

«La advertencia del Santo Oficio sobre las  
obras del Padre Teilhard de Chardin»  
«Reflexiones sobre el teilhardismo» (1)

por

LOUIS JUGNET

Catedrático adjunto de Filosofía

---

(1) Publicado en la *Revue des Cercles d'Etudes d'Angers*, de enero-febrero de 1963.

## LA ADVERTENCIA DEL SANTO OFICIO SOBRE LAS OBRAS DEL PADRE TEILHARD DE CHARDIN

Hemos tardado mucho en hablar de la obra del P. Teilhard de Chardin. Algunos amigos nuestros se han asombrado de ello. Por dondequiera, esta obra ha sido ensalzada y alabada. Se ha formado alrededor de ella una corriente de opinión irresistible en apariencia. Es cierto que aquí y allá ha habido reacciones contrarias, pero éstas se han desvanecido en medio del concierto de entusiasmos. Esas oposiciones han sido, sin embargo, tan enérgicas, que Joseph Folliet ha podido hablar de "la batalla de Teilhard de Chardin". Nosotros, en cambio, no hemos querido participar en esa batalla.

El asunto es grave; los problemas que toca son complejos y atañen a la ciencia, la Metafísica y la Teología. Tiene que intimidar ese vasto esfuerzo de confrontación entre ciencia y fe, no sólo por la amplitud de la síntesis, sino también porque el P. Teilhard se expresa con una terminología particular que debe ser aclarada mediante un léxico para uso de los profanos. Es sorprendente, por otra parte, que, pese a sus oscuridades, tales libros hayan conseguido tantos lectores con tanta rapidez.

Las reacciones contrarias merecen también ser tomadas en serio. Hay autoridades dignas de respeto lo mismo en el ataque que en la defensa. Sin embargo, no podemos menos que comprobar que, entre las adhesiones logradas por el teilhardismo, se cuentan las que proceden de marxistas y comunistas (2). Por muy turbadora que sea esta adhesión, no nos atrevemos a insistir en ella, porque la confrontación de esas oposiciones corre el riesgo de manchar la memoria de un religioso que consagró su vida a un trabajo en que se comprometió totalmente, poniendo en él la doble fe que se afirma en toda su obra: fe en Dios y en la ciencia.

Hoy rompemos nuestro silencio porque ha ocurrido un hecho que no puede dejar indiferente a una revista católica y que ésta debe

---

(2) Cfr., sobre todo, P. Garaudy: *Perspectives de l'homme*; Mury, en la revista *Nouvelle critique*, de junio-julio de 1961.

comunicar a sus lectores. Este hecho es la advertencia de la Congregación Romana del Santo Oficio de 30 de junio de 1962.

He aquí el texto íntegro de la advertencia, traducido directamente del latín:

"Advertencia.—Ciertas obras del P. Pierre Teilhard de Chardin, editadas después de la muerte del autor, se divulgan con no pequeño éxito.

"No juzgando lo que pertenecé a las ciencias positivas, está suficientemente claro que, en materia filosófica y teológica, en tales obras abundan ambigüedades y errores graves que ofenden a la doctrina católica.

"Por lo que los eminentísimos y reverendísimos miembros de la Suprema Sagrada Congregación del Santo Oficio exhortan a todos los ordinarios, superiores de institutos religiosos y rectores de seminarios y universidades, a que preserven eficazmente los espíritus, sobre todo de los jóvenes, de los peligros que entrañan las obras del P. Teilhard de Chardin y de sus secuaces.

"Dado en Roma, en el Palacio del Santo Oficio, el 30 de junio de 1962."

Se podría pensar que después de una prevención tan clara, fieles, clérigos, revistas, diarios que guían al público católico creerían ser un deber el someterse e incluso el apartarse de una doctrina tachada de peligrosa, o, por lo menos, el refrenar los propios entusiasmos y dejar de ver en el autor de "El fenómeno humano" a un pensador magistral. Sin embargo, no ha sido así. Parecería que no se ha prestado a la advertencia la atención ni el respeto debidos a la autoridad de que aquélla procede. Se continúa considerando al Padre Teilhard como un espíritu comparable a Santo Tomás de Aquino, al cual, según se afirma, el primero "ha traducido en lengua evolucionista y encuadrado en la ciencia moderna" (Claude Cuénot); e incluso se le llama "uno de los grandes misioneros del mundo moderno" (M. Tresmontant).

Y nada digamos de las indignaciones y de las apreciaciones desdénosas que se han lanzado contra la actitud del Santo Oficio.

¿Es necesario discutirlo...? Nos parece que una revista cuyo deseo es estar siempre, del modo más perfecto posible, con la Iglesia por lo que a la expresión de la verdad respecta, debe mostrar en este asunto no sólo un respeto más o menos exterior, sino una completa docilidad.

Se habla en la advertencia de ambigüedades, de errores graves, tan graves, que ofenden a la doctrina católica.

¿Qué ambigüedades? ¿Qué errores? Unos y otras han sido sa-

cados a la luz en un artículo escrito con perfecta objetividad, sin el menor tono polémico, publicado por *L'Ossevatore Romano* en la edición francesa del 13 de julio último y reproducido en el número 1.102 de la revista madrileña *Ecclesia*.

Analizaremos aquí brevemente dicho artículo, a fin de presentar a nuestros lectores lo esencial de los motivos que inspiraron la decisión romana. Esto les impedirá corear las alabanzas incomprensibles con las que se rodea sin cesar una obra compleja, en la que es difícil separar el trigo de la cizaña.

\* \* \*

En su obra sobre "El pensamiento religioso del P. Teilhard de Chardin" (3), aparecida antes de la advertencia del Santo Oficio, el R. P. de Lubac, que se ha convertido en uno de los más hábiles divulgadores de este pensamiento, ha señalado esta grave falta de método: emplear en asuntos que pertenecen al campo filosófico y religioso términos, nociones, categorías que son propios de las ciencias naturales. No se trata solamente de palabras, sino de una ambigüedad "conceptual" nacida de la transposición y la aplicación de una hipótesis científica (el evolucionismo) al plano metafísico y teológico. De aquí las extrañas fórmulas que se comprenden difícilmente, o que resultan, cuando uno cree captarlas, contrarias a la "metafísica clásica", es decir, a la doctrina tradicional de la Iglesia. Así, en el pensamiento de Teilhard, la *creación* ya no es más el acto totalmente gratuito, exterior, "producido, según el autor del artículo de *L'Ossevatore Romano*, por la benevolencia desbordante de la suprema eficiencia de Dios". Teilhard declara que se ve "invenciblemente llevado" a ver en la creación "un misterioso producto de perfección y acabamiento para el propio Ser absoluto". La creación no es "efecto de la causalidad", sino de la unión creadora. La creación habría terminado a Dios. ¿Dónde está la trascendencia divina?

La misma ambigüedad en la manera de concebir la nada. Para Teilhard, la nada es lo "múltiple puro", que tiene una suerte de "virtualidad pasiva", de nada "creable". La nada es nada, evidentemente, pero por esta virtualidad de armonía y de unión constituye "una posibilidad, una imploración de ser". Todo sucede como si Dios no hubiera podido resistir esa llamada.

No demos a esta idea —la nada que llama al ser— una interpretación demasiado grosera; pero preguntémonos si esta nada, por

(3) Ediciones Aubier, París, 1962.

el hecho mismo de que no es nada, induciría a Dios invencible y necesariamente a crear. Así, Dios se habría "acabado" "por la realización del ser participado". "Dios no existe, hasta cierto punto, sin unión creadora".

