

## PARALELO ENTRE LAS CASAS Y TEILHARD

POR

ENRIQUE DÍAZ ARAUJO (\*)

El paralelo histórico-ideológico entre Fray Bartolomé de Las Casas y el Padre Pierre Teilhard de Chardin es fácilmente perceptible y casi de obligada cita. Si el dominico obispo de Chiapas fue en el siglo XVI uno de los más grandes exponentes del liberalismo cristiano, el jesuita francés es en nuestro tiempo el abanderado del progresismo católico. El parangón es, por tanto, notorio y evidente. Uno y otro impulsaron detrás de sí a una inmensa corriente de simpatías emocionales y adhesiones intelectuales que ha dejado su impronta fecunda no tan sólo en su campo religioso, sino en el más amplio de la historia y las ideas occidentales. El ejemplo lascasiano surge de inmediato cuando alguien quiere mentar al humanitarismo y al pacifismo antirracista. La mención de la cosmovisión teilhardiana igualmente se impone tan pronto como se quiera mostrar la posibilidad de la convergencia y superación de todas las ideologías

---

(\*) Enrique Díaz Araujo es actualmente profesor titular de Historia Social, Política y Económica Argentina Contemporánea en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional de Cuyo (Argentina). Autor de numerosos ensayos sobre historia de las ideas políticas argentinas, entre los que destacan estudios sobre Alberdi, Sarmiento, Vélez Sarfiel y Wilde. Entre sus libros deben mencionarse «La revolución del 43» —ensayo sobre los acontecimientos políticos del período que culmina con el ascenso de Perón al poder— y «La política de "Fierro". José Hernández ida y vuelta» (1973), estudio sobre la vida y obra política del autor de «Martín Fierro» que fue galardonado en un certamen nacional con motivo del Centenario de Hernández. En la actualidad, Díaz Araujo prepara una obra en varios volúmenes sobre diversos aspectos del pensamiento marxista. Con este artículo se inicia una serie de colaboraciones para VERBO que abarcarán temas importantes de la revolución en nuestro tiempo (N. de la R.).

y credos en el altar mayor del cientificismo evolucionista. Los dos religiosos, por fin, gozan de igual aureolado prestigio de víctimas sublimes de los prejuicios reaccionarios de gobernantes o jefes eclesiásticos y de haber salido póstumamente triunfantes de su combate espiritual gracias al progreso ineluctable de la Historia.

Todo esto es conocido y nada justificaría que volviéramos sobre algo tantas veces explicitado por quienes disponen con mejores títulos de una proximidad afectiva y mental con ambos famosos personajes. Nuestro empeño, en cambio, se orientará por formalizar y extender el parangón hacia el terreno no tan transitado de la tipología caracteriológica. Es decir, que intentaremos verificar la circunstancia de que aquella señalada similitud de significación histórico-conceptual se corresponde con una semejante afinidad en el plano de sus concretas personalidades. A tal efecto examinaremos brevemente los respectivos impulsos afectivos que denotan sus obras más consagradas, sus epistolarios y sus más sobresalientes actos humanos.

Bien puede tomarse como punto de partida de esta tentativa —con Descartes y con Freud— el de la valoración del *ego* por nuestros dos religiosos. En otras palabras: ver qué grado de importancia concedían a sus propias obras y personas.

«Considerando no haber dado Dios a hombre vivo ni muerto... que tuviese noticia y ciencia del hecho y del derecho... sino a mí, en las cosas de esas Indias», dice de sí Bartolomé de Las Casas en su carta respuesta a los dominicos de Chiapas y Guatemala del año 1563. En 15 de octubre de 1535, en su presentación ante el Real Consejo de Indias, ya había adelantado que: «me puedo jactar delante de Dios que hasta que yo fui a esa real Corte... no se sabía qué cosa eran las Indias, ni su grandeza, opulencia e prosperidad». «Yo —añade—, hace veintidós años que trabajo en servir al Rey más que ningún otro, deseando descargar la imperial conciencia... y oso afirmar, que al Rey... lo que más le importa es que yo vaya a esa Corte». No es ésta tampoco la primera vez que así juzga su rol. El 30 de abril de 1534, ante igual destinatario, ha expresado que la Corona no lo ha retribuido convenientemente, «no porque Su Real Majestad no hobiese voluntad para galardonarme, sino porque,

entre otros grandes dones que Dios conmigo ha partido, no es éste el menor: que me ha dado a conocer que sólo sus galardones son los verdaderos y que duran, y aun porque no me tengo en tan poco...». Estimación que en su *Historia de las Indias*, y mencionándose en tercera persona, reitera así: «Al Clérigo (L. C.) a lo que después pareció, le eligió Dios para, con increíble conato y perseverancia, declarar y detestar aquella pestilencia tan mortal» de las encomiendas indígenas. Y sobre el final de su vida, en la nota testamentaria que pone el 28 de febrero de 1564, afirma: «E porque la bondad y misericordia de Dios tuvo por bien de elegirme por su ministro... Dios ha de derramar sobre España su furor e ira».

Comentando estas y otras expresiones parecidas, el doctísimo maestro de nuestra lengua don Ramón Menéndez Pidal, en su insuperable obra *El Padre Las Casas. Su doble personalidad* (1), sostiene que: «Las Casas fue el hombre más admirador de sí mismo que ha existido, se pasó la vida alabando sus propias virtudes, su intelecto y sus grandes hechos. A la vez, denigra a los que no piensan como él, y éstos eran innumerables, tanto que llegaron a ser toda España». Agrega que: «favoreciendo su carácter alabancioso, Las Casas tenía el arte natural para paliar su autoelogio con actitudes piadosas y altruistas, a la vez que tenía pasión, vehemencia y fuego para rebajar moralmente a sus enemigos. Hay muchos alabanciosos que se hacen creer, y Las Casas es en eso hábil como el que más». Es, en definitiva, un vivo comprobante de la frase proverbial «Alábate y te alabarán» (2). Esta intensidad anormal en la sobrevaloración se combina y explica con otro dato de autorreferencia: el *mesianismo*. El ego se hipertrofia en tanto y en cuanto la persona se siente portadora de una individual misión divina para la salvación colectiva. Esto opera en el nivel de la mera subjetividad, sin que ningún elemento objetivo externo lo avale o garantice. Incrustado en la temática bíblico-religiosa, deviene en el «profetismo», o, mejor dicho, en el *pseudoprofetismo*. «Usando del ministerio que parece la Divina Providencia haberme cometido...», alega Las Casas, para creerse una

(1) Madrid, 1963.

(2) Págs. VII, 391-392.

reencarnación de Isaías, Jeremías u Oseas. Y tanto lo pretende, que —al tiempo que ignora la realidad geográfica y etnológica de América— se supone el nuevo Isaías encargado de redimir a los indios, tribu evadida del cautiverio de Babilonia. La influencia de ese exótico «milenario indiano» sobre Las Casas, que estudiara Marcel Bataillon, hace concluir a Menéndez Pidal: «Holgadamente se hallaba Las Casas, en su ambiente profetista, situándose fuera de toda realidad, y con cuánta sencillez falseaba por completo la verdad de todo lo que le rodeaba». Al extremo que ése fue el punto de motivación de toda su obra intelectual: «el convencimiento de que es nulo todo lo hecho en Indias y el saber a ciencia cierta que toda España está en pecado, no precedió en la mente de Las Casas, no le impulsó a creerse investido con misión providencial, sino, al contrario, fue una consecuencia de creerse enviado extraordinario de Dios» (3). Así, pues, la vanidad se remite a la fantasía y se transcribe en el fanatismo; sectarismo que impulsa a perseguir porque se siente perseguido.

