

LA NUEVA IMAGEN DE DIOS EN TEILHARD DE CHARDIN

Ignacio Núñez de Castro *

1. La ciencia y la búsqueda del rostro de Dios

Todo ser humano, de alguna manera, ha oído en su interior la misma voz que oyó el salmista: “Buscad mi rostro”¹. Todos vamos construyendo a lo largo de nuestra vida nuestra propia imagen de Dios, aunque tengamos que ir continuamente purificándola. Así, nuestra imagen de Dios la forjamos a partir del mundo que nos rodea, pues no tenemos otro punto de partida que nosotros mismos y el universo en el cual estamos inmersos. Dice el *Libro de la Sabiduría* que “por la magnitud y belleza de las criaturas, se descubre por analogía al que les dio el ser”². La misma idea la encontramos en San Pablo en la *Carta a los Romanos*: “Desde la creación del mundo, su condición invisible, su poder y divinidad eternos, se hacen asequibles a la razón por las criaturas”³. Esto significa que nuestro mundo en torno y las imágenes representativas que de él tenemos son los que nos evocan ese rostro ansiado de Dios. Ya decía santo Tomás de Aquino en la *Suma contra Gentiles*⁴: “que el error acerca de las criaturas redundaba en un hablar falsamente sobre Dios y aparta las mentes de los hombres de Dios”.

Juan Pablo II en un Mensaje dirigido al P. George Coyne S. J. con motivo de la Semana de Estudio celebrada en Castel Gandolfo en el tercer centenario de la publicación de los *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* de Isaac Newton afirma: “La ciencia puede purificar a la religión de errores y supersticiones; la religión puede purificar a la ciencia de la idolatría y falsos absolutos”⁵. Lo que nos quiere decir que un buen conocimiento acerca del mundo que nos rodea, una buena ciencia puede ayudarnos a purificar nuestra imagen de Dios, pues para la búsqueda del rostro de Dios, decíamos antes, no tenemos otro punto de partida que nuestro mundo y las imágenes que de ese mundo nos vienen dadas por los diferentes paradigmas científicos del momento histórico en el que se desarrolla nuestra existencia.

También Teilhard de Chardin, el hijo de la Tierra y el hijo del Cielo⁶ (más de una vez en sus ensayos hace referencia a esa doble filiación) intentó sinceramente en su vida, en la medida que le es concedido al hombre, llegar al corazón de Dios a partir de la nueva imagen del mundo construida desde la ciencia de la primera mitad del siglo XX. Esta nueva imagen del universo era para Teilhard, de forma cada vez más evidente, la de un mundo en

* Profesor de Filosofía de la Ciencia y de la Naturaleza en la Facultad de Teología de Granada.

¹ Sal 27, 8.

² Sb 13, 5.

³ Rm 1, 20.

⁴ “*Nam error circa creaturas redundat in falsam de Deo sententiam y hominum mentes a Deo abducit*”, TOMÁS DE AQUINO, *Summa contra Gentiles*, Liber 2, Cap. 3, N. 6

⁵ JUAN PABLO II, “Mensaje de Su Santidad Juan Pablo II al Reverendo George Coyne, S. J., Director del Observatorio Vaticano” en *Física, Filosofía y Teología. Una búsqueda en común*. R. J. RUSSELL, W. R. STOEGER, S. J., Y G. COYNE, S. J., Compiladores, Libros para todos, S. A. de C. V. y la Universidad Popular Autónoma de Puebla (UPAEP), Puebla, México, 2002. p. 25.

⁶ PIERRE TEILHARD DE CHARDIN, *Hymne de l'Univers*, Éditions du Seuil, Paris, 1961, p. 24. La expresión era muy querida por él y la encontramos también en su obra *Como yo creo*, Taurus Ediciones, Madrid, 1970, p. 105: “Por educación y formación intelectual, pertenezco a los ‘hijos del Cielo’. Pero por temperamento y por estudios profesionales soy ‘un hijo de la Tierra’”.

evolución⁷. Sus ensayos, la mayor parte de ellos inéditos durante su vida, no tenían otra finalidad que la de aclararse a sí mismo esa doble filiación sentida interiormente y vivida apasionadamente.

En una página de su diario, que tiene la fuerza de un testamento, escrita el 7 de Abril de 1955 tres días antes de su muerte, rubricada con estas palabras: “*lo que yo creo*”, el jesuita Pierre Teilhard de Chardin nos dejó plasmada esa imagen de un universo en evolución, en una sencilla poliecuación:

Cosmos --> Cosmogénesis --> Biogénesis --> Noogénesis --> Cristogénesis⁸

Esta es la síntesis de todo su trabajo intelectual como geobiólogo⁹, como le gustaba llamarse, como filósofo –*malgré lui*-¹⁰ y como teólogo por imperativo interior de ese hijo del cielo.