A lo cual *L'Osservatore Romano* opone textos de los Concilios IV de Letrán y Vaticano I, que declaran, por una parte, la plenitud del acto de Dios creador y, por otra, la absoluta y perfecta libertad de ese acto creador.

Partiendo de este "acabamiento" de Dios por la creación, se llega, de acuerdo con el P. Teilhard, a sostener que Dios es "más perfecto" por su incorporación al Cosmos. Si Dios ha "metamorfosado al mundo", éste, a su vez, debe "endomorfizar" a Dios. "En cierto modo, Dios se transforma en nosotros incorporándose... En torno nuestro, al encontrarse la atracción divina y nuestro pensamiento, Dios se halla en trance de «cambiar»."

Es cierto que Teilhard se ha esforzado en explicar su pensamiento en un sentido que, según se nos asegura, podría ser ortodoxo; pero, lo menos que se puede decir de semejantes fórmulas es que están cargadas de ambigüedades y equívocos peligrosos. Tomadas a la letra, equivaldría a la negación de la trascendencia divina.

Para Teilhard, el concepto de unión creadora está ligado, por otra parte, a la hipótesis de la gran evolución, de la evolución total. Lo que le conduce a sostener esta idea desconcertante: "El Cristo de la revelación no es más que el Omega de la evolución". Y aún más: "Cristo salva. Pero, ¿no hay que añadir inmediatamente que también El es salvado por la evolución?" (4).

De tal espíritu emana esta plegaria:

"Jesús, centro hacia el cual todo se mueve, dignaos recibirnos a todos, si fuere posible, entre las mónadas elegidas y santas que, desprendidas una tras otra del caos actual por vuestra solicitud, se agregan lentamente a Vos en la unidad de la nueva tierra".

Teilhard llega a decir que, "en un sentido auténtico", habría una "tercera naturaleza" en Cristo, la naturaleza *cósmica*.

Como *L'Osservatore Romano*, tampoco queremos nosotros, por lo menos esta vez, tomar literalmente esa afirmación, pues así tomada sería una verdadera herejía. En efecto, choca tan violentamente con nuestra fe, que es comprensible que uno se prevenga contra ella.

(4) Tomamos los textos citados del artículo de *L'Osservatore Romano*. Este artículo ha sido traducido por la revista *Ecclesia*, núm. 1.102, de 15 de agosto de 1962, págs. 15-18.

Y lo mismo sucede con la idea que tendríamos de la Redención, si nos atuviéramos a esta afirmación de "El fenómeno humano": "Una prodigiosa operación biológica". Siempre, el efecto de la unión creadora y de la evolución. La inmersión "creadora" lleva a una "compensación redentora". "Por una acción perenne de comunión y sublimación, El (Cristo) se agrega el psiquismo total de la Tierra".

Nos encontramos en plena confusión del orden natural y el sobrenatural. Incluso, del espíritu y la materia. Para Teilhard no hay materia y espíritu, sino "materia que llega a ser (*devenant*) espíritu". Insiste en afirmar que el espíritu es "el estado superior de la materia". Y canta, en su himno al Universo: "Reinas, materia, en las alturas serenas, donde se imaginan los santos que te eluden. Carne tan transparente y móvil, que ya no la distinguimos del espíritu".

Y todavía más: "Materia fascinante y fuerte, materia que acaricias y virilizas, me abandono a tus olas poderosas. Ha pasado a ti la virtud de Cristo. Sedúceme con tus atractivos, aliméntame con tu savia, endureceme con tu resistencia, libérame por sus impulsos: divinízame, en fin, por ti misma".

Tales concepciones son absolutamente opuestas a la enseñanza de la encíclica *Humani generis*, que recuerda expresamente la distinción esencial entre materia y espíritu y que se opone a "la hipótesis monista y panteísta de un Universo sometido a una evolución perpetua".

Volvemos a sorprendernos cuando se trata del pecado original. Este no es ya para Teilhard la transgresión de un hombre, nuestro primer padre, que la ha transmitido a su descendencia, sino más bien una caída colectiva que tiene sobre todo los caracteres de una "solidaridad genética" que procede de los lazos que "unen a los individuos mucho más real y profundamente que toda ligazón estricta y linealmente hereditaria". Nueva ambigüedad y nueva contradicción con la encíclica *Humanis generis*.

¿Qué pensar, por último, de un sistema en el que el pecado como tal, el pecado como ofensa a Dios, no aparece por ningún lado, y que silencia el misterio redentor de la Cruz de Jesucristo.

Se puede ver en estos errores u olvidos un efecto del entusiasmo científico que hace perder al que se podría llamar "el poeta de la evolución", el sentido de la realidad sobrenatural. Pero no se puede construir una apologética válida sobre un dato científico, o peor todavía, sobre una hipótesis tan combatida en el mundo científico como lo es actualmente la hipótesis evolucionista.

¿Qué diríamos si nos detuviéramos en este indefinible texto de Teilhard de Chardin: "Si a consecuencia de cualquier trastorno íntimo, perdiera sucesivamente mi fe en Cristo, en un Dios personal, en el espíritu, creo que continuaría creyendo en el mundo. El mundo (el valor, la infalibilidad y la bondad del mundo) es, en última instancia, la primera y única cosa en la que creo. Por esta fe vivo, y siento que a esta fe me abandonaré sin vacilar en el momento de morir... Me abandono a la fe confusa en un mundo uno e infalible, dondequiera que ella me condujere"?

*L'Osservatore Romano* se cree obligado a observar que, felizmente para Teilhard, éste tiene textos con otro acento. Pero existen los que hemos citado. ¿Cómo es posible que hayan sido escritos? Y, por otra parte, ¿cómo sacaría de allí un público que no hubiera hecho sólidos estudios filosóficos y teológicos, otra cosa que la inclinación hacia una suerte de panteísmo científico?

El R. P. de Lubac, aunque reconociendo las oscuridades y equívocos de la síntesis teilhardiana, ha creído que es posible escribir que "en Pierre Teilhard de Chardin la Iglesia ha dado a luz un auténtico testigo de Jesucristo, tal como nuestro siglo lo necesitaba". Carecemos de la competencia del eminente jesuita, pero diremos solamente con el R. P. M.-A. Genevois, O. P.: "El Santo Oficio no ha condenado en modo alguno el esfuerzo de confrontación entre ciencia y fe que fue la principal intención apologética del sabio jesuita. Sólo que el apologeta ha fallado el tiro, como otros sincretistas anteriores. Para demostrar que la ciencia no se opone a la fe hay que proceder de otro modo. He aquí todo".

\* \* \*

Mucho antes del *Monitum* de 1962, algunos autores de reconocida competencia habían señalado los peligros de las obras del Padre Teilhard. Y consiguieron que autoridades religiosas competentes se pusieran en guardia. Desde 1926, los superiores del P. Teilhard le ordenaron suspender su enseñanza en el Instituto Católico de París. En 1927, el *imprimatur* para "El medio divino" fue rehusado en Roma. En 1933, se prohibió al Padre publicar *L'énergie humaine*; en 1950, "El grupo zoológico humano". En 1957, un decreto del Santo Oficio ordenó retirar los libros de Teilhard de seminarios y universidades, precisando además que no debían ser vendidos en las librerías católicas. En 1958, la Academia Pontificia de Teología consagró un volumen de la revista *Divinitas* a las obras del jesuita. En ese volumen se encuentran estudios de los Reveren-

dos Padres Guérard des Lauriers, O. P., y Philippe de la Trinité, O. P., y de Mons. Alessandri, Mons. Masi y Mons. Journet. "Teilhard es un gran espíritu, pero en dogmática es un espíritu falso —es un gran espíritu falso, y ésta es la razón de que sea peligroso". Ya en 1948, en la *Revue des sciences religieuses* de la Facultad de Teología de Estrasburgo, el R. P. Bouyer demostró que era difícil hacer coincidir la concepción pancristiana de Teilhard con la definición exacta del Cuerpo Místico, precisada por Pío XII.