Acá ya estamos frente a una compulsión íntima irrefrenable, por la cual el pensamiento propio, sobrevalorado, se transforma en un absoluto inapelable. El hombre que, para su desgracia, tiene que soportar esta carga emotiva, según Genil Perrin (4), magnifica lo autofílico y minusvalora lo heterofílico, a la par que su rigidez pensante y afectiva lo dota de una actividad infatigable e indomable, y de una voluntad férrea. En esa raíz de la superestimación intelectual, junto al «amor propio exagerado, orgulloso, vanidoso y narcisista para lo suyo y desdén y despectivo respecto de todo lo que le rodea», nace la «etapa previa para ulteriores ideas delirantes» (5). El querulante, que se expresa con una incontenible poligrafía de agresión revolucionaria y de utópico arbitrio, se encuentra entre aquellos individuos que, conforme a Kurt Schneider, disponen de una «capacidad de retención tenaz, elaboración viva e intrepidez activa —en el sentido de «falta de contención»— que llamamos

(3) Págs. 327-328, 335.

(4) *Las paranoiaques*, París, 1926.

(5) E. F. P. Bonnet: *Medicina Legal*, Bs. As., 1967, pág. 545.

nosotros fanáticos luchadores». Ellos configuran una típica personalidad psicopática cuando su enfadoso reformismo justiciero los lleva a adquirir una «escrupulosidad de conciencia para todos los demás hombres». De esta manera es como se «mezclan en cosas que no son de su incumbencia. Critican con dureza a todo el mundo; no pueden ver, en ninguna parte, nada injusto o que ellos consideren injusto. Y tampoco lo pueden tolerar...: provocan en todas partes disgusto, discordia y perturbación. Y como no encuentran jamás, y en ninguna parte, nada perfecto y, por su parte, se aferran obstinadamente a cualquier apariencia, muchos de ellos, cuando el transtorno está más intensamente acentuado, cambian de un modo constante de empleo, residencia y de profesión» (6).

Tal delusión expansiva de la autorreferencia es fecunda en sus implicaciones tipológicas. Advirtiéndola, Menéndez Pidal, sometió a la consideración de dos reputados psiquiatras (J. Germain y R. Alberca Lorente) el problema de la personalidad de Bartolomé de Las Casas. El dictamen fue que el obispo de Chiapas padecía de *paranoia*. «Ni era santo, ni era impostor, ni malévol, ni loco —refiere Menéndez Pidal—: era sencillamente un paranoico». De ahí que: «todos sus juicios son normales, salvo los relacionados con una idea fija preconcebida, los cuales son fatalmente falseados, sistematizados para conformarlos con el preconcepto». Esa idea fija o monoidéismo consiste en que: «todo lo hecho en Indias por Colón y por los españoles, *todo es diabólico*, todo hay que anularlo, todo hay que volverlo a hacer de nuevo, mientras que todo lo hecho por los indios es bueno y es justo». «No acepta la fatal mezcla de bien y mal que rige al universo». Así es como se convenció al escribir la *Historia de las Indias*: «ser injusto y tiránico todo cuanto cerca de los indios se cometía». Allí, y en sus sucesivas e inagotables obras, se imagina que todo acto económico hispano es un robo, y todo acto militar es un asesinato. Ese «todo» es un notorio absolutismo mental, que «se clavó en su mente como idea fija con remache incommovible, sin dejar lugar a excepción alguna». Escuchando pa-

---

(6) *Las personalidades psicopáticas*, Madrid, 1965, págs. 139-140 y nota 1.

cientemente tales alegatos, el obispo Fonseca, del Consejo de Indias, llegó a la convicción de que era un «defectuoso», lo que hoy se traduciría por una persona que no está en sus cabales. Otro coetáneo, el padre Motolinía, también advirtió «la anomalía de la mente (de Las Casas), incapaz de recoger de modo correcto nada que roce su delirio». Y Hernán Cortés, con su fuerte sentido común, le «seguía la vena de Las Casas en broma y todo en risa». Computando muchísimas otras referencias, Menéndez Pidal, entonces, establece: «Algunos enfermos mentales padecen delirios profetísticos; Las Casas es uno de ellos, que, al ver que no consigue anular lo hecho por España en América, profetiza la anulación de España... Fray Bartolomé no pecaba: era una víctima inconsciente de su delirio incriminatorio, de su regla de depravación inexceptuable» (7).

Antes de seguir adelante con la personalidad psicológica de Las Casas, volvamos sobre nuestra intención original y examinemos ahora el caso de Teilhard de Chardin.

La idea de que su «reflexión» constituía el hito de un nuevo estadio evolutivo de la especie humana está presente casi en cada página de las 380 obras teilhardianas que fichara Claude Cuénot. Se impone, pues, una selección para no cansar al lector con la reiterada exposición de esa misma imagen del «evolutor» situado en la cima de la hominización. Por ello, como prueba de lo dicho, quizás basten las citas de algunos fragmentos de las cartas a su prima Margarita Teilhard-Chambon. Este es su tenor: «En ciertos momentos me parece que tengo el corazón lleno de cosas que necesitaría decir... Debo tener el aspecto absurdo y vanidoso de quien se considera incomprendido. No obstante (sin el menor asomo de vanidad), creo que realmente veo algo y quisiera que ese algo fuese visto. ¡No te puedes imaginar qué deseos tan intensos siento a este respecto y qué impotencia también! Sólo me tranquiliza la confianza absoluta de que, si en *mi evangelio* hay un rayo de luz, ese rayo brillará de una manera o de otra». «Ruega al Señor que me conserve en la "forma" que necesito para llevar adelante, hasta el final, el advenimiento de Su Reino, como yo lo sueño... Cada vez estoy más per-

---

(7) Págs. XIV-XV, 12, 35, 111, 115.

suadido (ya que infinitesimalmente lo experimento en mí) que este advenimiento es posible; es más, ya está en marcha, y de que transformará psicológicamente el mundo de mañana» (8). Esta apreciación de su rol en el mundo es constante. Si el 3 de octubre de 1918 le escribe a su prima: «Evidentemente, no es posible encontrar un lenguaje ortodoxo para expresar mi experiencia sin desfigurarla ni debilitarla... Están de acuerdo conmigo San Juan y San Pablo, y tengo una gran cantidad de postulados y satisfacciones internas que muy difícilmente pueden engañarse, de tal modo están arraigados en las entrañas de mi vida» (9); en 1950 manifiesta: «¿Cómo abandonar todos mis deberes propios, adquiridos ante Dios y ante los hombres? Estoy decidido a seguir como antaño contando con la suerte, o más exactamente con la legitimidad de mi causa. Sé perfectamente que todos los herejes han dicho estas palabras» (en Paul Grenet: *Teilhard de Chardin, un evolucionista cristiano*, Madrid, 1962, pág. 50). Por fin, a su amigo François-Albert Viallet (10) le declara que, en materia de religión, él tiene «el mismo problema que hace dos mil años tuvo que afrontar Jesús»; y a otra de sus corresponsales (11) le informa: «Lo que domina mis intereses y mis preocupaciones interiores —usted ya lo sabe— es el esfuerzo por establecer en mí y difundir a mi alrededor una nueva religión (llamémosla un mejor cristianismo, si lo prefiere)... que nuestro actual estadio religioso y cultural exige».

