

¿Teilhard de Chardin es Teilhard de Chardin?

No nos maravillaría que más de un lector curiosease estas páginas para enterarse de qué queremos significar con la pregunta con que encabezamos este trabajito. Es lógico que llame la atención. No puede negarse que tiene sabor de paradoja.

Y, sin embargo, es la pregunta que continuamente nos venimos haciendo cuando leemos lo que se escribe sobre Teilhard de Chardin. Confesamos que no hemos leído toda esta vasta e inmensa literatura, pero sí todo cuanto se ha publicado de las obras de Teilhard, y no poco de las monografías en torno al autor. Y al poner punto final a la síntesis de la doctrina de Teilhard, que hacen los diversos autores, ya en pro ya en contra, sentimos cierta inquietud científica. Nos parece que nos están desfigurando a una persona. Por lo menos, no podemos resignarnos a aceptar a ojos cerrados las afirmaciones. Por esto nos preguntamos: Ese Teilhard de Chardin, que unos ensalzan hasta las nubes y dicen ser «una de las escasas personalidades que marcan su sello a nuestra época», y otros consideran como «un admirable autor de ciencia-ficción», ¿es el auténtico autor de las obras que se comentan? ¿Es aquel jesuita inquieto y aventurero — palabras no mías sino de sus propios admiradores — que recorrió tierras lejanas, apasionó a muchos y sigue siendo objeto de los más variados juicios?

EL PORQUÉ DE LA PREGUNTA

Con esto todavía no hemos dado la verdadera razón de la pregunta. Hemos dicho que la lectura de las monografías pro o contrateilhardianas nos dejan con una cierta inquietud *científica*. Nótese bien la palabra subrayada. Los que se ocupan de Teilhard pueden ser meros aficionados o científicos de profesión en los diversos ramos del saber: biología, astronomía, geología, antropología, física, filosofía, teología. Aunque se trate muchas veces de obras de mera vulgarización, se presentan siempre — y lo requiere así el carácter de los auto-

Nota: Como pretendemos expresamente no referirnos ni refutar a nadie en particular, hemos de intento omitido los nombres y citas, que aducimos solamente para ser más objetivos.

res — como objetivas y *científicas*; es decir, no pretenden dar una síntesis probada con argumentos y razones, pero sí quieren interpretar justamente la mente de Teilhard a base de sus escritos, de suerte que den al lector una idea no desfigurada del personaje estudiado y de su doctrina.

Ahora bien, nosotros nos hacemos esta pregunta: ¿Se puede juzgar de un autor que ha escrito muchísimo, teniendo a la vista solamente una parte mínima de sus obras? El Teilhard que nos presentan a base de ocho o nueve escritos suyos, ¿puede ser el auténtico Teilhard, del cual quedan todavía inéditos unos 35 escritos? ¿Se puede aceptar como digno de un científico — ya sea filósofo ya naturalista — un trabajo sobre un personaje tan discutido, contando solamente con una parte mínima de su producción? Ésta es la verdadera causa de nuestra *inquietud científica*. Y ello motiva la pregunta que ha encabezado estas páginas.

Se nos podrá objetar que basta, para juzgar a un autor, tener para el examen sus obras principales; y esto se tiene ya en el presente caso.

En principio se podría aceptar si se tratase de un autor homogéneo y de mentalidad diáfana; pero es del todo inadmisibles cuando el escritor es de la calidad de Teilhard. Lo prueban más que suficientemente las contradictorias interpretaciones. Si Teilhard ofreciese una exposición clara de su mente, si fuese coherente en sus sistemas, si conservase siempre la misma terminología... aceptaríamos las síntesis compuestas a base de sus principales escritos. Pero Teilhard no es así. Basta tomar en las manos cualquiera de sus escritos (a veces muy cortos) para descubrir que una misma palabra se emplea en sentidos distintos. Pongamos un solo ejemplo. En un escrito (del que luego hablaremos) dice: «*Creo que el universo es una evolución. — Creo que la Evolución se dirige hacia el Espíritu. — Creo que el Espíritu se acaba en el Personal. — Creo que el Personal supremo es el Cristo-Universal*». ¿Qué significa aquí la palabra «creo»? Lo explica a renglón seguido Teilhard: *Sur le plan strictement psychologique, ou veulent demeurer ces pages, j'entends par «foi» toute adhésion de notre intelligence à une perspective générale de l'Univers. On peut chercher a définir cette adhésion par certains aspects de liberté («option») ou d'affectivité («attrait») qui l'accompagnent. Ces traits me paraissent dérivés ou secondaires. La note essentielle de l'acte de foi psychologique, c'est à mon avis de percevoir comme possible, et d'accepter comme plus probable, une conclusion, qui par ampleur spatiale ou par éloignement temporel, débordé toutes prémisses analytiques. Croire c'est operer une synthèse intellectuelle*. Y esta explicación no impide que más abajo afirme que «*hoy creo, probablemente más que nunca, en Dios, y al propio tiempo, más que nunca, en el Mundo*». ¿Tendrá aquí la palabra «creo» el mismo sentido que ha definido al comenzar este breve escrito? ¿Tiene la misma significación el «creo» en Dios más que nunca, que el «creo en el Mundo»? Porque después de explicar lo que es la «fe» en el sentido psicológico (en el que dice que habla en este escrito), explica, con idéntica clari-

dad y sinceridad que entiende por «creer en el Mundo». Oigámosle: *La foi au Monde. Si par suite de quelque renversement interieur, je venais á perdre succesivement ma foi au Christ, ma foi en un Dieu personnel, ma foi en l'Esprit, il me semble que je continuerais invinciblement á croire au Monde. Le Monde (la valeur, l'infaillibilité et la bonté du Monde), telle est en dernier analyse la première, la dernière, et la seul chose en la que je crois, c'est par cette fois que je vis. Et c'est á cette fois, je le sens, que, au moment de mourir, par dessus tous les doutes, je m'abandonnerai. ¿De esta misma manera cree en Dios? Y, sin embargo, ha comenzado su escrito definiendo cuidadosamente el sentido que daba a las palabras.*

Este ejemplo nos enseña cómo Teilhard ha de ser conocido *totalmente*. La labor que no se ha hecho es la de publicar por entero sus escritos, y a base de todos ellos buscar de esclarecer la idea del Autor.

LOS ESCRITOS DE TEILHARD

Quien quiera conocer toda la literatura compuesta por el propio Teilhard consulte la bibliografía que presenta C. Cuenot en su obra *P. Teilhard de Chardin. Les grandes étapes de son évolution* (1958). Podrán sus escritos catalogarse en tres secciones: 1. Obras publicadas en vida del autor (generalmente artículos en revistas científicas); 2. Obras póstumas publicadas; 3. Escritos ciclostilados que han corrido clandestinamente sin nombre de autor.