Esta fue la gran preocupación de Teilhard que no cambió en lo fundamental a lo largo de toda su vida: construir una síntesis personal para aclararse a sí mismo y a sus íntimos. En una carta que dirigió a Emmanuel Mounier con ocasión de los diálogos que Mounier dirigía en Châtenay a los que Teilhard no pudo asistir escribía:

“Cuando se habla de una ‘teología de la Ciencia moderna’, esto no quiere decir que la Ciencia pueda determinar por sí sola una figura de Dios y una religión. Significa, si no me equivoco, que, dado un terminado desarrollo de la Ciencia, ciertas representaciones de Dios y ciertas formas de adoración quedan excluidas porque *no son homogéneas* con las dimensiones espirituales del Universo. (...) Porque de lo contrario, sería imposible realizar una verdadera unidad espiritual, lo cual constituye la experiencia más legítima, más imperiosa y más definitiva del Hombre de hoy y del Hombre del mañana”¹¹.

Más adelante explica Teilhard cuáles son, a su juicio, las líneas de fuerza del nuevo *macroparadigma*¹² en su concepción de la trama del universo:

1. *Organicidad en el tiempo y en espacio.*

Vivimos en un mundo en devenir en el cual todo acontecimiento es coextensivo a la totalidad de un espacio-tiempo. Toda nuestra experiencia, aunque esté vinculada en un segmento histórico concreto, resulta inmersa en este continuo espacio temporal.

⁷ PIERRE TEILHARD DE CHARDIN, “Sobre los grados de certeza científica de la idea de Evolución”, en *Ciencia y Cristo*, Taurus Ediciones, Madrid, 1968, pp. 221-225.

⁸ “Última página del diario”, PIERRE TEILHARD DE CHARDIN, *El corazón de la materia*, Sal Terrae, Santander, 2002, 108-109. E. COLOMER, *Teilhard de Chardin: Evolución y cristianismo*. En M. CRUSAFONT, B. MELÉNDEZ y E. AGUIRRE, *La Evolución*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1966, 889.

⁹ Geobiología: “Ciencia nueva que integra en un todo geosfera y biosfera, de suerte que la capa viviente, que constituye ya un todo, se encuentra, a su vez, ligada a la evolución físico-química de la Tierra” Claude Cuénot, *Nuevo léxico de Teilhard de Chardin*, Taurus Ediciones, Madrid, 1970, p. 141.

¹⁰ Más de una vez Teilhard confesó: “Yo no soy ni un filósofo, ni un teólogo, sino un estudiante del fenómeno, un físico en el viejo sentido de los griegos”. Citado por Colomer, E., *op. cit.*, 863. Véase también: CLAUDE CUÉNOT, *Teilhard de Chardin*, Éditions de Seuil, Paris, 1963, 117

¹¹ PIERRE TEILHARD DE CHARDIN, “Carta a E. Mounier”, en *Ciencia y Cristo*, pp. 253-255.

¹² Utilizamos la nomenclatura sugerida por HANS KÜNG en *Una Teología para un nuevo milenio*, Fundación ecuménica, Círculo de Lectores, Barcelona, 1991, p.167.

2. *Atomocidad del Universo*. Es la propiedad que tiene nuestra realidad de estar compuesta por granos elementales que se pueden concretar en las partículas elementales que, creciendo en agregaciones complejas, nos llevarán al átomo, las moléculas compuestas de átomos, las macromoléculas, las primitivas células procariotes, las células eucariotes, los agregados celulares o tejidos, los órganos, los organismos individuales, las sociedades de plantas, las colonias de animales, el ser humano y los conglomerados sociales, adivinando en lontananza ese ultrahumano colectivo teilhardiano.
3. *Función primordial de la ordenación y organización* expresada para Teilhard en la ley de complejidad-consciencia. Toda realidad, por muy elemental que sea, posee un “dentro” al que Teilhard llamó consciencia, creciente en el proceso evolutivo del cosmos, según un eje de complejidades¹³.

