El interés de Teilhard es, por consiguiente, inagotable. Teilhard nos ayuda también a realizar nuestra propia unidad mental. A todo esto el pensamiento teológico-filosófico de Teilhard que es humano y por tanto imperfecto, es susceptible de corrección.