Este hombre, que en su libro *La vie cosmique* aseveró pertenecer a «una élite predestinada», no se consideraba, ciertamente, un pobre de espíritu. Exponiendo la «elevadísima opinión que tenía de sí mismo», Sergio Quinzio apunta: «Teilhard ha escrito una enorme mole de obras, que comprenden memorias científicas, libros de mística, de filosofía y teología, ensayos sobre problemas de actualidad, artículos, conferencias, epistolarios y diarios. Ya el volumen de sus escritos y el campo de intereses que abarcan revelan la actitud de

(8) Prefacio a *Génesis de un pensamiento*, Madrid, 1966, págs. 107, 323 y sigs.

(9) *Op. cit.*, pág. 294.

(10) *L'univers personnel de Teilhard de Chardin*, París, 1956.

(11) *Lettres a Léontine Zanta du Père Teilhard de Chardin*, París, 1965.

quien, convencido de su valor, no vacila en descender a todos los terrenos, seguro de poder decir en todos ellos una palabra decisiva. De muchas de sus páginas resulta evidente su entusiástica certeza de que su pensamiento estaba precisamente "en el eje de verdad", necesario a los hombres de su tiempo, y que, por ello, un día el mundo entero le habría escuchado... Por ello defiende sus posiciones, aun cuando están claramente en contraste con la posición oficial católica, convencido de que un día tendrán que darle la razón. Con su obra se considera el iniciador de una nueva y superior fase evolutiva, el promotor de un salto ontológico que determinará una inesperada aceleración del desarrollo de la humanidad, como el paso de una evolución a una superrevolución... La extraordinaria importancia que Teilhard atribuía a cada uno de sus escritos se desprende también de la minuciosa atención que, durante toda su vida, dedicó a las vicisitudes, incluso externas, de su trabajo... Nunca se cansó de observarse y de contemplarse. Hasta de sus más lejanos recuerdos de infancia nos da narraciones analíticas y evocaciones, deduciendo de ellos interpretaciones y significados. Sus cartas son un largo registro diario, casi diagnóstico, de sus ideas y de sus jornadas, como si nada de lo que le concernía fuese irrelevante... Sus actitudes de disgusto y de más o menos clara rebelión a las limitaciones que le eran impuestas por sus superiores eclesiásticos, encuentran su razón principal en la certeza que Teilhard tenía de su valor excepcional y único, por lo cual no podía menos de considerar como ciegas y estériles oposiciones todas las reservas y todos los contrastes» (12).

Lo interesante acá es que la sintomatología delusoide con propensión a las autorreferencias se combina con una ciclotimia depresiva. Teilhard, lo asevera su compañero el jesuita Pierre Leroy (13), padecía de sucesivas crisis de angustia y de euforia optimista. Refiere Quinzio: «la angustia y la incertidumbre lo asediaron constantemente. En su vida se suceden saltos y caídas, valor y vacilaciones, zonas de luz y de sombra, iniciativas impetuosas y bruscos retrocesos

---

(12) *¿Qué ha dicho verdaderamente Teilhard de Chardin?*, Madrid, 1972, págs. 38, 39-40.

(13) *Pierre Teilhard de Chardin tel que je l'ai connu*, Paris, 1958.

por miedo a las consecuencias. El hombre que en una carta del 12 de diciembre de 1952, ante el anuncio del año geofísico internacional, en el que también colaboraba la Unión Soviética, exultaba gritando: "Es el año uno de la Noosfera"; el que en una carta del 26 de septiembre de 1952 escribía: "Yo vivo en una especie de *exaltación crónica interior*"..., en realidad, sufría constantemente por la ambigüedad de su posición... Viallet lo considera *un optimista traumatizado*, un "hombre de iglesia condicionado e incapaz de superar sus propias inhibiciones", atormentado por "contradicciones de carácter insuperable"» (14).

Esta dualidad entre la angustia y la exaltación él la resuelve con el activismo intelectual, que se centra en un monoideísmo absoluto y compulsivo. Es la idea, transfigurada, de la evolución. Como lo dice en *Ciencia y Cristo*: «la religión misma de la evolución, la religión del progreso» (15). En su más divulgado libro, *El fenómeno humano*, de 1940, ha escrito: «¿Es la evolución una teoría, un sistema, una hipótesis?... ¡No, en absoluto! Es mucho más: es una condición general a la que deben plegarse y satisfacer, para ser inteligibles y verdaderas, *todas* las teorías, *todas* las hipótesis, *todos* los sistemas. Una luz que ilumina *todos* los hechos...: he aquí lo que es la evolución». En 1950, cuando redacta *La visión del pasado*, «irritado por las constantes impugnaciones —señala Mario Soria— defiende ásperamente su inmutable verdad»: «Acabemos de una vez con la ingenua idea, absolutamente superada hoy, de la "hipótesis-evolución". No, tomada ampliamente, la evolución ya no es... una hipótesis ni tampoco un simple método: en realidad representa una dimensión nueva y general del universo. No es, pues, una hipótesis, sino una condición que deben satisfacer *todas* las hipótesis; es la expresión mental del paso del mundo del estado cósmico al estado cosmogónico»... «Las especulaciones de Teilhard no tienen el carácter provisional de las ciencias naturales» (16). «Yo creo en la evolución»,

(14) Págs. 40-41.

(15) Ed. París, 1965, pág. 164.

(16) *Teilhard de Chardin, científico o filósofo?*, en: «Cuestiones disputadas del catolicismo contemporáneo», Barcelona, 1967, págs. 288-289.

se sincerará al explicitar su credo; «sólo lo fantástico tiene posibilidades de ser verdadero», añade (17). Lo suyo no es un razonamiento; «es una religión y un presentimiento» Lo que necesitamos —indica en *El porvenir del hombre* (18)— es «un deseo apasionado de creer... Desde la aparición de la idea de evolución (que diviniza en cierto modo el universo), los fieles de la tierra se han despertado y elevado a una auténtica forma de religión, cargada de esperanzas ilimitadas» (19).

Esta fe en lo hipotético, científicamente indemostrable, está arraigada en él más allá de toda duda razonable. Así, confiesa que: esta «fe apasionada» en la aparición de «la edad nueva del mundo», de «los auténticos optimistas», de los que disponen de «fe en el universo», persiste «a pesar de todas las decepciones experimentadas» y es «más fuerte que todos los fracasos y que todos los razonamientos», buscando «no sabemos exactamente qué, pero algo» (20). Quien analice estos párrafos puede concluir que Teilhard es un utopista; pero, para evitar suspicacias, es más conveniente cederle la definición al propio autor: «En el fondo —dice— son los *utopistas* (no los realistas) los que científicamente tienen razón» (21). En definitiva, que la regla inexcusable de su pensamiento, el monoideísmo afectivo-intelectual que anormaliza su personalidad, él la propone así: «La evolución, hecha consciente (en y por P. T. Ch.), *debe enamorarse apasionadamente de sí misma*» (22).