La Ciencia de nuestro tiempo proporciona estos tres parámetros, como las líneas conductoras de su macroparadigma. A juicio de Teilhard estos tres parámetros deben respetarse en la profundización intelectual de los grandes temas de la Teología: la Creación, la Encarnación, la Redención¹⁴ y la Salvación. Transcurría el año 1947 cuando Teilhard escribía estas reflexiones a E. Mounier. Era aquel un momento delicado en su vida. Recientemente había terminado la Segunda Guerra Mundial; desde 1939 a 1946 Teilhard había permanecido retenido en China. De vuelta a París, el año 1947 fue para él un año de intensa actividad dando conferencias en Francia. Al final de la carta a E. Mounier, Pierre le confiesa: “haga lo que le guste con estas reflexiones, pero no las imprima..”. En Octubre de 1948 el Padre Teilhard de Chardin viajó a Roma para gestionar ante el Padre General de la Compañía de Jesús, P. Janssens, la aprobación de su obra *El Fenómeno humano* y su candidatura a una Cátedra del Colegio de Francia; viaje que terminó dolorosamente fallido y fue el punto de partida de un segundo, podemos llamarlo así, “destierro” de Francia por obediencia religiosa. En sus cartas de viaje dice Teilhard al Abbé Breuil: “He tenido con las autoridades varias conversaciones en un clima de confianza y amistad”¹⁵.

Estas reflexiones que Teilhard envió a E. Mounier pueden servirnos a nosotros para llegar a comprender la mente de Teilhard y cuáles eran sus imágenes de Dios, de la Creación y de la Salvación escatológica en Cristo o Cristogénesis, último término de la poliecuación, antes referida¹⁶, que Teilhard nos dejó como testamento.

2. *El Dios de la evolución: Dios evolutivo y evolucionador.*

¹³ IGNACIO NÚÑEZ DE CASTRO, “La Biofilosofía de Teilhard de Chardin”, *Pensamiento*, en prensa.

¹⁴ De ahí el interés de Teilhard desde los años de su juventud intelectual por clarificar la comprensión del pecado original dentro de una concepción evolutiva. PIERRE TEILHARD DE CHARDIN, “Nota sobre algunas Representaciones históricas posibles del Pecado Original, 1922” pp. 53-63, y “Reflexiones sobre el Pecado Original”, pp. 207-218, en *Como yo Creo*. Puede consultarse HENRI DE LUBAC, *El pensamiento religioso de Teilhard de Chardin*, Taurus Ediciones, Madrid, 1967.

¹⁵ JUAN BAUTISTA JANSSENS, Prepósito General de la Compañía de Jesús. Ver *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-Temático*, Institutum Historicum Societatis Iesu, Roma, Universidad Pontificia Comillas, Tomo II, p.1693.

¹⁶ “Bien aplicado, este principio fundamental, de que en todos los terrenos (*Creación, Redención, Revelación, Santificación...*) *Dios sólo actúa evolutivamente*, este principio, digo, me parece necesario y suficiente para “modernizar” y “hacer volver a empezar” al Cristianismo del todo”, PIERRE TEILHARD DE CHARDIN en una nota al pie de página en “Introducción a la vida cristiana”, *Como yo creo*, p. 176.

Para Teilhard de Chardin la imagen de Dios no podía ser otra que la del Dios de la evolución. Imagen que tendrá para él dos vertientes: la del Dios evolucionador, Principio animante de todo el devenir del cosmos, y la del Dios evolutivo, Dios que se va transformando de alguna manera al crear

El día 25 de Octubre (Fiesta de Cristo Rey) del año 1953 regresaba Teilhard desde Rodesia del Sur, a donde había ido a visitar los yacimientos de los australopitecos; la vuelta a Nueva York la hizo por Río de Janeiro y Trinidad¹⁷. Iluminado por la luz ecuatorial escribió unas páginas sobre “El Dios de la evolución”¹⁸. Teilhard se encontraba preocupado “porque el cristianismo, a pesar de una cierta renovación de su influencia sobre los medios conservadores (o *un-developed*) del mundo, se halla decididamente a punto de perder a nuestros ojos su prestigio y su atractivo sobre la fracción más influyente y progresiva de la Humanidad”¹⁹. En otros escritos previos Teilhard había mostrado la misma inquietud que, como decíamos antes, le acompañó toda su vida:

“Indudablemente, por alguna razón, hay algo que ‘no marcha’ en nuestro tiempo entre el hombre y Dios, *tal como Dios se le presenta al Hombre hoy*. Todo acontece hoy día como si el Hombre no tuviera exactamente ante sí la figura del Dios que desea adorar... De aquí, en conjunto (y a pesar de ciertos síntomas decisivos de renacimiento, pero todavía subterráneos), esta impresión obsesionante, por todas partes en torno a nosotros, de un ateísmo que asciende irresistiblemente, o todavía más específicamente, de una descristianización ascendente que no se puede resistir”²⁰.