La primera sección es poco interesante para construir el pensamiento de Teilhard, ya que se trata de escritos en los que comunica sus hallazgos, o dictamina sobre los hallados por otros. Aquí se encontrará cuanto se refiere al *sinanthropus* u *Homo Pekinensis*.

La tercera serie, la de los escritos ciclostilados sin nombre de autor, necesariamente se ha de utilizar con gran sobriedad y precaución. Todo el mundo sabe lo que suele suceder con los escritos manuscritos o dactilografiados que corren de mano en mano, en multitud de copias incontroladas. *Científicamente* no son utilizables, pues no llevando firma no ofrecen garantía alguna. Si los utilizamos en contra de Teilhard no hay duda de que se nos reprochará el empleo que de ellos hagamos, y con justicia nos exigirán las pruebas de su autenticidad y paternidad. Lo mismo nos ocurrirá o habrá de ocurrir si los utilizamos en favor del discutido Teilhard. Servirán para formarse un juicio *privado* del supuesto autor, pero nunca será lícito apoyarse en ellos para conferencias, estudios y demás medios de difusión de la mente de Teilhard.

La segunda serie es la única *científicamente* utilizable. Hemos de suponer la honradez de los editores y de la Comisión encargada de la publicación de las obras teilhardianas. Sería, ciertamente, muy de desear que estuvieran los originales (por lo menos en buenas fotocopias) a disposición de los estudiosos, que quisieran comprobar los textos. Esto, sin embargo, no es necesario si no es en casos excepcionales o de sumo interés, en los que existiese una razón suficiente

para dudar del rigor científico de la edición presente. Recuérdese, por ejemplo, la edición que se hizo del *Diario de un alma* de Santa Teresa del Niño Jesús, mutilada y arreglada por conveniencias internas. Nosotros aceptamos la edición actual de las obras póstumas de Teilhard y no queremos dudar de la rectitud de los encargados de la misma.

Los títulos más importantes de la obra de Teilhard, todavía inédita, son: *Comment je crois*, *Esquisee d'un univers personnel*, *Quelques réflexions sur la conversion du Monde*, *Le Phénomène spirituel*, *La Montée de l'Autre*, *L'Esprit nouveau*, *De nouvelles dimensions pour l'avenir*, *Super-humanité*, *Super-Christ*, *Super-Charité*, *La Centrologie: essai d'une dialectique de l'Union*, *Introduction à la vie chrétienne*, *Christianisme et Evolution*, *La Planétisation humaine*, *Esquisse d'une dialectique de l'Esprit*, *Agitation ou genèse*, *Réflexion sur le péché originel*, *Comment je vois*, *Position de l'home et Signification de la socialisation humaine dans la nature*, *Réflexions sur l'ultra-humain ou les phases d'une planète vivante*, *Le Phénomène chrétien*, *La Convergence de l'Univers*, *On the biological Meaning of human Socialisation*, *Un sommaire de ma perspective «phénoménologique» du monde*, *Christologie et évolution*, *Monogenisme et monophyletisme*, *Note sur le Christ universel*.

Tal vez cuando salgan a la luz estas nuestras páginas habrán aparecido ya algunos de estos títulos. Pero hasta el presente no han podido ser utilizados por los «intérpretes» (la palabra no es nuestra) de Teilhard. Y no se puede negar que los títulos son bien sugestivos para el teólogo y para el filósofo.

LOS INTÉRPRETES DE TEILHARD DE CHARDIN

No habríamos contestado a la pregunta, que nos propusimos, si no dijésemos algo sobre los intérpretes de Teilhard, o mejor dicho, sobre el modo de *interpretar* a Teilhard.

No hay duda de que los autores difíciles, o por sus ideas o por sus expresiones, se prestan a interpretaciones muy dispares, opuestas, quizás antagónicas. A veces no se tratará más que de diversas facetas que completarán la imagen, serán «como las dos caras de una misma moneda». Pero tal vez no habrá modo de compaginar las distintas posiciones de los «intérpretes». Esto ocurre frecuentemente con Teilhard. ¿Causas de esta visión tan opuesta del autor? Intentemos descubrirlas.

a) *Tesis preconcebidas*. — Un escritor, francamente simpatizante y entusiasta de Teilhard, comparando las dos posturas opuestas de Danielou y de Urs von Balthasar, escribe: «Yendo al fondo de ambas actitudes encontraremos en cada una de ellas una peculiar posición teológica.» Aquí tenemos, pues, la primera causa «científica» de la diversa interpretación de Teilhard: cada lector ve la doctrina desde el ángulo de visión en que se ha colocado. En el terreno antropológico, biológico, geológico... todos cuantos miren con recelo el evolucionis-

mo, verán en los escritos teilhardianos un peligro cuando no un enemigo declarado.

Para el filósofo que descarte como erróneo el existencialismo, historicismo y cuantos sistemas impliquen una dinámica por oposición el estaticismo ontológico, se rasgarán las vestiduras al oír las lecturas del *Fenómeno Humano*, *El futuro del Hombre*, etc. Serán verdaderas herejías filosóficas, ataques contra la Filosofía perenne.

El teólogo de determinada escuela o especial tendencia, calificará — con suave censura — de erróneas u ofensivas a los piadosos oídos las proposiciones de Teilhard. Otros más decididos lucharán a brazo partido como contra un hereje formal o por lo menos material.

Por el contrario, los que, siguiendo tendencias y aires modernos, creen que sólo con las doctrinas y tesis teilhardianas o similares, se puede hacer bien a los científicos acatólicos, verán en sus obras un arma de calibre en favor del catolicismo. Ésos encomiarán a Teilhard hasta tal punto que quizás él mismo se avergonzaría o sonrojaría ante alabanzas tales, que saben claramente a adulación: «Los hombres de estado la colocan [la obra de T.] en la base de sus constituciones; los hombres de ciencia encuentran en ella la posibilidad de una síntesis total; los hombres de Iglesia reconocen en ella el instrumento privilegiado de un redescubrimiento de Dios por la civilización técnica. Progresivamente, los espíritus antes reticentes, reconocen su importancia y se interrogan sobre ella. Los marxistas la discuten, los tomistas la descubren, Mauriac mismo se interesa por ella. Sería absurdo hablar de moda. Hay razones por las que la obra de Teilhard aparece de una sorprendente actualidad en el sentido mejor de la palabra, es decir, como respondiendo a una necesidad profunda de los espíritus.» Es evidente que semejante universalismo en estas afirmaciones pone de manifiesto una «pasión» o un «preconcepto», que no confirma lo que un expositor de los trabajos pro y contra (más pro que contra) teilhardianos escribía al comparar las posturas diversas de Danielou y Urs von Balthasar: «*La serena* [la bastardilla es nuestra] afirmación de Danielou y la apasionada negación de Balthasar son como la tesis y la antítesis que preceden a un auténtico intento de síntesis.» Nosotros no comprendemos cómo se pueda llamar serena la afirmación de Danielou.

b) *Ecumenismo científico*. — No sé si la palabra «ecumenismo» dice bien a este propósito, pero la explicaremos, y no queremos darle otro significado que el que se desprenda de estas líneas.