Tenemos, pues, ya establecido el parangón inicial entre estos dos religiosos, cuya fe se orienta hacia objetos no religiosos ortodoxos: el indigenismo y el evolucionismo. En ambos el «yo» hipertrofiado se siente depositario de una supuesta misión profético-mesiánica que los mueve a luchar fanáticamente por la instauración de una utopía (el milenarismo en Las Casas, la convergencia ultraevolucionista en Teilhard). El medio con que se expresa tal activismo psicopático es

(17) *La aparición del hombre*, Madrid, 1967, pág. 216.

(18) Madrid, 1967.

(19) Págs. 51, 93, 99.

(20) *El porvenir del hombre*, cit., págs. 33, 34, 51, 61.

(21) *Op. cit.*, pág. 93.

(22) *Op. cit.*, pág. 316.

la *grafomanía*: todos sus pensamientos, aun los más triviales o pueriles, deben quedar consignados por escrito. En cuanto a la modalidad de su específica paranoia, es la de la *pseudología*. El pseudólogo paranoide, acota Bonnet, «no debe confundirse con la pseudología del mitómano, del maligno, ni del perverso; aquí la persona miente sólo por vanidad..., no por malignidad» (23). Sin embargo —conforme a Dupré (24)—, esta pseudología es combinable con la mitomanía no psicótica, caracterizada por la deformación cíclica y consciente de los hechos reales, la afirmación delirante de hechos ficticios y el contenido interesado y coherente del relato. Se advierte muy comúnmente en el revolucionario —en el «*homme revolté*» de Camus—, en quien la «*hybris*», la soberbia del ego, se interacciona con el «*pathos*» mítico. «Sólo un extremista sincero —observa Crane Brinton— en una revolución puede matar hombres por amor al hombre, buscar la paz por la violencia y libertar gentes esclavizándolas... Donde el hombre normal chocaría con un fraccionamiento de la personalidad; donde su conciencia o su sentido de la realidad, o ambas cosas, estarían obsesionados, el extremista sigue adelante sin vacilar» (25). Esto sí: en los casos que analizamos queda excluida la perversidad moral innata, que tan bien se refleja en revolucionarios como Marat, Fouché, Dzerzhinsky, Yagoda o Yezhov. No, acá es solamente una concertación de la fabulación vanidosa con la mendacidad mitómana.

Vayamos al examen de algunas pruebas en nuestros casos clínicos. Empecemos por Las Casas. En su *Historia de las Indias* manifiesta que vio, «con sus propios ojos», más de 30.000 ríos en la isla Española, que nunca nadie los ha vuelto a ver. En su tristemente famosa *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, inventa el «genocidio» indígena; primero son 12 los millones de muertos, luego eleva la cifra a 15, y termina redondeándola en 24 millones. «Pero, aun conformándonos con los 15 millones, nota Le-villier que debieron matar los españoles 375.000 indios por año,

(23) *Op. cit.*, pág. 546.

(24) *Pathologie de l'imagination et de l'émotivité*.

(25) *Anatomía de la Revolución*, Madrid, 1958, págs. 201-202.

es decir, bastante más de 1.000 diarios y sin descansar ni un día en los años bisiestos... Todas estas cifras son imposibles, aun después de haberse inventado la cámaras de gas y demás prácticas del genocidio moderno, pues si estos poderosos medios no fueron capaces de acabar con el pueblo judío, ¿cómo iban a acabar con los indios antillanos el modestísimo genocidio que Las Casas atribuye a las guerras y a los encomenderos? Este falso genocidio, que sirve de base a toda la doctrina de Las Casas, nos muestra bien el carácter irrazonable del pensamiento dominado por una idea falsa» (26). Más aún, mutila y cambia los textos de documentos públicos conocidos, como la Bula de Alejandro VI, de 1493, de donación de las tierras del Nuevo Mundo a la Corona de Castilla. «Aquí Las Casas, al traducir el texto de la bula, lo adultera con adiciones arbitrarias, pero, además, también con muy importantes supresiones». Atento a ello, el historiador germano Schäfer dictamina: «Las Casas no es precisamente un testigo fidedigno, ni siquiera de las cosas que pretende haber presenciado personalmente» (27). Algunos biógrafos, para disculparlo, alegan que se trata de andaluzadas; «pero —aclara Menéndez Pidal— es una andaluzada en grado patológico», que lo lleva a multiplicar por cien, por mil, por un millón, cada caso que relata. «Adultera por impulso incontenible, haciéndole sufrir una enormización de cantidad y de calidad»; es una exageración «enormizante, habitual e irreprimible», que, unida a su «fantasía de visionario», le hace dar «por muy notoria y averiguada verdad» cualquier rumor o disparate que le han contado. Ejemplo de tales desatinos es la descripción de la destrucción de la ciudad de Guatemala en 1541, producida por el rompimiento eruptivo del lago volcánico que la dominaba, y que él atribuye a la acción de «tres diluvios», citando falsamente el texto levantado por el escribano Juan Rodríguez (28). De ahí que Lewis Hanke, ferviente lascasiano, admita que: «La historia de la exageración humana tiene pocos ejemplos más interesantes

---

(26) Menéndez Pidal: *Op. cit.*, pág. 100.

(27) *Op. cit.*, págs. 106, 119.

(28) Págs. 100, 106, 107, 108.

que la *Apologética Historia*» (29). Y las muestras de los embustes se repiten cuando se atribuye el arreglo de paz con el cacique Enriquillo, obra de Barrionuevo, que él no había sino obstaculizado; cuando intervierte el cargo recibido de «procurador de indios» por el de «protector universal de todos los indios»; cuando pretende extender la jurisdicción geográfica de su Diócesis de Chiapas a Guatemala y a México; cuando reincide en el error de Colón y cree estar en tierras del Ganges, etc. A veces, estas fabulaciones se vuelven contra él, como cuando propone a la Corte la expedición a Cumaná y promete «las mayores rentas y mayor cantidad de oro y perlas que rey de todos los cristianos tiene», y sólo dio con indios canibales.

Pero aclaremos que ese mundo de ficciones no está regido ni por la gratitud ni por la caridad. Las Casas, que ha sentado como tesis principal de su *Confesionario* episcopal que todo dinero proveniente de Indias es un robo y que su aceptación obliga a «reparar *in solidum*» por todos los actos de los conquistadores, no vacila en ser pagado con ese dinero «robado». En 1516 recibe 100 pesos oro anuales como procurador de indios; como obispo, en 1524, 500.000 maravedíes anuales; en 1551, cuando renunció al obispado, se le fijó una pensión de 300.000 maravedíes, renta que en 1563 se le aumentó a 350.000 maravedíes. «Las Casas se contradecía. Vive del dinero robado, para predicar que no se robe... Estos contrasentidos indican que ese ultrarrigorismo estaba en pugna con la realidad como parte de una mente anómala que los psicólogos habrán de estudiar» (30). No lo mueve tampoco un ideal de fraternidad, ya que disculpa la esclavitud que los indios practican, y en sus memoriales de 1531 y 1542 propone la introducción de hasta 4.000 africanos para que como esclavos trabajen en reemplazo de los indios. Ni se distingue por su acción caritativa: «no trabajó práctica y directamente en la instrucción del indio, ni en mejorarles las condiciones de vida; hasta en la Vera Paz dejaba a sus compañeros estos cuidados. Esto es algo chocante. Fray Pedro de Córdoba, Montesinos, Zumárraga, Marro-

---

(29) *La lucha por la justicia en la conquista de América*, Bs. As. 1949, pág. 338.