¿No basta todo esto? Inmediatamente después de la muerte de Teilhard, sus manuscritos, confiados por él a una parienta, han sido editados y difundidos con una rapidez que es, por lo menos, sorprendente. Se comprende que frente a este éxito que, por nuestra parte, estimamos muy artificial, algunos religiosos, como los PP. Daniélou y de Lubac, se hayan esforzado en captar, por así decirlo, esa corriente impetuosa, interpretando, aclarando, completando un pensamiento que por sí solo es insuficiente y peligroso. Pero queda el efecto de conjunto. Se produce el fenómeno que hemos observado a menudo: el forzamiento publicitario de la opinión. El peligro no es, pues, imaginario. Las ambigüedades, los errores corren, se infiltran, se apoderan de los espíritus. "Errores tan graves, que ofenden a la doctrina católica".

## REFLEXIONES SOBRE EL TEILHARDISMO

*"Nuestra época tiene algunos ídolos venerados: Moloch, Mammon, Priapo. Hay que añadir Belfegor, el demonio de la confusión mental".*

(GIOVANNI PAPINI.)

*"La verdad no depende de la situación de las personas. El que defiende la verdad no puede ser vencido, sea quien fuere su interlocutor".*

(SANTO TOMÁS DE AQUINO.)

### I. Situación y prestigio del teilhardismo.

Siguiendo la excelente expresión de nuestro amigo Marcel de Corte, el eminente filósofo belga, "el teilhardismo ha llegado a ser una moda, una epidemia, un contagio...". Ediciones de grandes tiradas y en muchas lenguas, difundidas una y otra vez por una propaganda a veces delirante. (¡ Se atribuye al difunto Padre, a la vez, el genio de San Juan y el de San Pablo... !). Emisiones radiofónicas, según las técnicas más modernas, asaetean a la opinión. Registros en discos, en los que los textos más sospechosos toman, para seducir al oyente, la voz de tal o cual actor famoso. Congresos sabiamente elogiados por un clan perfectamente organizado. Todo se emplea para obtener la adhesión de un público que abarca desde los profesores universitarios a las maritornes. Indudablemente, ya no somos persuadidos, sino hipnotizados gracias a la organización de reflejos que automatizan las reacciones mentales. Declaremos que nos rebelamos frente a esta coacción moral que utiliza los medios mecánicos para neutralizar toda independencia crítica.

Porque el teilhardismo es tabú. Es incluso por lo que al mismo nombre se refiere, lo que no deja de ser pintoresco. Por haber titulado una conferencia "Teilhardismo y marxismo", un capellán de estudiantes nos atacó en pleno púlpito, pues veía en esta denominación una calumnia intolerable. Sin embargo, el espinosismo es la doctrina de Spinoza; el kantismo, la de Kant; el bergsonismo, la de Bergson. Y nadie ataca este modo de expresarse. Entonces, ¿no habría también pensamiento teilhardiano?

Se diría que pronto la santa Iglesia no tendrá nada que envidiar a las sociedades modernas, entre las cuales se alinearía. En efecto,

todo ocurre como si en el seno de la Iglesia pretendieran actuar *grupos de presión* cuyo motor resulta inaprehensible. Los sociólogos se refieren también a los organismos susceptibles de pesar sobre la opinión pública y sobre las autoridades establecidas, a fin de dirigir las decisiones de éstas y aquélla en el sentido deseado.

Es evidente que algunas personas se esfuerzan actualmente en manejar al mundo católico de modo idéntico a los grupos de presión que actúan en la sociedad profana. De hecho, son poco numerosas. En el plano internacional, apenas encontramos una veintena de nombres importantes, siempre los mismos, que se hallan en todas partes. Entre los diarios y revistas hay cuatro o cinco que hacen ruido como ciento. Se citan y elogian recíprocamente, siguiendo una táctica ya analizada en la inmortal encíclica *Pascendi*. Hacen pensar en esos palacios de espejos que se veían antaño en las ferias y que reflejaban indefinidamente la misma imagen.

Sería necesario que se percataran de todo ello quienes gobiernan. Localizar y medir un mal es ya triunfar en parte sobre él. Que se deje, pues, de tomarlos en serio cuando vociferan sin cesar: "¡La ciencia es nuestra! ¡El porvenir es nuestro!", sólo para intimidar a quien defiende las ideas tradicionales y para neutralizar a sus adversarios, cuyo fallo principal es ser menos afortunados y demagogos menos hábiles que ellos, pero no forzosamente más tontos ni menos representativos de sectores sociales de calidad.

Un procedimiento favorito de los teilhardianos es impedir, de manera más o menos directa, que los adversarios escriban o hablen. La táctica comprende desde el sabotaje de la edición hasta la conspiración del silencio (1). Tal estudio meritorio no puede encontrar editor. Tal artículo contra Teilhard queda indefinidamente entre lo que una revista proyecta publicar sin saberse cuándo, hasta que el autor, descorazonado, pide que se lo devuelvan. Si un teólogo quiere hablar, se le ruega discretamente que no haga nada que pueda contribuir a "la división de los católicos". Y un organismo oficialmente constituido vigila el uso que se hace de los textos del difunto Padre,

(1) "Que uno de ellos abra los labios, y se verá a los otros, en coro, aplaudirlo, pregonando el progreso de la ciencia. Si alguien tiene la desgracia de criticar cualquier novedad (de los modernistas), por monstruosa que sea, caerán en filas cerradas sobre él. Quien la niega es tachado de ignorante, y quien la defiende, ensalzado hasta las nubes... No hay injuria que no vomiten contra los católicos tradicionales, pero prefieren la de ignorancia y testarudez. Si se trata de un adversario temible por su erudición y su talento, procuran reducirlo a la impotencia organizando en torno de él la conspiración del silencio". (San Pío X, Encicl. *Pascendi dominici gregis*, contra el modernismo).

controla su interpretación y persigue a los "herejes" del teilhardismo.

Pese a este ambiente intolerable, cierto número de críticas notables han podido salir a la luz (un bloqueo nunca es perfecto). Y ésta es para nosotros ocasión de recordar las principales referencias (2).

La cosa es tanto más necesaria, cuanto que tenemos que denunciar aquí uno de los más habituales sofismas de la propaganda teilhardista: la pretensión de conquistar incrédulos y de multiplicar conversiones. En efecto; nosotros, como universitarios salidos de un ambiente muy alejado del catolicismo tradicional, que vivimos a lo largo del año entre estudiantes y profesores de la enseñanza oficial, podemos hablar de sus reacciones *reales* mejor que un consiliario progresista que no se relaciona con ellos más que en ciertas ocasiones y que, por otra parte, no se encuentra nunca más que con algunos, *siempre los mismos*, por definición.