A esta preocupación Teilhard responde con una gran intuición, y como de costumbre en los escritos de Teilhard la intuición es presentida, sugerente, pero no terminada como construcción intelectual definitiva y sistemática. Teilhard, una vez más, recorre el camino desde un universo en evolución (Cosmogénesis), desde lo más elemental: “corpúsculos relativamente simples y todavía (al menos en apariencia) inconscientes”²¹, lo que llamaría Previda, hasta la emergencia de la vida y de los seres conscientes, que se convierten “cada día un poco más conscientes, por efecto de la correflexión”²². Esta evolución que tiene un “vértice de unificación al término superior de la agitación cósmica acaba *objetivamente* de proporcionar a las aspiraciones humanas (por primera vez en el curso de la historia) una dirección y un fin absolutos”²³. El jesuita se cuestiona si para Dios sería lo mismo crear instantáneamente, como se había creído hasta entonces apoyados en una mentalidad fijista²⁴, o crear evolutivamente, es decir el hacer que vayan apareciendo evolutivamente los seres tanto inanimados, como animados que pueblan el universo. Con respecto a la pregunta, Teilhard sin querer entrar en la polémica de qué significa ‘creación instantánea’, puesto que

¹⁷ JEANNE MORTIER y MARIE-LUISE AUBOUX, *Pierre Teilhard de Chardin. Imágenes y Palabras*, Taurus Ediciones, Madrid, 1966, p. 221.

¹⁸ PIERRE TEILHARD DE CHARDIN, *Como yo creo*, pp. 263-270.

¹⁹ *Ibidem*, p. 263.

²⁰ PIERRE TEILHARD DE CHARDIN, “El corazón del problema” en *El porvenir del hombre*, p. 319.

²¹ PIERRE TEILHARD DE CHARDIN, “El Dios de la Evolución”, en *Como yo creo*, Taurus Ediciones, Madrid, 1970, p. 264.

²² *Ibidem*, p. 265.

²³ *Ibidem*.

²⁴ La hipótesis fijista es rechazada de pleno por Teilhard. “A decir verdad, hace más de cien años que los naturalistas han comenzado a ver la movilidad de la vida. Hace ya un siglo que Lamarck primero y Darwin después (por no citar sino dos nombres representativos de un movimiento de pensar) se dieron cuenta de que los engarces, las clases, las familias, los géneros las especies de clasificaciones lineales designaban en su distribución no un sistema fijo, sino el trazo de una evolución en la naturaleza”. PIERRE TEILHARD DE CHARDIN, “Los movimientos de la vida” en *La visión del pasado*, Taurus Ediciones, Madrid, 1958, p. 191.

sospechaba que en esta asociación de palabras había una contradicción ontológica latente, responde de la siguiente manera:

“Mientras que, en el caso de un Mundo estático, el Creador (causa eficiente) sigue hallándose, sea como sea, *estructuralmente* desprendido de su obra y, por tanto, sin fundamento definible para su inmanencia, en el caso de un Mundo de naturaleza evolutiva, por el contrario, Dios ya no es concebible (ni estructural, ni dinámicamente) más que en la medida en que, como una especie de ‘causa formal’ coincida (sin confundirse) con el Centro de convergencia de la Cosmogénesis”²⁵.

Según Teilhard en los ‘modelos de Dios’²⁶ desde Aristóteles, contruidos sobre el tipo de un motor extrínseco, la acción de Dios es concebida actuando ‘a partir de los orígenes’ (*a retro*). Sin embargo, a partir de la conciencia del sentido evolutivo del universo en su totalidad, ya no es posible concebir, ni adorar otra cosa que un Dios ‘que nos atrae hacia delante’ (*ab ante*)²⁷. -Las palabras de Teilhard tienen en este momento la fuerza desgarrada de un profundo lamento- “¿Quién será en definitiva el que de su Dios a la evolución?”²⁸.

Pierre Teilhard de Chardin intentó durante toda su vida y trabajo intelectual responder a esta pregunta, es decir, hablarnos de Dios en términos comprensivos para el hombre moderno y lo hizo fundamentalmente desde su oración personal, partiendo siempre de la experiencia de la presencia de Dios en sí mismo. Una vez más se revela el profundo hijo del Cielo, que era este hijo de la Tierra. En el anverso y el reverso de una estampa con la imagen de Cristo, hallada en su mesa de trabajo después de su muerte, se encontraba una oración, que él llamó: *Mis letanías* en la que podemos leer estas invocaciones:

El Dios de la Evolución

Lo Crístico, Lo transcristico

Jesús: Corazón del Mundo: esencia y motor de la Evolución²⁹.