(30) Menéndez Pidal: *Op. cit.*, págs. 336-337.

quin, Motolinía, cuantos eclesiásticos desfilan por esta biografía, los innumerables sin renombre o sin nombre, todos trabajan por el bienestar del indio en la catequesis, en el confesonario, en fundar y asistir hospitales y asilos, en organizar pueblos indios, en dirigir labranzas y talleres, en componer o difundir gramáticas y doctrinas». Sólo Las Casas se abstiene de estas pedestres tareas; su tiempo lo destina exclusivamente a escribir contra la obra de España en América. Porque, «como decía Rogel al obispo, los encomenderos notaban que cuanto el procurador Las Casas hacía, en favor de los naturales, no era tanto por amor al indio como por aborrecimiento a los españoles» (31). No era la caridad, sino la publicidad la meta que lo desvelaba. Y esto hay que convenir que lo obtuvo ampliamente. Primero, los flamencos en 1579, y luego, los hugonotes ginebrinos, los italianos, los catalanes separatistas, los franceses; los norteamericanos, cuando la guerra de Cuba; los nazis alemanes, para perseguir al cristianismo, y los stalinistas rusos y socialistas mexicanos, han reeditado una y mil veces sus hispanóforas obras. «Este es el hecho capital en la exaltación póstuma de Las Casas —afirma Menéndez Pidal—. Cuando en España el obispo, tras su larga vejez de ineficacia, había caído en un respetuoso olvido, en el extranjero los bucaneros y los filibusteros que ambicionaban las riquezas de América, los holandeses que luchaban por su independencia, y todos los combatientes frente a la contrarreforma católica, levantaron sobre sus hombros al "Reverendo Obispo Don Fray Bartolomé de Las Casas o Casaus" y le dieron una internacional fama de difamación que no tiene otra igual en la historia. La ansiosa apetencia de publicidad que aquejaba al Obispo-fraile podía estar satisfecha» (32). Tal la gloria póstuma de esta personalidad anormal que «despreciaba la civilización occidental, el de las disparatadas concepciones históricas, el de la idea fija de que los indios eran los únicos dueños soberanos del Nuevo Mundo, el que apoyaba esa idea con incendiarias imposturas difamatorias, el que se movía fuera de toda realidad» (33).

Veamos ahora también sintéticamente el otro caso.

(31) *Op. cit.*, pág. 323.

(32) *Op. cit.*, pág. 365.

(33) *Op. cit.*, pág. 392.

Los fraudes paleontológicos de Teilhard son tan recientes y tan conocidos —incluso nosotros mismos los hemos expuesto en el número 7 de *Mikael* (34)— que no creemos valga la pena reiterarlos *in extenso* ahora. Simplemente recordemos que los dos más sonados fueron los de Piltdown y Choukoutien, con los respectivos inventos del *Eoanthropus dawsoni* y el *Sinanthropus pekinensis*. En el primer supuesto fósil, Teilhard, en 1913, dijo haber encontrado un diente canino que, junto con otros huesos presentados por sus socios Charles Dawson y Smith Woodward, conformaron este ancestro homínido. Los investigadores del Museo Británico comprobaron acabadamente en 1953 que se trataba de una falsificación material completa. En el segundo caso, las ingentes cantidades de huesos del antropoide primate que desde 1933 hallaran Teilhard y sus socios (Weidenreich, Pei, Breuil, Davidson Black y otros), desaparecieron íntegra y misteriosamente entre 1939 y 1945, sin que las memorias descriptivas se correspondan entre sí ni con el molde en yeso que de él mandaron hacer; por lo cual Patrick O'Connell dedujo que el tal fósil nunca había existido. Estos son los hechos que configuran, elementalmente, dichos fraudes científicos. Pero lo que acá nos interesa establecer es el por qué de tales falsificaciones.

Para entregar una respuesta aproximada a ese interrogante hay que acudir al análisis de la personalidad psicopática del principal autor de esas simulaciones. Y es en el monoideísmo mítico-fanático antes indicado donde radica la motivación de las supercherías. Para quien la evolución de las especies era «una fe, más allá de toda experiencia», que obligaba a «forzar y superar las apariencias» (35), la fabricación de pruebas de su irrecusable tesis era un acto lícito.

En el excelente libro de Sergio Quinzio, ya citado, encontraremos las demás referencias que completan el cuadro de esta personalidad anormal. Hace este autor hincapié en esa hipertrofia del ego, que anteriormente documentáramos, trayendo a colación parágrafos como éste, de *La nostalgia del frente*: «el "yo" de la aventura y de la

(34) *Evolucionismo y fraude*, págs. 30-53.

(35) Cit. por Maurice Vernet: *La grande illusion de Teilhard de Chardin*, París, 1964, pág. 43.

búsqueda, el "yo" que quiere ir siempre a los confines extremos del mundo para recoger visiones nuevas y raras y para decir que está en primera fila». Es ese «yo» exaltado el que lo hace imaginarse portador de aquella «especie de misión científico-religiosa *in partibus infidelium*», al tiempo que discurrir sobre aquella extrañísima fe en el materialismo panteísta. «Me abandono a la fe difusa y confusa en un Mundo Uno e Infalible, donde quiera que esta fe me arrastre», expresa en *Como yo creo*; y en 1923, en *La Misa sobre el mundo*, escribirá: «Materia fascinante y potente. Materia que acaricias y que virilizas. Materia que enriqueces... Con tus lisonjas, arrástrame; con tu linfa, nítreme. Con tu resistencia, endureceme. Y, finalmente, con tu ser, tú misma, divinízame» (36). La materia «estaba allí y me llamaba —ha consignado en *La vida cósmica* (1916)—, ... me apremiaba para que, abandonándome sin reservas, la adorase». Así es como este sacerdote jesuita termina invocando a la «Santa Evolución» (págs. 14, 22).

Tales ideas delirantes, cuyo meollo es el panteísmo místico inmanente («Siempre he tenido un alma naturalmente panteísta»: *Cristo en la materia*, 1916), estructuran toda una conducta singular. En primer lugar, y dada la notoria contradicción de esa fe evolucionista con la del cristianismo, él se siente un perseguido hereje, un mártir del Santo Oficio, el nuevo Galileo Galilei. Pero, contrariamente a lo que se podría suponer, tal herética condición no lo recluye en ningún austero ostracismo. Más bien se transforma en un «filósofo mondain», en un favorito de los círculos mundanos. Su «preciosa red de amistades» incluye muchas y variadas entidades: «un cauto apoyo por parte de su Orden», a la Fundación Carnegie (1927), el «Geological Survey», el Instituto Médico Rockefeller, el Gobierno de Francia (oficial de la Legión de Honor, 1947), la casa Citroën, la Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research, y el patrocinio de conocidas personalidades: el príncipe de Broglie, Julián Huxley, Leopold Senghor, la reina Isabel de Bélgica, la ex reina de Italia María José, Arnold J. Toynbee, André Malraux, Edouard Le Roy, Roger Garaudy, Jean Piveteau, Paul Chauchard

(36) En Quinzio: *Op. cit.*, págs. 21, 27, 45-46, 127.