Tal vez con buenas intenciones — no queremos juzgar el interior de los hombres, antes bien siempre queremos suponer intenciones rectas —, como en el campo teológico se busca proponer la doctrina católica de la forma más parecida a la Protestante sin claudicar, así en el campo científico se mira de adaptarse a aquellos principios que todos los acatólicos unánimemente — o casi con unanimidad — admiten o simplemente afirman. En esta línea está la doctrina evolucionista. Cuando Darwin propuso su teoría de la *Evolución* casi todos

los católicos la miraron como un engendro de la herejía. Era natural. Tal como la proponía el sabio inglés y con tan pocos elementos como contaba en su favor, teológicamente era en absoluto inadmisibile, y científicamente muy rechazable. Estaba la doctrina evolucionista en su primera etapa que negaba la espiritualidad y aun la existencia del alma humana. Era, pues, inadmisibile en sana Teología. Por otra parte el *Pithecantropus erectus* constaba de tan pocos elementos que su reconstrucción ofrecía serios reparos en el campo de la ciencia. Además, el evolucionismo daba los primeros pasos, que necesariamente habían de ser tambaleantes. Lo natural era que científicos de reputación lo rechazasen abiertamente. Aun hoy día se discuten las explicaciones y teorías de Darwin.

Poco después de las primeras escaramuzas, los católicos no quisieron incurrir en otro *caso Galileo*. Pero notemos que fueron los científicos, no la Iglesia, la que evitó la repetición del caso. Porque en el tan manoseado caso Galileo, no advierten muchos que la postura culpable fue la del propio Galileo, que se metió a dar lecciones de interpretación o exegesis bíblica. Aquí, en el caso del evolucionismo, fueron los mismos científicos que, ayudados por los teólogos y escrituristas, deslindaron bien los campos, y se llegó a formular el *evolucionismo moderado*, que restringe la transformación al orden somático, admitiendo que en el caso del hombre hay que reconocer la creación del alma inmediatamente por Dios, no sólo en Adán o proto-parente, sino en cada uno de los seres humanos.

Puesta así la cuestión, es decir, admitido que el alma humana no proviene por evolución ni transmisión genética, al científico y al teólogo católico se le ofrecen dos vías: o *examinar qué dice la Revelación sobre el origen del hombre, o estudiar qué demuestra la ciencia natural sobre el mismo*. Todo estudio sereno es lícito en cualquiera de las dos posturas, ya que *no es posible discordia entre la ciencia y la razón*. Si el científico *demuestra* (en el sentido preciso de la palabra) la certeza del evolucionismo, el teólogo no tendrá que temer. Pero eso sí, el teólogo tiene el *derecho y la obligación* de exigir argumentos claros, apodícticos, ciertos a todas luces. No basta un cúmulo de probabilidades. ¿Se podrá llegar a esta certeza? Un autor alemán afirma categóricamente que no; por la sencilla razón de que la antropología y la geología, la bioquímica y demás ciencias *solamente nos podrán demostrar lo que pudo haber sucedido, no lo que de hecho sucedió*. En efecto, Dios es libre de crear directamente, si quiso, al hombre. Pudo Dios dar un impulso evolucionista al mundo inorgánico, y orgánico irracional, y querer reservarse para Sí una intervención directa en la formación del hombre. Esta postura de Weisweiler creemos que no puede negarse.

Por el contrario, el teólogo puede también optar por la otra vía: estudiar los datos de la Revelación, prescindiendo totalmente de los que le aporta la ciencia. *Y éste es ciertamente el único camino posible para una solución cierta en el sentido estrictamente filosófico de la palabra*. Pío XII en la *Humani Generis* prescribe que aquellos cató-

licos que quieran defender la tesis evolucionista lo hagan desde el enfoque de una *hipótesis*, ya que *la última palabra pertenece a la Iglesia*. En los quince años que han transcurrido desde la *Humani Generis* son muchas las experiencias científicas realizadas y los hallazgos obtenidos, pero no tales que pongan a tela de juicio el dictamen de Pío XII. Es verdad que los evolucionistas modernos (de nuestros días) proponen el transformismo como doctrina *cierta*, pero falsifican la noción filosófica de certeza. Llamam cierta a aquella hipótesis (esta expresión sería contradictoria en filosofía) que es la única con la que pueden *ahora* explicar los fenómenos biológicos y antropológicos; exactamente igual como los escolásticos defendían el hilemorfismo. ¿Quién querría aceptar que la teoría aristotélica sobre la materia y la forma era cierta? Y, sin embargo, era — como ahora el evolucionismo para sus partidarios — el único sistema con que podían explicar la constitución de los cuerpos.

Volviendo, pues, al *ecumenismo científico*, son no pocos los científicos y teólogos que creen poder hacer apostolado religioso y se ponen en el campo del adversario tomándole aquellos elementos que él mismo emplea y que sirven para nuestra causa católica o religiosa. Teilhard de Chardin es el punto de convergencia. Los acatólicos y aun materialistas ateos (como Huxley) lo ponen por las nubes; los católicos, pues, tomarán esta figurada venerada de ellos y la propondrán como el modelo de la ciencia católica y de la religiosidad moderna. Y tal vez el mismo Teilhard pretendió algo semejante. Estos católicos — como a su vez los acatólicos — tomarán en sus manos las obras de T. y las propondrán con cariño, con celo, con entusiasmo, porque ellas les abrirán el *diálogo* con los adversarios del catolicismo y de la religión. He ahí el *ecumenismo científico*. Otros, por el contrario, no encuentran la base de verdad que es necesaria para el apostolado, o ven graves peligros para el Cristianismo en la obra de Teilhard.