Esta imagen de *El Dios de la evolución* que él nos quiso transmitir es fruto de una profunda experiencia religiosa, vivida desde la juventud. A Teilhard de Chardin le gustaba hablar del Dios de la Cosmogénesis, puesto que el Dios de un Universo estático, considerado como transcendente al Mundo, el Dios hacia arriba, es el modelo, según Teilhard, en el que encajaría el Dios de la tradición bíblica o el Dios del Islam. Sin embargo, para el jesuita esta imagen de Dios no excluye el modelo del *Dios hacia delante*, principio animador y consumidor del proceso evolutivo, un modelo de Dios mucho más comprensivo para el hombre de hoy.

²⁵“El Dios de la evolución” en *Como yo creo*, p. 266.

²⁶ Cuando hablamos de los ‘modelos de Dios’ nos referimos a modelos que no son semejantes a los modelos que construye la ciencia para tratar sistemas o procesos muy alejados de nuestra percepción directa, como podría ser el modelo atómico-molecular para entender la materia, o el modelo de fluido para manejar la electricidad. Cuando hablamos de modelos de Dios nos referimos a las representaciones imaginativas que van siempre ligadas a nuestras concepciones teológicas. Puede verse: IGNACIO NÚÑEZ DE CASTRO, *El rostro de Dios en la era de la Biología*, Sal Terrae, Santander, 1996. Véase también: SALLIE MACFAGUE, *Modelos de Dios. Teología para una era ecológica y nuclear*, Sal Terrae, Santander, 1987.

²⁷ “El Dios de la Evolución”, en *Como yo creo*, p. 266

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ PIERRE TEILHARD DE CHARDIN, “Mis Letanías” en *Como yo creo*, p. 271-272.

“Un Dios de lo hacia delante, aparecido de pronto transversalmente respecto del Dios tradicional del hacia arriba... de tal suerte que, en lo sucesivo, a menos de superponer las dos imágenes en una sola, ya no podríamos jamás adorar plenamente.... Una Fe nueva en la que se integran la Fe ascensional hacia un Trascendente y la Fe propulsora hacia un Inmanente; una Caridad nueva en la que se combinan, divinizándose, todas las pasiones motrices de la Tierra: es, lo veo ahora y para siempre, lo que so pena de extinguirse, el mundo espera ansiosamente en este momento”³⁰.

Este Dios de lo hacia delante no puede quedar encerrado en el Universo. “De este nuevo Dios evolucionador (...), dice Teilhard, hay que mantener a todo precio, por supuesto, y en primer lugar (con necesidad cósmica), la trascendencia primordial”³¹. El Dios de la Cosmogénesis es no solamente Dios del cosmos, es decir un Creador de tipo eficiente, sino también un Creador de tipo ‘animante’. Solamente un Dios así, repite Teilhard, puede satisfacer y saciar nuestra capacidad de adoración³², puesto que esto es lo que so pena de desfallecer espera en este momento desesperadamente el mundo. Este Creador animante, el Dios de la Cosmogénesis es a su vez el Foco o Principio animador de una creación evolutiva, modelo de Dios que el hombre moderno puede adorar en espíritu y en verdad. La fe en este Dios ha sido la que sustentó a Teilhard, como hijo del cielo desde su infancia. En varios escritos nos ha dejado el jesuita la secuencia biográfica de su evolución espiritual, pero quizá en ninguno se ha plasmado con tanta intensidad y sinceridad como en el escrito de madurez, fechado en París en 1950: *El corazón de la materia*.

Según Teilhard, hubo un primer paso en su vida interior, “algo egocéntrico y cerrado”³³ que corresponde a la inspiración de escritos tan tempranos como *La Misa sobre el Mundo* (1923) y *El medio divino* (1926). El primer paso fue para Teilhard ese bajar a profundidad de la materia para ascender a las cimas del espíritu³⁴. Ver cómo Dios, de alguna manera, intensifica su presencia divina en toda la realidad. Un segundo paso, según Teilhard, fue sentido como algo ontológicamente mucho más profundo: el caer en la cuenta que a medida que “Dios se ‘metamorfoseaba’, el mundo a su vez debía ‘endomorfizar’ a Dios”³⁵. Dios de alguna manera se transforma incorporando toda la creación. “Bajo el efecto mismo de la operación unitiva que le revela a nosotros, Dios, de alguna forma, se ‘transforma’ incorporándonos. Por lo tanto, ya no simplemente verlo, y dejarse envolver y penetrar por Él, sino *pari passu* (cuando no previamente) descubrirlo (o incluso, en un cierto sentido, ‘acabarlo’) cada vez más y más; tales me parecen hoy el gesto y el interés esenciales de la

³⁰ PIERRE TEILHARD DE CHARDIN, *El Corazón de la Materia*, Sal Terrae, Santander, 2002, p. 57.