Uno de nuestros antiguos discípulos, alumno de la Escuela Normal, *incrédulo*, que obtuvo la mejor calificación en el doctorado de Filosofía, nos dice que nunca pudo leer más que algunas líneas de la obra de Teilhard. Y añade comentarios de color demasiado subido para que los podamos reproducir. Un eminente profesor de la Sorbona rehusa analizar, en una revista oficial, un libro de Teilhard, diciendo que, puesto que no se trata en dicho libro de Biología pura

---

(2) R. P. Bosio, S. J., *Civiltà Cattolica*, de 17 de diciembre de 1955. (Cf. *Documentation catholique*, de 22 de enero de 1963.) — Abate Louis Cognet, *Le Père Teilhard de Chardin et le pensée contemporaine* (Ed. du Portulan). — M. Bernard Charbonneau (protestante): *Foi et Vie*, número de noviembre-diciembre de 1957. — Profesor Louis Bounoure, *Revue des sciences religieuses* de la Facultad de Teología católica de Estrasburgo, de 1957. — Marcel de Corte: *Ecrits de Paris*, marzo de 1958. — Henri Massis, en su *Visage des idées* (última parte), publicado por Grasset. — Reverendo Padre Bouyer, serie de artículos en *La France Catholique* de 1958. — Dos autores, en estos últimos años, han acosado firmemente al teilhardismo en los medios religiosos: el R. P. Guérard des Lauriers, O. P., quien, además de ser teólogo y filósofo de gran autoridad, es catedrático adjunto de ciencias naturales (tiene artículos publicados en la *Revue thomiste*, de julio-septiembre de 1956, y en *Divinitas*, órgano de la Universidad de Letrán y de la Academia Pontificia de Teología, en el número especial de abril de 1959, consagrado a la obra de Teilhard), y el R. P. Philippe de la Trinité, O. C. D. (ha escrito artículos sobre el tema en el mismo fascículo de *Divinitas*, y después, en los cuadernos de la misma publicación, en el año 1962, en el fascículo III). Y no hablamos más que de las obras en francés, pues las hay también en español, inglés, alemán, respecto de las cuales es fácil a los maestros teilhardianos encogerse de hombros, pero que mencionaremos nuevamente, si se presenta el caso, en otro estudio.

ni de Filosofía, propiamente no se trata de "nada". Por otra parte, en cierto centro de investigación muy conocido se rechaza una tesis sobre teilhardismo. Una encuesta hecha, a petición de un profesor extranjero, en medios importantes, revela que, con la excepción de los católicos "avanzados" y los comunistas, *el teilhardismo apasiona en realidad a muy poca gente en la "élite" intelectual, pese a sus grandes ediciones y su estrépito*. Podemos multiplicar sin dificultad los testimonios de este género, pero no tenemos para hacerlo el dinero ni los altavoces de los que están tan bien provistos los otros.

Sin embargo, una trompeta un poco aguda logra, de tiempo en tiempo, hacerse oír. Tal es la verdadera crítica del teilhardismo hecha en el libro del filósofo racionalista Maurice Revel, "La cabale des dévots", quien se permite emplear expresiones que seguramente no se soportarían a un católico tradicional.

Resta ahora delimitar exactamente el objeto de nuestro estudio:

1.º No expondremos detallada y sistemáticamente la doctrina de Teilhard. Ya hay demasiadas exposiciones de ella actualmente y podrá consultarse la que cada cual quisiere. A lo sumo, recordaremos durante nuestra discusión los temas fundamentales con algunos textos.

2.º No hablaremos más que de la obra del mismo Teilhard, sin considerar las de sus epígonos, glosadores, secuaces y apologistas, a los que la advertencia del Santo Oficio condena como fautores de errores con el mismo título que al Maestro, y cuyo entusiasmo sólo consigue hacer resaltar todavía con más claridad los defectos del pensamiento teilhardiano, añadiéndole algunos sofismas complementarios. Por otra parte, eminentes autores tradicionales ya se han encargado de hacer pasar todos esos escritos por el tamiz de una sana doctrina.

3.º Nuestra crítica se colocará esencialmente en el plano *filosófico*, no tocando más que accidentalmente la Biología y la Teología.

En efecto, estimamos que significa cometer una peligrosa falta táctica combatir al teilhardismo principalmente en el plano de las ciencias naturales, o incluso consagrar a esto demasiado tiempo. Es preferible decir *transeat* (pase) respecto de las tesis puramente científicas, y limitarse a una discusión filosófica y teológica. Pero, ¡que se nos entienda bien! *No pretendemos, sin embargo, que la concepción teilhardiana de la evolución biológica generalizada esté comprobada, y ni siquiera que sea rigurosamente concebible*. Es necesario que el público esté informado de este *hecho* indudable: emi-

nentes especialistas de las ciencias naturales se oponen, *todavía ahora*, a la idea de una evolución universal de los tipos vivientes. En Francia, el eminente sabio que es el profesor Bounoure, de la Universidad de Estrasburgo, dice claramente lo que piensa en cuanto se le presenta la ocasión (véase, por ejemplo, en *Déterminisme et finalité*, todo el cap. II). Y, por lo que respecta a Teilhard, su discreto, pero firme estudio mencionado antes y publicado en la *Revue des Sciences religieuses* de Estrasburgo, 1957, páginas 290-298: *La cosmologie du Père Teilhard de Chardin devant la Biologie expérimentale*. Podríamos citar otros nombres de biólogos de nuestro país, pero preferimos insistir sobre la existencia de una numerosa y notable escuela de sabios alemanes, llamada Escuela de la Morfología ideal (*Idealistische Morphologie*). Se trata de autores que trabajan generalmente en el Sur de Alemania (en Baviera, Württemberg, etc.). Sus orientaciones filosóficas son muy variadas, porque algunos son católicos, otros protestantes, otros incrédulos; unos manifiestan un espíritu casi platónico, otros kantiano; otros se aproximan a la escolástica, aunque con un fuerte color de fenomenología husserliana. *Pero se trata, en todos los casos, de expertos biólogos, algunos de reputación internacional*, como von Uexkuell. Nuestra bibliografía personal, forzosamente incompleta, enumera una veintena. Pero la enseñanza oficial —y católica— está cuidadosamente preservada de la influencia de esos biólogos hostiles a la mitología evolucionista clásica. Y no solamente por la barrera de la lengua, porque, si se quisiera, muy bien se los podría traducir. El encargado de una gran biblioteca científica francesa respondió, hace algunos años, al proponérsele adquirir textos de estos autores: “Eso no está del todo acorde con las ideas de la Facultad”.

Se pueden encontrar muchas otras “autoridades” capaces de contrabalancear ciertos testimonios favorables. Así, el filósofo danés y ateo Hermann Nielsen (*Le principe vital*. Edic. Hachette), el célebre genético Herbert Nilsson, de la Universidad de Lund (Suecia): *Formation synthétique des espèces*, etc.

Respecto de la Teología, una discusión sumamente cuidadosa y notable de la cristología de Teilhard ha sido hecha por el P. Philippe de la Trinité (Cuadernos de *Divinitas*, III, 1962), de la que lo esencial está reproducido en *Nouvelles de Chrétienté* (Civitec, 134, rue de Rivoli, París), del 11 de octubre de 1962 (núm. 365). Uno puede referirse a dicho análisis con el mayor provecho, sobre todo si se considera que el autor es presidente de la Academia Pontificia de Teología.

4.º Salvo que digamos lo contrario, los subrayados son nuestros.