y algunos católicos como los padres De Lubac, Smulders y Rideau. Juzgando esta circunstancia, señala Quinzio: «este hombre, del que se ha escrito que “fue crucificado durante toda su vida” (P. Chaurchard), es el personaje célebre y desenvuelto que va de una recepción a otra: cócteles, embajadas, ambientes artísticos, ceremonias oficiales, hospitalidad en magníficas mansiones». En suma, repitiendo una vez más las palabras del maravillado Cuénot, Teilhard «no huye del mundo, donde se encuentra a sus anchas, entre gente que es su par». «La motivación de la recompensa (de la Legión de Honor) pone de relieve, sobre todo, las capacidades organizativas y la habilidad diplomática demostrada por Teilhard en la obtención de los considerables recursos financieros necesarios para las investigaciones (de China). A este respecto, no faltaron las acusaciones de que era «un orgulloso y astuto arrivista»; el mismo Cuénot, biógrafo, sin duda, tan benévolo como devoto, afirma: «Puede ser que, a veces, se mostrase ligeramente interesado». Ciertas expresiones del Padre Teilhard parecen ofrecer motivos o justificaciones más o menos directas, como las siguientes: «A un hombre potente, siempre es bueno conocerlo», porque «la potencia quiere decir dinero», y «el dinero es una cosa hermosísima y hasta sagrada»... El mismo Cuénot afirma explícitamente: «Los reveses exteriores en la vida de Teilhard son muy raros»... En efecto, Teilhard alcanzó la celebridad en brevísimo tiempo. Hacia 1924-1925 es un aplaudidísimo conferenciante... Los «amigos» de Teilhard son cada vez más numerosos y ruidosos... «Era inevitable —como escribe Viallet— el inmenso éxito de la moda teilhardiana, apoyada en un “esnobismo que reducía a Teilhard a una especie de Françoise Sagan, de la metafísica”... En París es moda citar a Teilhard a tontas y a locas... y, por ello, hacen de Teilhard un mito». Además es «América, su base financiera, a donde le llevan sus contactos de trabajo, al ser considerado por los norteamericanos, ya al comienzo de los años treinta, como “persona grata” y de confianza...; es “capaz, como un mago, de hacer brotar el dinero norteamericano” (Cuénot)» (37). Este jaleo mundano al cristiano heterodoxo es bien parangonable al aconte-

(37) Págs. 24-25, 26, 37, 43, 75, 76, 77, 81, 82.

cido con Las Casas, acerca de quien observa Menéndez Pidal que «el escribir glorificando a Las Casas es cosa llana, reglamentaria; es ir a favor de la corriente; mientras que suprimir el incienso es atraerse la excomunión imperdonable de los muchos que mantienen el culto litúrgico lascasiano» (38).

Una de las vertientes de esa fama es un simple equívoco: los científicos lo toman por un gran metafísico; los filósofos suponen que hace ciencia; los teólogos encomian su poesía; los poetas lo tienen por un místico. Barajando unilateralmente varias de esas opiniones, resulta un «sabio». Para deshacer el entuerto, Quinzio consulta a cada especialista en sus dominios, y así nos informa: que Teilhard «ignora las matemáticas y la física, es decir los ejes de todo el desarrollo científico contemporáneo: "No fue —escribe Cuénot— ni matemático ni físico". Precisamente por esto, la ciencia de Teilhard de Chardin todavía es la del positivismo decimonónico..., siguió anclado en el siglo en que había nacido... Si por un lado, la ciencia de Teilhard es una ciencia decimonónica, que ignora las transformaciones revolucionarias y los planteamientos críticos del siglo xx, por otro nos parece futurista. No sólo porque, extrapolando en clave filosófica y mística los datos positivos de su ciencia, ve delinearse un fantástico futuro ultrahumano..., sino también porque descubre o inventa (ó cree hacerlo) una nueva ciencia de los orígenes y del desarrollo de la humanidad, la antropogénesis, y una nueva superciencia general de todo lo real, la ultrafísica, que ciertamente todavía no tienen rostro, más allá de las connotaciones aproximativas y a menudo contradictorias, que su ideador les ha atribuido. Efectivamente, ningún científico ha proseguido por la vía indicada por Teilhard» (39). Como filósofo, se atiene al «idealismo físico», «el sistema elaborado por Federico Schelling en la época de la Revolución Francesa..., una metafísica con ropaje científico, como lo fueron otros numerosos sistemas, especialmente decimonónicos». El abate Grénet, «aun aproximándose al Padre Teilhard con declarada simpatía, lo ha definido como "filósofo sin instrumentos" y "filó-

(38) *Op. cit.*, págs. XII-XIII.

(39) Págs. 93, 96.

sofo a pesar suyo"... Gilson ha escrito que la visión del mundo de Teilhard de Chardin era "más un modo de sentir que una doctrina". Claude Tresmontant ha demostrado ampliamente que el Padre Teilhard no era ni un metafísico ni un teólogo... Ciertamente, Teilhard no tuvo una auténtica preparación de filósofo ni una mente filosófica... Por esto, el pensamiento de Teilhard no es susceptible de una auténtica valoración desde el punto de vista de la filosofía... Su filosofía es, en definitiva, el punto sin dimensiones en que se tocan la ciencia y la mística..., que ya no es ciencia, y que antes de convertirse en filosofía se arroja inmediatamente en el abismo de la mística» (40). A ello hay que unir «su escasa preparación y aptitud como teólogo... Puede ser que la formación bíblica y exegética del Padre Teilhard fuese insuficiente. A decir verdad, nunca tuvo el temperamento del exégeta, ni se inclinó particularmente hacia los estudios bíblicos» (C. Cuénot). Henri de Lubac... subraya el carácter no propiamente teológico de la obra de Teilhard... En este sentido, Maritain ha podido referirse al pensamiento teológico de Teilhard como una «teología-ficción» (41). Por otra parte: «la exaltación romántica y la pasión apologetica, que, al mezclarse, componen el cuadro de la mística fantástica de Teilhard, son, en realidad, un rechazo de la mística... Viallet explica el rechazo teilhardiano de la verdadera mística con su miedo personal a la muerte...: fue impulsado por un temor inconsciente a eliminar de su concepción todo elemento que corriese el riesgo de contribuir a la destrucción de su propio equilibrio nervioso», y, por ello, negó la noche tenebrosa de la noche de Dios, en la que, en cambio, entraron los místicos. Y, en efecto, cuando ha tenido que dar respuestas acerca de aquella inmortalidad individual que su sistema ignora radicalmente, incluso como problema, lo vemos afirmar penosa o insensatamente: «Lo que presupone que en la "muerte" cada partícula refleja sea recogida sobre otra faz de las cosas por Omega en formación» (42). «Toda pregunta amenazadora o insidiosa debía ser rechazada y que-

(40) Págs. 98, 99, 101, 102, 107, 108.

(41) Págs. 110, 111, 112.