c) *Complejo de inferioridad*. — En el campo católico se advierte claramente una falta de seriedad científica en no pocos, que contemplan con una admiración, rayana en el mito, a las figuras que se presentan como más avanzadas en el llamado progreso. En el fondo se trata de una falla en la personalidad y de un fuerte complejo de inferioridad. Ya hemos aludido al caso Galileo. Este célebre acontecimiento, que debía haber pasado ya a la historia, como tantos otros — por ejemplo la persecución que sufrió en Alemania Kepler por motivos también religiosos, pero por parte de los Protestantes — pesa en la conciencia de muchos modernos como una losa, o se les presenta como un fantasma terrible que en todas partes les hace temer. Se espantan de pensar que la historia les ha de juzgar severamente o que los actuales científicos les tendrán por unos fanáticos clericales, papistas, religiosos. Parece que quieren un verdadero divorcio entre la fe y la ciencia. O, por lo menos, quieren subordinar la fe a la ciencia. Esto, que hemos observado en la exegesis, se pasa al terreno

del dogma. En la Biblia tenemos, por ejemplo libros históricos, datos de personajes y hechos pasados, claros, detallados, precisos. El testimonio de la Sagrada Escritura se ha puesto en duda, se ha apelado a interpolaciones, defectos de copistas, cuando no a errores... hasta que se ha descubierto una inscripción babilónica, griega, etc., que ha dado confirmación al dato bíblico. ¡Y se da más importancia a una lectura no siempre segura, que a los datos del libro inspirado! Lo mismo ocurre con los datos de la ciencia. Es verdad que la Escritura no pretende darnos noticias estrictamente científicas; es cierto que la Revelación no tiene por objeto instruirnos en los secretos del cosmos. Esto lo ha dejado Dios a la investigación del hombre, que por esto le ha dado el entendimiento y una ansia enorme de verdad, y por tanto de sana curiosidad y de investigación. Pero la Revelación se enlaza con no pocas materias que hoy día pertenecen también al campo de la ciencia. Entre éstas está la investigación de los orígenes del Cosmos y concretamente de la Humanidad. La Biblia tiene páginas magníficas sobre este tema. No una sola vez, sino muchas se roza con él, y de sus exposiciones saca consecuencias morales y dogmáticas. La Revelación se halla también en la Tradición y en el Magisterio de la Iglesia, que en más de una ocasión han abordado estos temas. El católico, si quiere manifestarse cual es y no teme hacer profesión de su fe, ha de tener muy en cuenta estos datos de la Revelación. Pero a algunos les parece que esto les resta el carácter científico que quieren ostentar; creen que la Iglesia hace el ridículo con citar a Moisés o a San Pablo o al Concilio tal o cual para argüir en favor de un creacionismo o para negar el evolucionismo humano. Preferirán citar a Teilhard de Chardin, admitido por los acatólicos, y que se presenta como el exponente máximo de evolucionista científico. Ya se comprende, pues, que existirán necesariamente dos tendencias en la interpretación de T.: la de aquellos que quieran ante todo tener delante los datos del dogma o de la Escritura, y la de aquellos que prefieran prescindir de ellos atendiendo solamente en lo que está definido como de fe, para no negar las verdades dogmáticas. Los primeros acentuarán los puntos en que T. pone en peligro o parece apartarse de la doctrina de la Iglesia; los segundos mirarán solamente y comentarán o hilvanarán los pasajes y escritos que exponen el evolucionismo científico de manera que pueda constituir una apologética de la Religión.

d) *Temor del ridículo.*—No insistiremos en este punto, que queda ya insinuado en cuanto llevamos dicho. Es verdad que hoy día se recibe con cierto aire de compasión aquellos dichos del profesor o del conferenciante que se «atreve» a negar el evolucionismo o a ponerlo en tela de juicio. Pocos profesores de Universidad se arriesgarán a negar el evolucionismo. Y, sin embargo, son no pocos los que en realidad no están conformes con él, ni se aquietan con los argumentos que en su favor se aducen. Pero... Eso mismo ocurre con quienes se atreven a hablar contra Teilhard. Se ha levantado el mito,

y hay que seguir por este camino, hay que alabar al hombre, hay que ensalzar su sistema. Si se rechaza, si se duda de él, si se le tilda de aventurero o de ficción, queda ya calificado quien ha tenido tal osadía.

LOS MÉTODOS DE INTERPRETACIÓN

Volvamos directamente a los intérpretes de Teilhard. Hemos buscado con brevedad algunas de las causas de la discrepancia de pareceres sobre T. y la interpretación. Apuntemos ahora los sistemas o métodos de investigación teilhardiana. No me refiero, claro está, a los métodos que Teilhard sigue en sus escritos, sino al que emplean los que le interpretan o exponen. Ya hemos dicho que los intérpretes se colocan en dos polos opuestos: pro y contra Teilhard. También son igualmente opuestos los sistemas o métodos de interpretación y exposición.

Los *proteilhardianos* se dividen en dos grupos: los *acatólicos* y los católicos. Los primeros alaban sin reservas a T. y siguen implacables la línea de sus síntesis científicas para desembocar en el más rígido materialismo y aun ateísmo. Así Huxley en la Introducción a su traducción inglesa del *Fenómeno Humano*. Otros no son tan rígidos o no van tan allá, pero se apoyan en T. para sostener el materialismo. Ya hemos visto cómo Danielou dice que los marxistas discuten la obra de T. y algún autor católico antiteilhardiano ha señalado los puntos de contacto entre el evolucionismo de T. y el materialismo dialéctico del marxismo.

Los *católicos proteilhardianos*, por el contrario, presentan preciosas síntesis del evolucionismo cosmogónico de T. insistiendo en la religiosidad personal del mismo sujeto. Hacen notar que, si bien en sus escritos y en su obra se encuentran «fórmulas aberrantes», sin embargo éstas «no destruyen el sentido hondamente religioso y cristiano de la obra de un creyente, cuya vida, dominada por lo que él mismo llama «la santa presencia», no fue otra cosa que una carrera hacia el Cristo crucificado y resucitado que debía recibirle en sus brazos un domingo luminoso de Pascua». Es verdad que la santidad personal de un sujeto es cierta garantía en favor de su doctrina, sobre todo si se trata de un sacerdote y religioso. Pero ello no basta. Pelagio era un monje muy sinceramente entregado a Dios, y de su ascetismo falso se derivó su herejía; a Lutero lo presentan muchos como un religioso inquieto por hallar la paz de Dios, que le llevó al error; no pocos heresiarcas (Montano, Tertuliano, etc.) han sido ascetas exagerados. Cuando se trata, pues, de la obra científica de una persona hay que prescindir de sus sentimientos religiosos y atenerse a sus obras y escritos. Si concretamente hemos de examinar lo que escribe y su sistema, la personalidad religiosa más bien enturbiará o desfigurará. Y aun en este caso, sería de desear que los biógrafos o entusiastas de Teilhard fuesen sinceros en presentar las facetas de la vida de su personaje. Suelen incurrir en el defecto que reprenden en los escritores de hagiografías clásicas, que solamente

buscaban las alabanzas del santo y universalizaban casos particulares. No queremos ahora nosotros discutir la personalidad religiosa de Teilhard ni manchar la memoria de este sacerdote. Sólo Dios es el que juzga a los difuntos, y una vez que T. ha pasado de esta vida y ha dejado el mundo que tanto amó, dejémosle nosotros descansar en paz y juzguemos únicamente lo que nos ha dejado, sus escritos.