³¹ PIERRE TEILHARD DE CHARDIN, *La Activación de la Energía*, citado por Claude Cuénot, *Nuevo léxico de Teilhard de Chardin*, Taurus Ediciones, Madrid, 1970, p.101.

³² *El Corazón de la Materia*, p. 57. “Hasta aquí, un Dios del Cosmos (o sea un Creador de tipo eficiente) había bastado aparentemente para llenar nuestro corazón y satisfacer nuestro espíritu. De ahora en adelante (y aquí hay que buscar sin duda la fuente profunda de la inquietud religiosa moderna) solamente un Dios de Cosmogénesis, o sea un creador de tipo animante, podría saciar nuestra capacidad de adoración “, *La Activación de la Energía*, citado por CLAUDE CUÉNOT, *Nuevo léxico de Teilhard de Chardin*, p. 99.

³³ *El Corazón de la Materia*, p. 56.

³⁴ Así termina Teilhard *El medio Divino*: “Bien puede la Tierra asirme ya con sus brazos gigantes (...) Ya no me perturban los encantos de la Tierra desde que, para mí, se ha hecho allende ella misma, Cuerpo de Aquel que es y de Aquel que viene”, PIERRE TEILHARD DE CHARDIN, *El Medio Divino*, Taurus Ediciones, Madrid, 2ª Ed. 1962, p. 185.

³⁵ *El Corazón de la Materia*, p. 57. “Dios es enteramente *self-sufficient*; a pesar de lo cual, el Universo le aporta algo vitalmente necesario; he aquí las dos condiciones, en apariencia contradictorias, a las que tiene que satisfacer *explícitamente* en adelante (para llevar a cabo su doble función: ‘activar’ nuestra voluntad y ‘pleromizar’ a Dios) el ser participado”. “Cristianismo y evolución” en *Como yo creo*, p. 196.

Evolución hominizada”³⁶. Y en otro lugar: “Dios se realiza, se completa de alguna manera, en el Pleroma”³⁷

En la concepción tomista de la creación la criatura no toca a Dios. Sin embargo, el que el Dios Vivo sea creador significa que la creación ‘califica a Dios’, aunque no lo exprese constitutivamente. En el acto creador, Dios acepta de alguna manera ser alcanzado por la criatura³⁸. Así dirá Teilhard: “A nuestro alrededor y en nosotros, por encuentro de la atracción con nuestro pensamiento, Dios está cambiando. Por incremento de la ‘cantidad de unión cósmica’ su resplandor y su tonalidad se enriquecen”³⁹. Esta nueva fe síntesis del *Dios hacia Arriba* y el *Dios Hacia adelante* desemboca en un término de dimensiones ‘teocósmicas’, es decir crísticas⁴⁰. “Por fuerza, en régimen de unión creadora, no es sólo el Universo, sino que es Dios mismo quien se ‘cristifica’ en Omega en los límites superiores de la Cosmogénesis”⁴¹. Es bien sabido que para Teilhard Omega tiene una doble vertiente. En primer lugar, en su aspecto emergente Omega es el centro definido de la concentración última de la noosfera. Omega es el término de la maduración social y espiritual de la Tierra siguiendo los pasos de Cosmogénesis, Biogénesis y Noogénesis (Antropogénesis)⁴². En segundo lugar, en su vertiente trascendente Omega es uno de los polos aparente de Dios: el Dios fin de la Creación, que actúa por mediación de Cristo-Omega⁴³.

“Forzados cada vez más estrechamente el uno sobre el otro por los progresos de la Hominización, y cada vez más atraídos el uno hacia el otro por una identidad de fondo, los dos Omegas, repito (el de la Experiencia y el de la Fe), se disponen a reaccionar el uno sobre el otro en la conciencia humana y finalmente a *sintetizarse* : lo Cósmico para agrandar fantásticamente lo Crístico; y lo Crístico para (cosa inverosímil) amorizar (o sea energificar el maximum) por entero lo Cósmico”⁴⁴.