(42) Carta a Viallet, 9 de febrero de 1954.

mada en una fantástica sublimación en la que todas las cosas y, ante todo, la muerte, perdiesen sus duros y contrastantes contornos» (43). ¿Será poesía, pues? «En realidad, las interminables páginas de Teilhard son, muy a menudo, tediosas, debido a la superabundancia de mayúsculas, exclamaciones y preguntas retóricas, de adjetivos rebuscados, de pausas e inflexiones estudiadas, de circunlocuciones redundantes, de fórmulas efectistas y de complacencias literarias. Neologismos intencionadamente preciosistas descubren de inmediato su vaciedad y su trama de mala ley: anticiclones de hominización, concientialización de la evolución, replegamiento psicogénico del mundo sobre sí mismo, densidad crística, Dios cosmicizado, centración, supercentración, decentración, excentración, humanización, auto-ultraevolución, auto-intra-hominización, super(ultra)personalización, ultracentro, ultra especiación, ultra-antropogénesis, ultracrístico, etc. Teilhard está muy lejos de la poesía y, en todo caso, está muy próximo a las afectaciones de una mediocre e insólita literatura. Por lo demás, se sabe que no tuvo ninguna sensibilidad artística ni ningún efectivo conocimiento de los problemas del arte contemporáneo... Decididamente, la prosa de Teilhard constituye una prueba nada desdeñable en contra de él, porque es el espejo en el que se refleja fielmente su falta de claridad y de potencia. Parece más bien como el tejido conjuntivo de intuiciones y de sollicitaciones científicas, filosóficas, teológicas y místicas que en ella se mezclan y diluyen. En realidad, los innumerables admiradores de Teilhard han sido conquistados, no por la fuerza sublime de su aliento poético, sino por la utópica «gran síntesis», a la que el lenguaje y la figura humana del jesuita han superpuesto velos capaces de enmascarar sus insuficiencias y de multiplicar sus sugerencias» (44).

No es tan siquiera la poesía, sino «el ardor de la fantasía», lo que cimenta la fama del jesuita francés. Celebridad que, como en el caso del dominico español, tampoco se fundamenta sobre un modelo de caridad cristiana, ni tan sólo sobre un mero humanitarismo. Baste con leer lo que escribe en 1946 bajo el título de *Algunas re-*

---

(43) Pág. 132.

(44) Págs. 145-146.

*flexiones sobre el eco espiritual de la bomba atómica*, para poder formarse una idea cabal al respecto: «No me detendré a discutir ni a justificar la esencial moralidad del acto que consiste en la liberación de la energía atómica —sostiene—... La era atómica: era, no de la destrucción, sino de la unión en la búsqueda, No obstante su aparato militar, las recientes explosiones de Bikini marcarían, así, la venida al mundo de una humanidad interior y exteriormente pacificada. Anunciarían el advenimiento de un Espíritu de la Tierra» (45). Palabras que, al mirar el ciclotrón de la Universidad de Berkeley en 1952, reitera, agregando que de la fisión atómica puede salir «alguna forma inédita de compuesto (o concentrado) humano» (46). Por si ellas no bastaran, se pueden leer con provecho sus páginas acerca del paro y huelga capitalista, una afortunada «coincidencia biológica» que permitía liberar «una parte de la energía humana» y «hacer avanzar la evolución a través de la gran corriente de la búsqueda»; sobre el comunismo, en el que «la fe en la humanidad, reunida en un solo organismo universal, ha recibido una plena e inspirada expresión»; sobre el colonialismo inglés en la India: «Lamentablemente, la antipatía de los nativos hacia los ingleses es general... Los ingleses dan toda la cuerda que pueden, pero no ceden; creo que tienen razón»; sobre los africanos: en los somalíes «no veo más que magníficos animales de piel bronceada... Dudo muchísimo que algún día entren en las filas de la humanidad que avanza» (47), etc. En sentido estricto, la filantropía de Teilhard es de neto corte totalitario. Refiriéndose a las «recientes experiencias totalitarias», en *El porvenir del hombre*, manifiesta: «es demasiado pronto para poder juzgar... No es que haya fallado el principio mismo de la totalización, sino tan sólo la manera inhábil e incompleta con que ha sido aplicado... No es la dureza o el odio: se trata de una nueva forma de amor... La Tierra se despertará mañana "pan-organizada" bajo alguna forma imprevisible... Tranquilicémonos, pues..., hundiéndonos en el corazón de la Noosfera, podemos

---

(45) Pág. 28.

(46) Pág. 30.

(47) Págs. 36, 141.

esperar, podemos estar seguros de que hallaremos todos reunidos, así como cada uno de nosotros, la plenitud de la Humanidad» (48).

El desajuste básico en la conducta de Teilhard, sin embargo, no se da en los planos antes examinados, sino en el de su propia inserción sacerdotal en la Iglesia Católica. El 2 de abril de 1952 le escribía a Viallet: «Desde hace años tengo la impresión de “ahogarme” en la Iglesia... El nuevo Dios se debe encontrar —lo cual es muy biológico— no en términos de ruptura, sino de “prolongación” de la forma más “avanzada” de lo divino alcanzada en este momento por el pensamiento y la mística humanos... Créame, si no “corto” no es por timidez o por respeto y devoción a la Compañía, o por hábito a la misma. Es por convicción “biológica” de que *no debo hacerlo*». En ese mismo año asienta este otro pensamiento: «Ahora ya no puedo escapar a la evidencia de que ha llegado el momento en que el sentido cristiano debe salvar a Cristo de las manos de los clérigos (al menos de los clérigos que son los escribas de la Iglesia), a fin de que el mundo sea salvo» (49). Glosando estos párrafos Claude Cuénot afirma que: «La prodigiosa empresa a la que se ha lanzado este revolucionario tiene como motivo una necesidad (¿quién no lo ve?), la necesidad de *salvar a Cristo* (50). ¿Y cómo se podrá cumplir tan delirante proyecto? “Se debe empujar desde dentro” solía decir». En 1948 le significaba a André Karquel: «Nosotros dos hacemos la revolución a presión baja» (51). También en 1948 le confía a su socio el abate Breuil: «Reflexionando sobre esto, he encontrado la forma de satisfacer las exigencias del censor (eclesiástico), naturalmente, sin alterar nada de mi pensamiento, pero derramando por el texto un cierto número de “puntos sobre las íes”» (Quinzio, pág. 29). Por último, a un ex sacerdote dominico le aclara: «Esencialmente, yo considero, como usted, que la Iglesia (como toda realidad viviente al cabo de cierto tiempo) llega a un período de mudanza o reforma necesaria... Mas, preci-

(48) Págs. 148, 149, 216, 224, 225.

(49) Quinzio: *op. cit.*, págs. 33, 34.

(50) *Teilhard de Chardin*, Barcelona, 1970, pág. 171.

(51) C. Cuénot, págs. 171, 179.

samente, considero que la reforma en cuestión (mucho más profunda que la del siglo XVI) no es una simple cuestión de instituciones y costumbres, sino de Fe... Estoy convencido: es de una Cristología nueva extendida a las dimensiones orgánicas de nuestro nuevo universo de la que se apresta a salir la religión del mañana... Esto dicho, yo no veo mejor medio de promover lo que anticipo que trabajar en la reforma (como está definida más arriba) por dentro... Muy sinceramente (¡y sin deseo de criticar al gesto de usted!), no veo en el tallo romano en su integridad, sino el soporte biológico suficientemente amplio y diferenciado para operar y soportar la transformación esperada. Y esto no es pura especulación. Durante cincuenta años he visto demasiado de cerca cómo *alrededor de mí* se revitalizaban la vida y el pensamiento cristianos —pese a toda Encíclica— como para tener una inmensa confianza en el poder de reanimación del viejo tallo. Trabajemos cada uno por su lado. Todo lo que sube converge» (52). Habrá comprendido ya el lector, ante estos textos, cuán profunda era la delusión psicopática que padecía Teilhard de Chardin.