## II. Cientificismo.

Se designa por esta palabra la estimación exagerada de la ciencia (el "romanticismo de la ciencia", según la excelente expresión de un autor contemporáneo). El cientificismo puede tener dos aspectos: ser absoluto, integral, hasta el punto de negar a la Filosofía, en el sentido tradicional, todo dominio propio. Este es el caso del positivismo clásico y, en lo esencial, también el del idealismo de León Brunschvicg. Pero el cientificismo puede ser también moderno y conceder a la Filosofía un contenido propio, si bien considera que la ciencia es el único fundamento legítimo de la primera. Esta es la idea de ciertos neoescolásticos de la tendencia "abierta".

Propiamente hablando, la posición de Teilhard no coincide con ninguna de estas dos posiciones. Se encuentra entre ambas, como un ascensor detenido entre dos pisos. Concede a la Filosofía más que lo que le concede el cientificismo radical, pero menos que lo que concede el moderado. Y propugna la existencia de una "Ultrafísica", que no corresponde a ninguna concepción clásica de la ciencia ni de la Filosofía.

Veremos, en la tercera parte, con qué benevolencia consideró el difunto Padre la "mística de la ciencia" que va desde Condorcet a Renan. En "El universo personal", Teilhard afirma que debemos resolver el problema fundamental del destino "sin recurrir indebidamente a ninguna Filosofía y sin abandonar el dominio de los hechos científicos".

"De ningún modo una Metafísica, repitámoslo, sino una Ultrafísica... Y, sin embargo, también... una mística y una religión". Está perfectamente claro: la ciencia se estira, se extiende para resolver los problemas más elevados. (En realidad, estamos en presencia de una engañifa, porque hay en tal concepción una Metafísica subyacente, como lo veremos más adelante).

La ciencia reina es la Biología. Teilhard razona siempre a partir de ella. La misma idea de una especificidad de las "ciencias humanas" (Psicología, Sociología, Derecho, Historia, etc.), tan familiar, sin embargo, a muchos escritores incrédulos y rebeldes a la Metafísica clásica, le es totalmente extraña.

¿Qué pensar de esta manera de ver las cosas? Ante todo, nunca nos opondremos con demasiada firmeza al cientificismo más o menos mitigado del P. Teilhard. Hay en esa teoría una confusión que nos parece originar consecuencias catastróficas para la Filosofía y la Teología.

El R. P. Philippe de la Trinité ha insistido enérgicamente en

ello, sobre todo en el último de los estudios ya citados. Allí enviamos al lector, lo mismo que a la notable *Philosophie de la Nature*, del R. P. de Tonquédec (3).

Aquí, nos oponemos radicalmente al teilhardismo en dos puntos: a) ante todo, en la que respecta a la especificidad y trascendencia de la Filosofía con relación a las ciencias naturales; b) luego, en lo que respecta al problema de los elementos básicos de la Filosofía. Esta, sin duda, puede enriquecer y precisar sus perspectivas merced a los descubrimientos científicos *ciertos* (con la condición, por otra parte, de *repensarlos según su luz propia*). Sin embargo, en líneas generales, le basta perfectamente aceptar, para interpretarlos con ayuda de los principios de la razón, los datos más fundamentales de la experiencia inmediata, los mismos que a la vez estudian ella y la ciencia experimental, bien que en cada caso se los considera de modo distinto. Leamos una excelente página de Yves Simon:

“La experiencia que sirva de punto de partida a la Metafísica es universalísima, como la propia Metafísica. Para tener idea del ser es necesario, sin duda, conocer un ser, pero basta conocer uno, para adquirir la idea del bien no es necesario haber dado siete veces vuelta a la tierra: basta haber visto a un animal que busca alimento; para adquirir las nociones de acto, potencia y movimiento no hay ninguna necesidad de frecuentar los laboratorios, porque basta tocar primero agua fría y después agua caliente, y reflexionar sobre este cambio. Y así sucesivamente... Consideremos, por ejemplo, los hechos sobre los que se apoya la teoría aristotélica del movimiento y su división en cuatro especies. Hay movimiento en el mundo, afirma Aristóteles contra los eleatas; es preciso admitirlo, porque basta abrir los ojos para ver que los seres cambian perpetuamente. Hay un movimiento de generación y corrupción: todos los seres vivos que conocemos nacen y mueren; la madera quemada en un hogar se consume y gases irrespirables se disipan en el aire, quedando sólo hollín y cenizas. Hay un movimiento de crecimiento y disminución: vemos engordar a personas bien alimentadas y que viven con reposo, y adelgazar a personas agitadas y enfermas. Hay un movimiento de alteración cualitativa: una persona que es habitualmente colorada, palidece ante su falta. Hay un movimiento local: yo, que estaba ayer en Bruselas, estoy hoy en París. Nacimiento y destrucción, crecimiento y disminución, cambio cualitati-

(3) Vol. I; Edit. Lethielleux, 1956. Véase, sobre todo, págs. 6-67 y 71-84, que deben leerse con atención. Aprovechamos la ocasión para recomendar a los lectores cultos esta magistral obra en cuatro volúmenes.

vo, desplazamiento local, son hechos viejos como el mundo, que durarán lo que durare el mundo. La Filosofía de la naturaleza apoyada sobre esos hechos reposa sobre bases inquebrantables" (4).

Por otra parte, es notable que la fenomenología moderna, sobre todo la de Husserl, revalorice a su modo la *Lebenswelt* o mundo de la experiencia común y familiar, que el algebrismo cientificista pretendió disolver desdeñosamente. Lo que suscita la cólera de Teilhard, quien acusa a la fenomenología de reducir al hombre "al universo anterior a Galileo".

Pero también el biologismo teilhardiano provoca serias críticas. Autores que no son de los nuestros le acusan de naturalizar la historia humana y las ciencias sociales, desconociendo sus caracteres propios. Así, el filósofo (?) comunista Roger Garaudy, por otra parte, tan favorable al pensamiento de Teilhard, escribe: "Como ciertos mecanicistas intentaron reducir todas las ciencias, incluida la Psicología, a una sola: la Mecánica, Teilhard sustituye la idea de una síntesis científica que respete la particularidad de cada ciencia, con una suerte de panbiologismo que extiende a todas las ciencias las categorías propias de una sola de ellas... Su ignorancia de la especificidad de lo social lo lleva a tratar desde el punto de vista biológico los problemas históricos, económicos, políticos" (5).

### III. Pensamiento, materia y movilidad.

En realidad, el evolucionismo universal de Teilhard no ha sido nunca resultado de la experiencia, no ha nacido de una inducción. Es una suerte de postulado, un punto de partida libremente establecido, un principio no evidente ni jamás demostrado, que no es científico ni en el sentido antiguo (saber racional necesario), ni en el sentido moderno y positivista (noción fundada sobre la observación y la experimentación).

"Una representación simplificada... de la vida terrestre en evolución. Una visión cuya verdad surge por el puro e irresistible efecto de homogeneidad y coherencia. Ni detalles accesorios, ni discusión.

(4) Yves Simon, artículo *Philosophia perennis*, en la *Vie intellectuelle*, del 10 de octubre de 1929, págs. 65 y 73 y sig. Todo el artículo es muy bueno.

(5) *Perspectives de l'Homme. Existentialisme, pensée catholique, marxisme*, págs. 178, 192, 202; Presses Universitaires, 1959. Se encuentran reacciones análogas al tratar de Biología e Historia en M. Marrou, "católico" de izquierdas, en el libro *De la connaissance humaine*, pág. 42; Ed. du Seuil.