Pasando luego al desarrollo de la síntesis teilhardiana sus admiradores o defensores parece que proceden por un verdadero apriorismo: quieren hacer apologética. Y confesamos que nos hemos quedado muchas veces sorprendidos al observar cómo escritos que a nosotros nos producían una impresión desagradable los encontrábamos citados (fragmentariamente) en un sentido completamente distinto del del autor. Veamos solamente un ejemplo. Se trata de explicar el «suprahumano» de que habla tanto Teilhard. Oigamos a un comentarista o expositor-divulgador: «La novedad esencial del movimiento presente consiste precisamente en que la evolución parece aproximarse de nuevo a otro «punto crítico». Sólo que el paso que este futuro punto crítico comportaría no se realizará en la dimensión individual, sino en la colectiva. Si al nivel individual el proceso evolutivo llevaba consigo una ascensión de conciencia, al nivel social implica el fenómeno de la organización, es decir, de la concentración y la unificación. Desde el día en que la humanidad superó el período de desarrollo, en que tomó posesión de la tierra, tiende a la unidad y se comprende cada vez más como unidad. ¿No es cierto que desde hace poco más o menos veinte mil años la humanidad ha obrado un formidable avance de organización y de unificación? Organización económica, y unificación de las energías de la tierra. Organización intelectual y unificación de los conocimientos en un sistema coherente. Organización social y unificación de las masas humanas en un conjunto pensante. Las tres direcciones convergen. La marcha colectiva de la humanidad prosigue por encima de nuestras cabezas... ¿Hacia dónde? Hacia algo que en relación con el 'hombre' actual, Teilhard de Chardin llama 'suprahumano'. Realmente, si no queremos convertir en 'parada' lo que esencialmente es 'movimiento', ¿dónde podría dirigirse la evolución, sino hacia lo suprahumano?» Aquí se pregunta el expositor si T. habla del suprahumano como Nietzsche del superhombre; y dice: «No es ésta la dirección del pensamiento de Teilhard. Nada está más lejos de su actitud que el individualismo inhumano del superhombre de Nietzsche. En lo suprahumano de Teilhard se trata, por el contrario, de un punto crítico colectivo, superior que conducirá a 'un verdadero superorganismo, formado por una conciliación de individuos, de la misma manera que nuestro cuerpo es una conciliación de células' (L'Appar. de l'Home, 215). Teilhard sueña en una tierra futura, en la que miríadas de mentes individuales, sin *perjuicios de su personalidad*, formen unánimemente un 'inmenso grano' de pensamiento a la escala sideral. He aquí el porvenir que, por analogía con el pasado, se constituye ante nosotros. Porque el pasado encierra para Teilhard la revelación del porvenir.» Continúa el escritor hablando de cómo este concepto

del superorganismo teilhardiano ha suscitado diversas críticas, y concluye: «En el fondo de todas estas dificultades late siempre el mismo presupuesto: lo suprahumano de Teilhard debe entenderse como una verdadera superpersona colectiva, nacida de la fusión de las personas individuales. Pero ¿es en verdad así? Es cierto que el propio Teilhard ha dado pie a esta interpretación, al hablar tan imprudentemente del 'superorganismo', originado por una conciliación de individuos. Estas locuciones biologistas son totalmente inadecuadas y no hacen sino oscurecer el pensamiento de su autor. En realidad, *Teilhard no ha pensado jamás en sacrificar la personalidad individual a cualquier clase de monstruo colectivo*. Los granos de conciencia que han de formar parte de aquel inmenso grano de pensamiento a escala sideral, no dejan de ser por ello 'granos pensantes'. Y el superorganismo que surge de su unión, continúa siendo, en frase del propio Teilhard, una 'colectividad armónica de conciencias'. Su unidad será meramente interior, obra de la simpatía y del mutuo amor. Hay que tener en cuenta, finalmente, que el orden superpersonal de Teilhard no alcanza su pleno sentido sino en una plena perspectiva teológica y cristológica. *No hay en Teilhard otro superorganismo real que el Cuerpo Místico de Cristo*. En el estadio presente de su pensamiento se trata sólo en lo superhumano de una tendencia de la humanidad hacia la unidad a la vez necesaria e irrealizable. El término de esta tendencia se hará sólo realidad, si la humanidad del futuro es capaz de abrirse por el amor hacia Alguien mayor que ella misma. Es lo que el propio Teilhard va a exponernos inmediatamente con su teoría del Punto Omega.»

Ha sido larga la cita, pero no la hemos querido mutilar para no alterarla. Hemos puesto en bastardilla aquellas frases que quieren dar a Teilhard un sentido teológico ortodoxo, insistiendo en el individualismo que, según el intérprete de T., contiene la unidad del superhumano y supraorganismo teilhardiano. Pero nosotros no comprendemos por qué este intérprete del pensamiento de T. no cita los pasajes claros del autor. Tenemos, por ejemplo, en el escrito *Cómo creo*, estas afirmaciones: «*En soi, à vrai dire, le problème d'un survie personnelle m'inquiète peu. Dès lors que le fruit de ma vie est recueilli dans un Immortel, que m'importe d'en avoir égoïstement la conscience et la joie? Très sûrement, ma félicité personnel ne m'intéresse pas: c'est assez pour mon bonheur, que la meilleur de moi-même passe, à jamais, dans un plus beau et plus grand que moi.*»

La posición de Teilhard está bien clara: no le interesa el personalismo, el individualismo; no pretende una felicidad personal; piensa en la evolución y cree que su mejor felicidad será engolfarse en algo más bello y más grande que él (perdiendo naturalmente su individualismo). Responde esto perfectamente a lo que había dejado en el principio de este mismo escrito cuando explicaba en qué consistía su fe en el mundo: «*Si a causa de algún trastorno [renversement] interior, llegase yo a perder sucesivamente mi fe en Cristo, mi fe en un Dios personal, mi fe en el Espíritu, me parece que yo continuaría*

invenciblemente creyendo en el Mundo. El Mundo (el valor, la infalibilidad, la bondad del Mundo) tal es en último análisis la primera, la última y la única cosa en la que yo creo, por esta fe yo vivo. Y es en esta fe, yo lo seinto, en la que, al momento de morir, por encima de todas las dudas, yo me abandonaré... En la fe confusa de un Mundo, Uno e Infalible, yo me abandono, dondequiera que ella me conduzca.»