Dos expertos conocedores de estos mecanismos biológicos han podido calar hondo en el análisis de esta personalidad anormal. El profesor de Biología de la Universidad de Strasbourg Louis Bounure lo tiene por un «caso patológico, sintomático, del delirante con ideas fijas» y como «el teórico místico de una cosmogonía puramente imaginaria y el profeta inspirado de una nueva religión» (53). A su vez, el científico inglés sir Peter B. Medawar, premio Nobel de Medicina, comentando *El fenómeno humano*, en 1961, anotaba que la obra «es absurda y su autor podrá no ser acusado de deshonestidad sólo porque, antes de engañar a los demás, se tomó la molestia de engañarse a sí mismo... No se puede leer *El fenómeno humano* sin sentir una sensación de ahogo. Hay en él un argumento, un débil argumento, expresado de modo abominable; pero, ante todo, con-

(52) Publicado por Henri Rambaud y cit. por Carlos A. Sacheri: *La Iglesia clandestina*, Bs. As., 1970, págs. 53-54, nota 18.

(53) *Recherche de une doctrine de la vie. Vrais savants et faux prophètes*, Paris, 1964, págs. 140, 148.

sideremos el estilo, ya que el estilo es el que ha dado la ilusión de su contenido..., aquel chispeante y eufórico lenguaje prosaico-poético, que es una de las más aburridas manifestaciones del espíritu francés... *El fenómeno humano* se halla en la tradición de la "filosofía de la naturaleza", un filosófico pasatiempo de salón de origen germánico que no parece haber contribuido nunca a ninguna afirmación de valor del pensamiento humano... La cosa más seria del libro es que Teilhard, habitual y sistemáticamente, engaña con las palabras... Frecuentemente usa en sentido metafórico terminos enérgicos, fuertes e impetuosos como si debiesen conservar peso e impulso en su especial uso científico». Medawar se pregunta: «¿Cómo la gente ha podido dejarse conquistar por *El fenómeno humano*?», y encuentra la respuesta observando que «no podemos subestimar la eficacia del mercado de palabras de este género de filosofía-ficción»... «Al exponer estas tesis, Teilhard es muy confuso, se excita y, al final, se vuelve *histérico*... A lo largo de algún oscuro y piadoso *vamiloquio*, Teilhard admite que Dios, en cuanto Omega, es un Centro de los centros». Y, finalmente, termina afirmando que *El fenómeno humano*, escrito «en un estilo ininteligible, que explica la razón de su presunta profundidad», a pesar de ser la obra «de un científico..., es de carácter anticientífico» (54). La conclusión del fino ensayista italiano que hemos seguido en estas páginas es la de un balance negativo de su pensamiento, porque es «insostenible desde el punto de vista científico, no fundamentado ni filosófica ni teológicamente, envuelto en un pseudomisticismo nebuloso y, con frecuencia, ambiguo, que huye de los problemas reales proyectando fórmulas resolutivas en cielos infinitos e inaferrables, y, finalmente, disuelto ulteriormente en un aura poética, donde todo parece sublimarse, pero sólo para dar lugar a una literatura decadente». En cuanto a la persona misma de Teilhard, añade Sergio Quinzio esta apreciación: «la figura huidiza y contradictoria de Pierre Teilhard de Chardin reproduce perfectamente, con sus incertidumbres, sus autoengaños, sus oscilaciones, sus miedos, sus exaltaciones, su hábil activismo, su sustancial impotencia y su fascinación un tanto insólita, la figura de la Iglesia

---

(54) Quinzio: *op. cit.*, págs. 89-90, 143.

contemporánea... Pero, en definitiva, parece claro que si Teilhard fue una víctima, él se consideró tal aún más, desgarrado por el contraste entre el elevadísimo concepto que tenía de su misión y los límites que le imponía la obediencia; un contraste exasperante por las tensiones de *una personalidad hipersensible, compleja e inestable*» (55).

Las mixtificaciones del «protector» de los prófugos de Babilonia y las del «evolutor» de la Noosfera inaccesible no llegan a ser falsedades dolosas por la anormalidad psíquica que torna inimputables sus conductas; pero nos pareció conveniente desplegarlas en un rápido vuelo con la finalidad de que el lector no vaya a ser inducido en los engaños de estos autoengañados. Los dos religiosos cuyas personalidades hemos investigado son dos optimistas abstractos que litigan con tenacidad contra la realidad de su tiempo y lugar, imaginándose poder cambiarla por sus vagarosas utopías, sin reparar en medios, omnubilados por la hipervaloración de su yo que proyectaba confusas seducciones para los incautos. La paranoia, afirma Juan Antonio Vallejo-Nájera, es la más peligrosa de las enfermedades mentales, por la insidia con que las ideas delirantes son propaladas. Incluso en los casos expansivos llegan a provocar «delirios inducidos» en sus seguidores. Esto es, que «surgen precisamente del enorme potencial de convicción que tienen algunos paranoicos expansivos, quienes llegan a convencer a alguna persona (o grupos de personas), generalmente de escaso nivel mental y gran sugestibilidad, de la realidad de las ideas delirantes del enfermo, de las que llegan a participar con la misma ceguera para la evidencia de su falsedad que tiene el paciente inductor... Algunos delirantes expansivos, del tipo "fanático" o "profeta", han creado verdaderas psicosis colectivas por contagio de su delirio a gran número de personas» (56). Y si la «folie à deux», en los casos en examen, no ha desaparecido con la muerte de los inductores, es por la modalidad escrita de sus ilusiones y por el gran aparato propagandístico que

(55) Págs. 44, 150, 154.

(56) *Introducción a la psiquiatría*, tercera ed., Barcelona, 1968, página 152.

las ha rodeado y reavivado; es decir, la «logorrea» (o verborrea gráfica) que, según Honorio Delgado, es «expresión verbal fácil, insulsa, incesante e incoercible del contenido de la conciencia» (57). Las delusiones de nuestros personajes fueron sistemáticas y crónicas y quedaron asentadas en tantos libros que su daño póstumo ha sido enorme. E insistimos que su mayor peligro proviene de la circunstancia fácil de darse que el espectador no advierta a tiempo el gran poder sugestionante de esas fábulas. «Excepto el punto de partida, que es falso y morboso, los juicios del paranoico son perfectamente lógicos, y en lo que respecta a la vitalidad del sujeto, siempre es vigorosa, dando la apariencia de salud. Por eso, rara vez llega a la consulta del psiquiatra» (58). Y «aun en la exploración psiquiátrica, si el médico no logra hacer surgir las ideas delirantes, no aparecerá ningún síntoma patológico» (59). De ahí que la ímproba e ingrata tarea de desmitificación, en casos como los señalados, se haya convertido hoy en una obligación elemental del historiador de las ideas de nuestro atormentado tiempo. Muchos de los mitos del presente han sido contruidos por estos monomaníacos que se imaginan profetas de un futuro oscuramente ensoñado y en cuyo nombre se sienten autorizados a demoler implacablemente nuestra pobre y amenazada civilización. Es por simple higiene mental, pues, y no por ningún ensañamiento particular con ellos, que hay que desnudarlos de la falsa caparazón heroica con que se revistieron y con la que sus secuaces y epigonos los siguen disfrazando.

En tal sentido, y no en otro, creemos —junto a las autoridades intelectuales citadas— haber aportado los elementos necesarios para que el lector pueda redondear el paralelo histórico entre estas dos tan controvertidas figuras religiosas.

---

(57) *Curso de psiquiatría*, tercera ed., Barcelona, 1963, pág. 49.

(58) H. Delgado: *op. cit.*, pág. 302.

(59) J. A. Vallejo-Nájera: *op. cit.*, pág. 144.