Ahora y siempre, una perspectiva que debe ser vista y aceptada. O que no ha de ser vista. He aquí lo que quiero desarrollar" (6). En efecto, es fácil situar el impulso inicial del teilhardismo: no se halla tanto en el mismo Bergson, según a veces se afirma, como en la curiosa transposición del bergsonismo hecha por Edouard Le Roy (7). Si se lee, entre otras, obras como "La exigencia idealista y el hecho de la evolución" o "Los orígenes humanos y la evolución de la inteligencia", se encuentra en ellas lo esencial de las ideas teilhardianas, comprendidos ciertos términos ahora de moda, como biosfera y noosfera —y esto, en una época en que el pensamiento de Teilhard estaba en pañales. Por otra parte, la cosa es tan evidente, que el propio Teilhard lo declaró abiertamente: "Los puntos de vista que os serán presentados han sido dispuestos por nosotros (por él y por Le Roy) en el mismo orden y traducidos hasta en las mismas fórmulas, por lo cual ni siquiera nosotros podríamos indicar qué aportaciones pertenecen a cada uno".

Y el sabio que hace esta cita añade: "*No se podría subrayar demasiado la influencia del pensamiento de Edouard Le Roy sobre el del P. Teilhard*" (8). Como dice a menudo nuestro amigo Rudolf Allers, el eminente psiquiatra y filósofo de Viena y Washington (9), una inducción *aparente* puede muy bien —y esto es con frecuencia lo que ocurre— enmascarar una *deducción* silogística de la índole más clásica, pero cuya premisa mayor está sobreentendida. En el caso de Teilhard, esa premisa mayor es el *idealismo pampsiquista*.

Se entiende por tal el sistema filosófico que atribuye a todo, incluso a lo que en apariencia es inanimado (átomos, cristales, minerales), una conciencia confusa y latente. *Esta concepción filosófica es de orden metafísico* y tan poco fundada sobre la "ciencia moderna", que reaparece periódicamente (tomando, eso es seguro, el lenguaje de la ciencia contemporánea) desde los orígenes del pensamiento filosófico. Se la encuentra sobre todo en los primeros jonios (particularmente, en Anaximandro), los estoicos, los italianos del Renacimiento, Leibnitz, los filósofos románticos alemanes, como Schelling y, en fin, en Bergson, Le Roy y Teilhard.

(6) "El fenómeno humano", pág. 108 de la edición francesa.

(7) ¿Nos será permitido recordar que Le Roy ocupaba durante la crisis modernista de 1900 un lugar notorio y que muchas de sus fórmulas fueron atacadas por la encíclica *Pascendi*? ¿Y que a continuación la mayor parte de sus libros fue condenada por Roma? Todos los elogios académicos del mundo no podrán cambiar nada de esto.

(8) M. Piveteau, en la revista *La Table Ronde*, de junio de 1955, núm. 90.

(9) Vid. L. Jugnet, *Un psychiatre-philosophe, Rudolf Allers ou L'Anti-Freud*; Ed. du Cèdre; 14, rue Mazarin, París.

En su aversión por toda "fisura" (*coupure*), por todo "comienzo absoluto" (la creación del mundo por Dios, la creación de cada alma personal), Teilhard se ve obligado a dar un pensamiento difuso a la misma materia (10). Y llega a esto por dos razones filosóficas absolutamente constantes entre los pampsiquistas en general: *una confusión radical entre finalidad y conciencia* (hay orden, incluso en la naturaleza inanimada, porque las cosas más elementales desean) y *una teoría viciosa del conocimiento* (podemos conocer el interior de las cosas, porque ese mismo interior es pensamiento). Se trata, pues, de dos sofismas cien veces refutados y que siempre renacen, no debiendo nada a la ciencia positiva (11).

Consecuencia de ellos es la famosa confusión entre espíritu y materia. Que se recuerde la fórmula, ahora famosa, de "El universo personal": ... existe solamente *la materia que llega a ser espíritu; no hay en el mundo espíritu ni materia; la trama del universo es el espíritu-materia*. (Para las relaciones entre Dios y el mundo, enviamos a los artículos citados. Ya muchas cosas han sido dichas últimamente sobre aquéllas y no queremos repetir.)

*Este idealismo es evolutivo o, como se dice, "movilista"*. Ya dijo Edouard Le Roy que todo el armazón de nuestro pensamiento (axiomas, principios, categorías) cambia, incluso en su raíz. En plena crisis modernista, antes de la primera guerra mundial, pudo escribir sobre los más conocidos de los novadores el filósofo y teólogo tan seguro que es el R. P. de Tonquédec:

"Para ellos, la verdad nada tiene de fijo; no se la puede llamar "inmutable" ni "eterna"; vive y cambia... La investigación no da nunca "resultados" de los cuales pueda uno estar siempre seguro... Por consiguiente, creer que se ha *establecido* (subrayado en el texto) una verdad es cometer un error fundamental... Nada está seguro de subsistir. Las diversas verdades son transitorias, relativas a un

(10) Cf., por ejemplo, "El fenómeno humano", págs. 56, 62, 167, 335, de la edición francesa. Cf. pág. 62: "Toda energía es de naturaleza psíquica".

(11) Sobre la finalidad natural o no psíquica, comparada con la finalidad psíquica, véase Y. Simon, *Introduction à l'ontologie du connaître*, págs. 2-6; Desclée de Brouwer, y el estudio de Roland Dalbiez sobre *Le transformisme et la Philosophie*, en los *Cahiers de Philosophie de la nature*, número especial de 1927 sobre el transformismo.

Cualquier estudio serio de Aristóteles y de los grandes escolásticos demuestra que se puede evitar el escepticismo, por una parte, y el pampsiquismo, por otra, gracias a un realismo espiritualista muy bien construido. Vid. Y. Simon, ob. cit., y la *Critique de la connaissance*, del Padre de Tonquédec.

momento" (12). Del mismo modo, Teilhard nos habla de la "universal deriva" de principios y valores y del perpetuo "hacia adelante" (*en-avant*), hacia el que es necesario ir, etc.

Pero esta posición, por poco que se reflexione, nos parece ruinosa e insostenible. Hay que elegir, porque la alternativa es rigurosa: o el autor movilista acepta relativizar su propio pensamiento, "ponerlo en perspectiva", con lo que simultáneamente lo niega (como lo hace Ortega y Gasset cuando escribe: "No creemos ni debemos creer que nuestra filosofía es definitiva; la echamos, como a cualquier otra, en el flujo histórico de lo corruptible. Lo que significa que toda filosofía, la nuestra como las otras, es constitutivamente errónea"); o bien lo vuelve absoluto en virtud de un privilegio cuyo fundamento nadie alcanza a ver, con lo cual se contradice (como le sucede a Hegel cuando considera que su propia doctrina es la Filosofía absoluta, y a Lenin, cuando escribe: "No se puede quitar nada a esta filosofía (?) (marxista), vaciada en acero de una sola pieza, sin apartarse de la verdad objetiva").

Resulta sugestivo que esta controversia no sea cosa nueva. Por una singular ironía de la suerte —o mejor, de la Providencia—, nosotros mismos y nuestros amigos argumentamos en 1962 contra el teilhardismo según un esquema que se encuentra ya en las obras de Platón y de Aristóteles, cuando éstos critican el movilismo ruinoso de los sofistas heraclitianos, como Protágoras y Cratilo (13).