No dudamos de que, a pesar de sus anhelos de Mundo, de descansar en el Mundo Infalible y Único, sería Cristo quien le recibiría «en sus brazos un domingo luminoso de Pascua». Pero ¿por qué el intérprete de Teilhard, que cita tantos trozos de *Comment je crois*, ha omitido estos tan claros, tan diáfanos acerca del sentido del superhombre, del superorganismo de Teilhard? Y ¿por qué termina su apartado *Balances y Perspectiva* con la afirmación de T.: *Yo creo que el Universo es una evolución. Yo creo que la evolución se dirige hacia el espíritu. Yo creo que el espíritu culmina en un Dios personal. Yo creo que la Persona suprema es el Cristo universal*, sin explicar — como lo hace a continuación el propio T. — el sentido que da él mismo a estas palabras fe, mundo, evolución, espíritu, Cristo universal? ¿Por qué ha de darles un sentido tan distinto del declarado por T.? Y adviértase además que aquí se ha cambiado un tanto el sentido del autor al poner en minúsculas las palabras Universo, Evolución, Espíritu, Personal. Y además, la traducción es algo libre y acomodada. Teilhard no dice: «Yo creo que el espíritu culmina en un Dios personal, sino «Je crois que l'Esprit s'acheve en du Personnel. Je crois que le Personnel supreme est le Christ-Universel.» Tratándose de un autor tan discutido estos retoques estilísticos cambian notablemente el sentido. No es lo mismo la *Persona suprema* que le *Personnel supreme*; un *Dios personal* que *du Personnel*.

Es evidente que los prejuicios proteilhardianos hacer leer con simpatía la obra — todavía parcial — del autor y, como consecuencia, presentan un Teilhard quizás completamente distinto de como él es. Ofrecen una «tesis» que seguramente no es la de Teilhard completo. Atienden al aspecto brillante, alucinante tal vez, de una obra incompleta en su publicación. ¿Es, pues, éste el auténtico Teilhard de Chardin?

b) Por el contrario, los *antiteilhardianos*, presentan unas síntesis del todo opuestas. Toman los datos científicos escuetos, en toda su crudeza, sin matizaciones, con lógica fría. Las consecuencias son poco favorables a Teilhard. *Coinciden con las de los acatólicos*. Por esto lo rechazan.

Otros, más moderados, salvan a Teilhard, pero insisten en su peligrosidad y denuncian su doctrina como poco segura. Unos y otros, parten, como los proteilhardianos, de una obra incompleta; no disponen de todos los escritos de T. Por tanto, también éstos pueden presentarnos un T. desfigurado. Sin embargo su síntesis es más coherente. Prueba de ello está en que por lo general los proteilhardianos

no se dignan refutar las afirmaciones de sus adversarios. Y esto nos lleva a una observación sobre las relaciones mútuas de los intérpretes.

RELACIONES ENTRE LOS INTÉRPRETES

Las dos posturas adoptadas por los intérpretes de Teilhard, como son opuestas en el fondo, lo son también en la forma. Los antiteilhardianos han querido iniciar un *diálogo*, que se ha convertido en *dos monólogos*. Ellos denuncian la postura de los proteilhardianos y rechazan sus afirmaciones, al mismo tiempo que exponen el que creen auténtico sentido de la ciencia de Teilhard. Así inician un diálogo.

Pero los proteilhardianos se mantienen en el mutismo; mejor dicho, continúan en sus afirmaciones sin hacer caso de las impugnaciones. El diálogo queda cortado. Es cierto que alguna vez se ha hecho alguna aclaración a ciertas impugnaciones, pero las respuestas no han sido públicas totalmente ni han tocado al fondo de la cuestión.

Es frecuente responder al adversario apelando al ridículo o queriéndole desacreditar aduciendo algún error (por ejemplo una inexactitud de cita de página, o un fallo histórico) que no afecta para nada al punto debatido ni responde a la objeción hecha. Eso hemos notado en casos que hacen a nuestro propósito.

Hay que reconocer que las obras publicadas de Teilhard — y es de suponer que toda su obra completa — son difíciles. Teilhard tiene la habilidad de expresarse «con un prurito excesivo de novedad» que «fuerza no solamente su lenguaje, sino a veces su mismo pensamiento». Pero esta habilidad se hace a veces sospechosa para aquellos que desean la diafanidad y quieren seguir un pensamiento nítido. Así, al estudiar el proceso evolutivo, tal como lo explica detenidamente Teilhard, no se halla con claridad expuesto el paso del inconsciente al consciente espiritual. Aparece el hombre poco menos que por obra de magia. De repente existe un ser que comienza a discurrir y a darse cuenta de que existe. Tenemos ya la conciencia refleja. ¿Es el hombre? Y si lo es, ¿cómo se ha verificado este avance? ¿Se debe a un fenómeno meramente evolutivo? ¿Ha intervenido directamente Dios infundiendo el alma espiritual?

Teilhard no se para en estos *pormenores*. Los proteilhardianos *los dan por supuestos*, ya que se trata de un católico ferviente, de un sacerdote, de un jesuita... Los proteilhardianos acatólicos *los dan por inexistentes*, ya que estamos ante los escritos de un científico que quiere explicar *todos* los pasos de la evolución. Los antiteilhardianos *los exigen* al sacerdote católico, al jesuita, al científico; al no hallarlos, suponen que no los admite; y conjugando los demás *datos*, que acá y allá encuentran en el sistema o doctrina de Teilhard, concluyen que es por lo menos peligrosa.

LA POSICIÓN DE LA IGLESIA

¿Se ha pronunciado la Iglesia? ¿Ha dictaminado en pro o en contra de Teilhard? Nos atreveríamos a denunciar un sistema muy apa-

sionante de argüir, a este propósito, en el día de hoy. Por una parte se insiste desmesuradamente en las exigencias de libertad de pensamiento y de escritura o propaganda; se dice que la *censura* eclesiástica ha de borrarse del Código de Derecho Canónico, porque no dice bien con los ambientes modernos; es la censura un oscurantismo. Si la Iglesia pone algún libro en el Índice, se levanta el grito al cielo y se rasgan las vestiduras. Pero cuando la Iglesia, condescendiendo con el signo del tiempo, y usando de su acostumbrada moderación y lentitud en estos asuntos, *no condena explícitamente a un autor*, se aduce el silencio de la Iglesia como una señal de aprobación. ¿No hay aquí un proceso ilógico cuando no peor?