3. La metafísica de la unión: lo Cósmico y lo Crístico

³⁶El Corazón de la Materia, p. 57.

³⁷ “Cristianismo y evolución” en *Como yo creo*, p. 197. Pleroma es un término griego que plenitud; utilizado por San Pablo en la carta a los Colosenses (Col 2, 9): “Por en Él (Cristo) reside toda la plenitud –pleroma- de la divinidad corporalmente”. El cristiano participa de la plenitud de Cristo, en cuanto miembro de su cuerpo, de su Pleroma. “En Cristo resucitado se une el mundo divino entero, al que Él pertenece por ser preexistente y glorificado, y el mundo creado que asumió –directamente (la humanidad) e indirectamente (el cosmos)- mediante su Encarnación y Resurrección. En una palabra toda la plenitud del ser”. *Nueva Biblia de Jerusalén*, Nueva Edición revisada y aumentada, Descleé de Brouwer, Bilbao, 2000, Nota Col 2, 9, p. 1733. CLAUDE CUÉNOT define así el término pleroma usado por Teilhard: “Realización final del organismo sobrenatural en el que el Uno sustancial y lo múltiple creado se juntan sin confusión en una realidad que, sin añadir nada a la esencia de Dios, será, no obstante, una especie de triunfo y generalización del ser. Síntesis de lo increado y lo creado en el Cuerpo místico de Cristo, la gran compleción (a la vez cualitativa y cuantitativa) del Universo en Dios”, *Nuevo léxico de Teilhard de Chardin*, p. 239.

³⁸ IGNACIO NÚÑEZ DE CASTRO, *El rostro de Dios en la era de la Biología*, Sal Terrae, 1996, p. 35.

³⁹ *El Corazón de la Materia*, p. 57.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 59.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² “Es un error, pues, buscar las prolongaciones de nuestro ser y las de la Noosfera del lado de lo impersonal, lo Universal-futuro no podría ser otra cosa que lo hiperpersonal en el punto Omega” PIERRE TEILHARD DE CHARDIN, *El Fenómeno humano*, Taurus Ediciones, 5ª Ed. 1971, p. 314

⁴³ “En realidad, los dos polos de Dios Alfa y Omega, comienzo y fin, coinciden en la unidad y la eternidad divinas” CLAUDE CUÉNOT, *Nuevo léxico de Teilhard de Chardin*, p. 201.

⁴⁴ “El Dios de la Evolución” en *Como yo creo*, p. 269. Teilhard cuando dice “energificar el maximum” añade en una nota: “Y de alguna manera llevar hasta la incandescencia...”

Teilhard de Chardin apuesta por una metafísica del *unire* en lugar de una metafísica del *esse*. Es decir en lugar de tomar como principio ontológico de toda la realidad el *ser*, nuestro pensamiento debe enfocarse hacia otro principio ontológico, el *converger* de toda la realidad concebida como proceso en continuo devenir. Esta metafísica teilhardiana del *unire* tiene alguno de los rasgos de la ‘filosofía del proceso’, la *Process Philosophy* al estilo de Alfred N. Whitehead. Ha sido Hans Küng en su monografía *¿Existe Dios? Quien ha puesto de manifiesto los puntos comunes y analogías de pensamiento entre Teilhard de Chardin y Whitehead*. Ambos entienden la naturaleza como un gigantesco proceso en el que el número infinito de unidades mínimas, acontecimientos u ocasiones actuales, entra en relación unas con otras y todas se desarrollan en pequeños procesos igualmente infinitos en número⁴⁵.

El mismo Teilhard de Chardin en su ensayo *Cristianismo y Evolución*, explica con gran profundidad cuáles son las líneas de fuerza de esta metafísica del *unire* y sugiere una serie de puntos para la construcción de una nueva teología⁴⁶. En esta nueva teología, o mejor ontoteología, Dios se revela al mundo dándose, y dándose se manifiesta. “Esto quiere decir, para Teilhard, que Dios ha comenzado a manifestarse y a darse en el acto Creador”⁴⁷. Es en la misma Creación donde se inicia la Encarnación. “La creación de Cristo ha comenzado a gestarse por la acción creadora de Dios desde los comienzos del Mundo, desde la agitación cósmica. Una acción que ha santificado la materia y la Vida”⁴⁸; una acción que es presencia real transformada en gracia y que preparó la ‘Perla del Cosmos’, la bienaventurada Virgen María para recibir la Palabra hecha carne⁴⁹.