En verdad, como dicen los neorrealistas ingleses y americanos, todo movilismo radical es *self-refuting*, se refuta a sí mismo. Y arruina toda ortodoxia religiosa. Afirma la encíclica *Pascendi*: "Destruyen (los modernistas) la noción eterna de verdad". En el mismo sentido, la proposición 58 (condenada) del decreto *Lamentabili* dice: "La verdad no es más inmutable que el hombre; evoluciona con él, en él y por él". Y más recientemente, Pío XII, en la encíclica *Humani generis*, rechaza "las falsas afirmaciones de semejante evolucionismo, según el cual se proscribiera todo lo que es absoluto, cierto, inmutable".

(12) *La notion de vérité dans la Philosophie nouvelle*, págs. 4 y sig.; Beauchesne, 1908.

(13) Cf. Platón, diálogos "Cratilo" y "Theetetos". Sin hablar de la argumentación aristotélica sobre el mismo tema, en el libro IV de la "Metafísica", más austera y técnica, pero también más rigurosa que la de Platón.

## IV. Adoración de lo futuro y parentesco marxista.

Después de lo que dijimos, nadie se asombrará de comprobar hasta qué punto el pensamiento de Teilhard desprecia al pasado y se vuelve hacia lo porvenir. Digamos que el jesuita es futurista y neólata. Lo nuevo como tal es objeto de su confianza y su amor. Sus ideas pertenecen a una corriente que conocemos muy bien:

“Los hombres de esta tendencia aprecian poco lo pasado y hablan, en cambio, con entusiasmo de lo porvenir. Se presentan como los constructores del porvenir, de la nueva humanidad. Juzgan lo pasado con extrema hostilidad, en tanto ensalzan lo futuro, en el que ponen toda su confianza... *Es inútil subrayar cuán absurda, filosóficamente hablando, es esta mentalidad*, pues la humanidad tiene los pies puestos sobre la tradición del pasado, que es algo concreto, dejando, por el contrario, el porvenir (que no existe, por lo menos hasta ahora, salvo para la divina omnisciencia) a la Providencia. Pero los espíritus de que hablamos atacan lo pasado, única realidad sobre la que puede descansar lo presente, y subliman lo porvenir, que no es más que una sombra” (14).

Esta comprobación de gran importancia nos lleva a subrayar el parecido —chocante, profundo, atestiguado por los pensadores más dispares— entre teilhardismo y marxismo. Sobre todo, ha sido el filósofo (?) comunista Garaudy quien ha hecho resaltar esa semejanza en su libro *Perspectives de l'homme - Existentialisme, pensée catholique, marxisme*:

Ante todo, Marx, Engels y Teilhard tienen en común la idea de la evolución absoluta en Biología. No se trata de una analogía fortuita, según Garaudy, sino de una concepción sistemática de la dialéctica de la naturaleza (15). Y añade: “Las etapas indicadas por Engels y por Teilhard sobre el pasaje de la materia inorgánica a la célula viva son exactamente las mismas” (16). El moviismo teilhardiano y el moviismo marxista son sumamente parecidos (17). El mismo cientificismo impregna las dos corrientes fraternales. En

(14) Mons. Romeo, de la Sagrada Congregación de Estudios, Seminarios y Universidades, en la revista *Divinitas*, fasc. III, de 1960. En el mismo sentido, un estudio del R. P. Messineo, S. J., en la *Civiltà Cattolica*, sobre todo en el número del 3 de marzo de 1956, donde se analiza de modo preciso y acertado la mentalidad progresista.

(15) Op. cit., pág. 171.

(16) Pág. 182.

(17) “(Nuestras) ideas, (nuestras) categorías son tan poco eternas como las categorías que ellas expresan. Son productos históricos y transitorios” (Marx, “Miseria de la Filosofía”). Se notará la chocante semejanza entre

un caso como en otro, se pretende no hacer Metafísica y traducir el puro y simple camino que recorre la ciencia al desarrollarse.

“Es justo reconocer un impulso lleno de nobleza —dice Teilhard en un opúsculo sobre “La mística de la ciencia”— en la religión de la ciencia tal como se encuentra expresada en sus orígenes, sea en las disertaciones filosóficas de la “Enciclopedia”, sea en las conclusiones... de Auguste Comte o de Karl Marx, sea en las aspiraciones de Lamennais y de Renan.” Por esto, Garaudy, comentando un texto de Teilhard, pudo escribir: *Esta es la tesis del materialismo dialéctico* (18). Se nos objetará que antes tachamos al teilhardismo de idealismo pampsiquista. ¡Sin ninguna duda! Pero es también verdad que este tipo de pensamiento *rechaza radicalmente la distinción entre materia y espíritu* y que para él la idea de un espíritu puro es tan inconcebible como para el marxismo (19). Por tanto, es ésta una idea común a las dos escuelas, lo mismo que la confianza ciega en la técnica para conseguir sobre la tierra toda la felicidad temporal de la humanidad. De donde nace el famoso sueño mesiánico de una sobresaturación de felicidad desde aquí abajo, que es, a nuestro juicio, uno de los *leit-motivs* más desagradables (y de los más anticuados) del teilhardismo. Incluso la célebre tesis de la unificación fatal del planeta gracias a los modernos medios de comunicación suscita las más graves dificultades. Se debería saber que esta idea se halla lejos de ser compartida por todos los especialistas de política internacional y de historia universal. Que se recuerden, por ejemplo, trabajos tan distintos como los de Oswald Spengler y Arnold Toynbee, y de tantos otros que no son ignorantes ni espíritus retrógrados, pero sí subrayan la irreductible pluralidad y la relativa independencia recíproca de culturas y civilizaciones. Pero, una vez más, encontramos a Marx y Teilhard uno junto al otro. Cuando se lee a Teilhard, uno se cree transportado al “mejor de los mundos” de Aldous Huxley. Léase la sorprendente parrafada teilhardiana publicada en la revista *Études* de septiembre de 1946

---

tales fórmulas y las que emplean E. Le Roy y Teilhard de Chardin. (Vid. párrafo 2.º de nuestro estudio, sobre el moviilismo y la idea de la verdad.)

(18) Pág. 187.

(19) Por tanto, sólo al precio de un insoportable confusionismo cierto famoso teilhardiano, antiguo comunista convertido, proclama constantemente la concordancia entre Santo Tomás, Marx y Teilhard. En realidad, Santo Tomás une sustancialmente alma y cuerpo, pero no los identifica. Y los ángeles ocupan un amplio lugar en la síntesis tomista, en tanto que Teilhard los escamotea, y no sin razón.

, págs. 224-225). El jesuita se expresa, por otra parte, sin ambages: "Es imposible ninguna solución media, porque por naturaleza el progreso es todo o no es nada" (pág. 258) (20).

## V. Conclusión.

1.º La síntesis teilhardiana se caracteriza por *una total ausencia de pruebas propiamente dichas*. Este rasgo ha sorprendido a múltiples observadores de formación muy diferente, desde el sabio de laboratorio hasta el teólogo escolástico, pasando por el filósofo cristiano y el filósofo incrédulo. Citemos al azar: "No se trata de demostrar, sino de 'revelar'", según M. Marcel de Corte, para quien el teilhardismo es una gnosis, una teosofía. "Ciertamente, siempre está permitido fuera de la experiencia científica, e incluso contra ella, concebir una imagen del mundo que supla más o menos nuestra ignorancia. Pero el ensueño no es un medio apto para aclarar lo oscuro. El peligro del ensueño estriba en el poder de la imaginación", según el profesor Bounoure. Para el R. P. Guérard des Lauriers, O. P.: "*Teilhard no da ni la menor prueba. Su principio es un puro "a priori"*". El R. P. Philippe de la Trinité, O. C., escribe: "Le reprochamos (a Teilhard) ... afirmar gratuitamente, sin demostrar nada, fuera del campo de sus perspectivas". Y, según Revel, "la afirmación metafísica... apoyada y enmarcada por una cantidad alucinante de signos de exclamación, puntos suspensivos y mayúsculas..., constituye el nervio de la mayor parte de sus 'demostraciones'. *El razonamiento y las ideas están sustituidos por la imagen*".