Pero en el caso de Teilhard la Iglesia no ha querido expresamente pronunciarse, aunque sí ha indicado su mente. Copiemos a un teilhardiano: «En 1959 el Santo Oficio ordena que los libros de Teilhard sean apartados de las Bibliotecas de los Seminarios e Institutos religiosos y prohíbe a los libreros y editores católicos su difusión y traducción. Esta primera decisión, difícil de llevar a la práctica, ha sido completada con el *Monitum* del Santo Oficio del 30 de junio de 1962 en el que, fundándose en las 'ambigüedades' y 'graves errores' que en materia de Filosofía y Teología, se encuentran en los escritos de Teilhard, el alto Tribunal romano ordena a los Obispos, superiores religiosos y autoridades académicas guarden de los peligros inherentes a su lectura a los espíritus jóvenes.» Hasta aquí los datos positivos. El Santo Oficio denuncia los escritos de Teilhard como peligrosos por sus *ambigüedades* y sus *graves errores* en materia de Filosofía y Teología. Tenemos, pues, un criterio serio y *directivo* (1).

Y prosigue el autor que copiamos: «Esta intervención del Santo Oficio está plenamente en la línea de nuestro tiempo. La Iglesia *no condena ni prohíbe*, pero avisa y pone en guardia.» ¿Es un simple aviso y poner en guardia, afirmar que un escrito contiene *graves errores*? Si hubiera hablado el Santo Oficio únicamente de ambigüedades cierto que no habría habido lugar a una condenación, sino sólo a un aviso o puesta en guardia; pero no es éste el caso. Se denuncian *graves errores*, que es de suponer no aprueba el Santo Oficio ni se contenta con avisar. Si no se trata, pues, de una *condenación explícita, si por lo menos implícita*. Por esto nos parece que no es legítima la conclusión: «Con ello, si por un lado llama la atención de la Jerarquía, e indirectamente de los mismos fieles, sobre los peligros de una lectura inmadura e inconsiderada de los escritos de Teilhard por parte de personas poco formadas, por otro *parece invitar* a los estudiosos a corregir y completar esta obra a la luz de todas las exigencias del dogma católico.»

(1) Esta decisión del Santo Oficio no contradice nuestra tesis de no producirse en pro o en contra de un autor hasta que no se conozca toda su obra. El Santo Oficio, teniendo en cuenta el uso que se hace de lo publicado, lo denuncia. No juzga *toda la obra* de Teilhard, sino sus escritos publicados.

Verdaderamente no comprendemos cómo se puede ver en el *Monitum* una invitación a profundizar en el estudio de Teilhard para depurarlo de errores. El Santo Oficio mandó taxativamente que se retiraran de las bibliotecas de los Seminarios e Institutos religiosos las obras de Teilhard y que se retiraran de la venta de las librerías católicas. No hay aquí ni explícita ni implícitamente una invitación al estudio. De ser así, ¿no tendríamos una vez más, lo que estamos diciendo, una falsificación de Teilhard de Chardin? ¿Puede la Iglesia exhortar a que presentemos un autor depurado, alabándolo, ensalzándolo, invitando así a estudiar sus obras? ¿Puede ser científico depurar la doctrina de un autor y presentarla como auténtica? Evidentemente no se puede atribuir al alto Tribunal semejante atentado contra la probidad científica de un escritor católico.

LA POSTURA DEL CATÓLICO FRENTE A LAS OBRAS DE TEILHARD

Por el canon 1396 del Derecho Canónico de la Iglesia, todos los clérigos han de someter sus escritos a la censura previa del Ordinario del lugar antes de su publicación, y sin ella no pueden ver la luz pública legítimamente. A los religiosos el canon 1385 les exige además la censura de su Superior legítimo. Pues bien, los libros de Teilhard de Chardin *aparecen todos sin la censura eclesiástica y sin la aprobación de la Orden* (2). ¿Por qué? Porque el autor, mientras vivía, no obtuvo la aprobación de la Orden para sus escritos. Por esto solamente publicó algunas elocubraciones estrictamente científicas en revistas; otros escritos circularon ciclostilados sin nombre de autor. La muerte le sorprendió fuera de las casas de su Orden, aunque pertenecía a la Compañía de Jesús. Su secretaria se hizo cargo de sus papeles, que pasaron a una Sociedad de Amigos de Teilhard de Chardin. La Compañía de Jesús podía reclamarlos. Esta Sociedad se ha encargado de la publicación, que va haciendo lentamente y sin contar con la aprobación de la Compañía de Jesús como tal. El R. P. General, Juan Bautista Janssens, tomó cartas en el asunto, protestó públicamente y declaró que la Compañía no se hacía responsable de aquella doctrina ni de su publicación. Por su parte ordenó a las revistas principales de la Compañía en España que advirtiesen al público sobre el asunto, cuando se comenzaron las traducciones de Teilhard. Las revistas de carácter más vulgarizador publicaron entonces el siguiente aviso:

«Advertencia a nuestros lectores. — Enterados de que en España se están editando las obras del jesuita francés P. TEILHARD DE CHARDIN, sin la aprobación de la Compañía de Jesús y sin la censura eclesiástica, advertimos a nuestros lectores que tales escritos fueron re-

(2) El volumen *El medio divino*, aparecido con aprobación eclesiástica en Francia, se ha revestido con ella sin verdadera autorización de la Jerarquía en Francia.

chazados por la censura de la Compañía, y que la publicación de sus obras se ha hecho contra la voluntad expresa de sus superiores, quienes han hecho lo posible para que no se publiquen, sin poder conseguirlo.»

¿No hay en todo esto algo significativo? El R. P. Janssens, belga, no era un jesuita enemigo del progresismo, sino muy abierto. Su antecesor en el Generalato de la Orden, el R. P. Wladimiro Ledóchowsky (que fue quien se opuso a la publicación de la obra de Teilhard) era un varón eminente en todos los conceptos, que se regía siempre por motivos estrictamente espirituales, y que vivía intensamente lo que llamaba San Ignacio «el sentir con la Iglesia». ¿Por qué los no-jesuitas tuvieron tanta prisa y tan tenaz empeño en apoderarse de unos escritos tan discutidos y reprobados por la Orden? Lo raro del caso es que tantos católicos se hayan hecho eco de ellos y los ensalcen desmesuradamente.

Creemos que la postura del católico ha de ser sencillamente *de reserva*, por lo menos. Si tenemos el *espíritu católico*, hemos de *mirar con recelo* aquellos escritos que no han podido pasar por la censura eclesiástica; que se han publicado contra la voluntad del superior legítimo; que caen bajo un *Monitum* del Santo Oficio; que tan encomiásticamente alaban los enemigos de la Iglesia. Prescindamos en absoluto de la persona; no juzguemos su vida; examinemos sinceramente su obra. Y *esperemos a que se hayan publicado todos sus escritos*. De los que hasta el presente se han hecho públicos, sabemos que *contienen graves errores* contra la filosofía católica y contra la Teología. No sabemos qué sorpresa nos pueden traer los inéditos. Sus títulos son sugestivos y se prestan a definir la postura ortodoxa o menos ortodoxa del discutido Teilhard. Cuidemos los católicos de *no contribuir al mito* de un autor que pueda resultar, al final, ofensivo a la causa que todos propugnamos, la gloria de Dios, el conocimiento de la Religión católica, el aprecio de la gran obra divina de la Creación, la estima de nuestra auténtica incorporación en Cristo.

Cuando se haya publicado *toda la obra* de Teilhard, podremos conocer mejor cuál es el auténtico Teilhard de Chardin, que hoy nos ofrecen en dos facetas antagónicas sus intérpretes (3). Entre tanto seguiremos lamentándonos de la vasta literatura que se escribe en torno a la obra incompleta de un autor, y seguiremos preguntándonos: *Teilhard de Chardin ¿es Teilhard de Chardin?*

Francisco de P. SOLÁ, S. I.

*Profesor de Teología en la Facultad
de San Francisco de Borja.
San Cugat del Vallés (Barcelona)*

(3) Escritas estas páginas aparece el libro de EMILE RIDEAU: *La pensée du Père Teilhard de Chardin*, que hace constar expresamente que «ha tenido acceso a todos los escritos inéditos» de Teilhard.

Nota, post scriptum

Habíamos ya corregido las primeras pruebas de este trabajo sobre Teilhard cuando aparecieron en la Prensa resúmenes de una conferencia de Prensa que el nuevo General de la Compañía de Jesús había tenido en Roma. Al leer el texto íntegro y auténtico de las palabras del M.R.P. General — que había leído, no improvisado — sentimos la satisfacción de constatar que plenamente coincidía con cuanto nosotros sostenemos en nuestro artículo. Como, por otra parte, cierta prensa deformó notablemente el texto, hemos creído conveniente reproducirlo aquí textualmente, traducido a la letra del original italiano. La pregunta del periodista estaba redactada en francés:

«¿Qué piensa usted del hecho de que, a pesar del *Monitum* del 30 de junio de 1962, por el cual la Santa Sede señaló «los graves errores» filosóficos y religiosos que «hormiguean» en los escritos de Teilhard de Chardin, publicistas y autores católicos exaltan hoy día, sin las reservas que se imponen, a Teilhard de Chardin como a uno de los más grandes maestros (*des tout grands maitres*) del pensamiento religioso cristiano del mundo contemporáneo?»

«Respondo con dos observaciones: Una mira a autores y publicistas que hablan del P. Teilhard. Algunos hay que lo alaban incondicionalmente, pero no entre los jesuitas. Los dos últimos libros escritos por jesuitas sobre el pensamiento del padre Teilhard — *La Visión de Teilhard de Chardin*, de Pierre Smulders, y *El Pensamiento del Padre Teilhard de Chardin*, de Emilio Rideau — aun simpatizando con sus ideas, no dejan de hacer las «necesarias reservas» sobre algunos puntos ambiguos o erróneos.

»La segunda observación se refiere a la dificultad de captar (*colligere*) el pensamiento exacto y definitivo del padre Teilhard: él escribió muchísimo durante su larga vida, pero volvió continuamente sobre sus ideas, revisando y corrigiendo. De suerte que, sobre un mismo problema hay muchos textos, a veces diferentes y contrarios. Muchos de sus escritos, hoy publicados, no estaban destinados a la publicación, sino que eran solamente ensayos de investigación, en los que algunas cosas no habían madurado suficientemente y otras estaban expresadas con imperfección. Por lo demás, ambigüedad y errores, no ciertamente pretendidos por el padre Teilhard, se pueden también explicar por el hecho de que, por una parte, el campo en

que se movía, era hasta entonces inexplorado y el método que él empleó era nuevo; por otra parte él no era un teólogo ni un filósofo de profesión, y es por esto posible que no hubiese visto él todas las implicaciones y las consecuencias filosóficas y teológicas de ciertas intuiciones suyas.

»Sin embargo hay que decir que en la obra de Teilhard los elementos positivos son, en mucho, más numerosos que los elementos negativos o que los elementos que se prestan a discusión. Su visión del mundo ejerce un influjo bastante benéfico en los ambientes científicos, cristianos y no cristianos. El P. Teilhard es uno de los grandes maestros del pensamiento en el mundo contemporáneo, y el éxito que encuentra no debe maravillarse. Porque él ha realizado un grandioso intento de reconciliar el mundo de la ciencia con el de la fe: partiendo de una encuesta científica, utiliza un método fenomenológico que gusta mucho a nuestros contemporáneos y corona su construcción con una doctrina espiritual en la que la persona de Cristo, se encuentra no sólo en el centro de la vida de todo cristiano, sino en el centro de la evolución del mundo, como quería San Pablo que hablaba de Cristo «en el cual todas las cosas encuentran consistencia». Por esto no se puede no reconocer la riqueza del mensaje del padre Teilhard para nuestro tiempo.

»Por lo demás, la profundidad espiritual del padre Teilhard, que nadie niega, radica en su vida religiosa, cual la vivió él en la escuela de San Ignacio. Su intento está de lleno en la línea del apostolado de la Compañía de Jesús: mostrar cómo todos los valores creados encuentran en Cristo la síntesis total y colaboran a la gloria de Dios.»

Se ve, pues, por las palabras del P. General que persiste en pie el *Monitum* del Santo Oficio, pues se aceptan «ambigüedades y errores» en los escritos de T. Por otra parte el P. General insiste en la necesidad de conocer toda la obra de T. ya que contiene escritos «diversos y contrarios» y «muchísimos» en número. En esta línea estábamos nosotros al afirmar que no se puede escribir sobre T. sin haber leído *toda* su obra.

Dos puntos alaba el P. General en Teilhard de Chardin: su vida religiosa espiritual, y el intento de ejercer un apostolado en consonancia con los tiempos modernos: reconciliar el mundo de la ciencia con el de la fe. Si lo ha logrado o no, no lo afirma ni lo niega el P. General. Solamente dice que es la causa del éxito de sus escritos y de las simpatías con que es mirado y leído.

Finalmente un tercer punto acentúa el P. General: En T. es más lo positivo que lo negativo. Cosa muy lógica en toda obra larga y que parte de puntos científicos. Pero no deja de advertir el P. General que T. no era ni filósofo ni teólogo de profesión, y esto explica en parte la existencia de ambigüedades y errores en sus escritos.