Se trata, pues, de una obra poética, en el sentido etimológico de ficción libre. Y puesto que hemos escrito esta palabra, ¿se nos permitirá citar una revista especializada en un tipo de literatura actualmente muy de moda?

"Considero, ya lo dije, que Teilhard de Chardin es *un admirable autor de ciencia-ficción*. No ignoro las diversas objeciones científicas que se pueden hacer a sus ideas. Pero estimo, por el contra-

---

(20) Hemos procurado, por el contrario, en un artículo reciente, mostrar cómo se apoya el optimismo cristiano sobre el plano metafísico, sobre el fondo de las cosas. Y es compatible, según las enseñanzas de la Escritura, de los Padres de la Iglesia, de los Doctores y de los autores espirituales, con un cierto pesimismo respecto de los acontecimientos, de las apariencias. Vid. *La fin d'une civilisation*, ap. *Bulletin des Sciences Politiques* de la Universidad de Toulouse, 2.ª serie, núm. 4, 1961.

rio, que su obra está animada por el mismo espíritu de la ciencia-ficción" (21).

2.º Ya hace tiempo, el P. Russo reconoció, en la revista *Études*, que el estudio de la Filosofía escolástica "casi no había retenido" al difunto jesuita. En efecto, no es posible dejar de sorprenderse al leer las frecuentes inexactitudes que Teilhard comete al referirse a tal o cual autor. Recordemos, por ejemplo, una carta a Maryse Choisy (22), en la que el jesuita afirma que Santo Tomás concibió al espíritu "incomprensiblemente yuxtapuesto a la materia". Cualquier estudiante de Filosofía sabe que esta afirmación, válida para Platón e incluso para Descartes, está en las antípodas del pensamiento de Aristóteles y de Santo Tomás, quienes profesan precisamente la unión sustancial de alma y cuerpo.

El gran teólogo protestante Karl Barth escribió un día que *el odio a la Escolástica es la característica de los falsos profetas*. Pero esta aversión está con frecuencia basada en la ignorancia. En la enciclica *Pascendi*, San Pío X lo dice muy claramente (23).

3.º En realidad, la obra de Teilhard presenta inconvenientes irremediables, inscritos en el mismo principio que la anima. Está aquélla ligada a un estado particular de las hipótesis científicas y las utiliza en favor de lo que los ingleses llaman un *wishful thinking*, un pensamiento tendencioso. Dejemos hablar a un filósofo ya desengañado de muchas ilusiones, aunque todavía sea de ideas muy avanzadas (?):

"¿Por qué deberemos elegir *científicamente* el optimismo del Punto Omega y del principio absolutamente último más bien que el pesimismo de una incapacidad de llegar? La Cosmología de Teilhard es, por otra parte, tributaria del *actual* estado de las ciencias de la naturaleza. No se ve, pues, cómo se podría uno preservar contra una situación ulterior de esas mismas ciencias, según la cual se concibiera la evolución más bien como estallidos y divergencias

(21) Jacques Bergier, en *Science-Fiction*, núm. 45, pág. 135, de agosto de 1957; analiza "la visión del pasado" de Teilhard. (Esta es la ocasión de decir: ¡ Señor, librame de mis amigos...!)

(22) *Psyché*, núm. 99-100, de enero-febrero de 1955, pág. 9.

(23) Estos reformadores "que, arrogándose el papel de doctores de la Iglesia, ensalzan hasta las nubes la Filosofía moderna y miran por encima del hombro a la Escolástica, no son partidarios de aquélla... más que porque, ignorantes de esta última, carecen del instrumento necesario para descubrir la confusión y disipar sofismas". Nos hemos impuesto no hablar, en el presente estudio, de los actuales teilhardianos; pero muy a pesar nuestro nos privamos de citar tal o cual texto que ilustraría admirablemente estas palabras del gran Pontífice.

que como convergencia y centración. Desde Spencer a Teilhard de Chardin se han propuesto muchas interpretaciones de la evolución y aún se propondrán otras, sin duda... Si esta hipótesis nos enseña cuáles son las exigencias del conocimiento humano, de modo que por el desarrollo técnico de éste se llegue a tener conciencia de aquéllas, sin embargo, el evolucionismo no nos da ningún fundamento ontológico, ni confiere a la hipótesis ninguna probabilidad determinada" (24).

Aun aceptando la ciencia de su tiempo como imagen del cosmos, Santo Tomás no le otorgó más que una importancia y una confianza muy limitadas. No fundó su Filosofía ni su Teología sobre ella. Adoptó respecto a ella posiciones que hacen pensar en las de ciertos modernos filósofos de las ciencias (J. H. Poincaré, P. Duhem, los actuales "axiomatistas") (25). Sus sucesores de los siglos XVI y XVII no guardaron la misma reserva. Unieron estrechamente una Filosofía exacta con una ciencia caducada.

Sabemos perfectamente lo que de esto provino. Podemos cometer nuevamente el mismo error en provecho de una nueva imagen del mundo que nada tiene de definitiva ni de intangible. ¿No nos dijo Louis de Broglie, el ilustre físico: "La ruina, en algunas décadas, de los principios (científicos) mejor establecidos y de las conclusiones mejor fundamentadas nos muestra cuán prudentes debemos ser al tratar de apoyar conclusiones filosóficas generales sobre el progreso de las ciencias, porque esto es edificar sobre un terreno siempre movedizo"? (26).

Permitásenos terminar con una cita de Pío XII:

"Está permitido dar a la Filosofía (tradicional) una vestidura más ajustada y más rica, defenderla mediante exposiciones más eficaces, desembarazarla de ciertas formas escolásticas menos aptas, enriquecerla prudentemente con ciertas aportaciones del pensamiento humano; pero está prohibido el trastornarla, el contaminarla con falsos principios, o considerarla como si fuera un monumento grandioso, ciertamente, pero propio de otro tiempo. Porque la verdad y

(24) Pierre Fougeyrollas, en la revista muy poco cristiana, *Arguments*, 4.º trimestre de 1961.

(25) He aquí lo que dice de las concepciones astronómicas heredadas de la antigüedad griega: "Aunque se salven las apariencias cuando se formulan tales suposiciones, no es necesario decir que éstas son verdaderas, porque quizá los fenómenos estelares podrían ser encuadrados de un modo que aún no hemos concebido" (Comentario a la traducción del "De coelo et mundo", de Aristóteles, Lib. III, Lección 17). Y todavía con más claridad se expresa en la "Suma teológica", I, q. 32, a. 1, ad 2m.

(26) *Matière et lumière*, pág. VIII.

toda la presentación filosófica que de ella se hace no pueden cambiar de un día a otro... Que el cristiano, filósofo o teólogo, *no abra- ce, pues, con precipitación y ligereza todas las novedades del día, sino que con cuidado pese tales pensamientos, los ponga en una justa balanza, tema perder la verdad que posee o contaminarla, con gran daño y graves peligros para la propia Fe*" (27).

---

(27) Encicl. *Humani generis*. Se leerá con gran provecho todo lo que en la encíclica se refiere a la Filosofía.