Es frecuente en Teilhard el hecho de terminar sus ensayos con una oración, a veces esta oración está sugerida, insinuada, dada la unción y actitud espiritual con que están compuestas sus obras de pensamiento, otras veces la oración es explícita como una oración expresa. Es impresionante la *Oración al Cristo siempre mayor* final del ensayo *El Corazón de la Materia*. En esta Oración el jesuita oraba así:

“Señor de la Consistencia y de la Unión, Tú, cuyo *signo de reconocimiento* y cuya *esencia* consisten en poder crecer indefinidamente, sin deformación ni ruptura, a la medida de la misteriosa Materia cuyo corazón ocupas por entero; Señor de mi infancia y Señor de mi fin; Dios acabado para sí, y sin embargo, para nosotros nunca acabado de nacer; Dios que, para presentarte a nuestra adoración como ‘evolutor y evolutivo’, eres en lo sucesivo el único que puede satisfacernos, aleja por fin todas las nubes que aún te ocultan, tanto de los prejuicios hostiles como de las falsas creencias. Y que por diafanía y incendio a la vez, brote tu universal presencia. ¡Oh, Cristo, siempre mayor!”⁵⁰.

⁴⁵ HANS KÜNG, *¿Existe Dios?*, Cristiandad, Madrid, 1979, p. 249.

⁴⁶ “Sustituyamos, por ejemplo, una Metafísica del Esse por una Metafísica del Unire (...) ¿Qué ocurre entonces? En la Metafísica del Esse el Acto puro, una vez planteado, agota todo lo que hay de absoluto y de necesario en el Ser, y ya no hay nada que justifique, hágase lo que se haga, la existencia del ser participado. Por el contrario, en una Metafísica de la Unión, es concebible, que supuesta la realización de la unidad divina inmanente, sea aún posible un grado de unificación absoluta: el que redujera al centro absoluto una aureola ‘antipodial’ de multiplicidad pura”. “Cristianismo y Evolución” en *Como yo creo*, p. 196

⁴⁷ JAIME ARTURO FRANCO ESPARZA SDB, “Líneas de fuerza emergentes del pensamiento de Teilhard (II), <http://www.iih.org>, p. 6.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ *El corazón de la Materia*, p. 62.

Este nuevo rostro de Dios “evolutivo y evolucionador” se nos presenta en Jesús de Nazaret: “Este Dios, no ya del viejo cosmos, sino de la nueva Cosmogénesis (en la medida misma en que el efecto de una tarea mística dos veces milenaria consiste en hacer aparecer en Ti, bajo el Niño de Belén y el Crucificado, el Principio Motor y el Núcleo motor del mundo mismo); este Dios tan esperado por nuestra generación, ¿no eres Tú, Jesús justamente quien lo representas y quien nos lo aporta”⁵¹.

Corría en año 1954 y Teilhard quería plasmar de nuevo su intuición sobre “*lo Crístico*”. Él mismo llamó a esas páginas escritas muy al final de su vida “una especie de quinta esencia” de *El Medio Divino*, *La Misa sobre el Mundo* y *El Corazón de la Materia*. “Una evocación de la formidable integración psicológica (como se dice ahora) realizable (y en vías de inevitable realización) por el encuentro entre el Cristo-pleromizante de la Revelación y lo Evolutivo convergente de la Ciencia. Todo el Universo que se amoriza, de lo ínfimo a lo inmenso, a lo largo de toda la duración del tiempo”⁵². Un puñado de páginas constituye su escrito sobre *Lo Crístico* fechadas en Nueva York en Marzo de 1954. En ellas el ya anciano Teilhard de Chardin vuelve a la experiencia primera, el deseo de integración en fondo de su conciencia de sus dos grandes tendencias: por una parte del acercamiento irresistible a todo cuanto se piensa sobre la Tierra, y por otra parte ese ascenso imparables en lo más profundo de sí mismo a Otro más que él mismo. Teilhard expresó esa experiencia como “doble sentido (y sentimiento) de una *Convergencia cósmica* y de una *Emergencia crística* que cada una a su manera, me irradian por entero”⁵³. He aquí la cifra para entender todo el pensamiento de Teilhard. Todos sus ensayos filosófico-teológicos son de aclaración para sí mismo y para los íntimos⁵⁴. Por eso presintiendo su muerte, ya muy cercana decía: “Hoy, después de cuarenta años de reflexión continua, sigue siendo exactamente la misma visión fundamental, la que siento la necesidad de presentar, y hacer compartir, en forma madura, por última vez”⁵⁵.

El punto central, de su vida interior, de su vida intelectual, de su afán y de su credo, después de cuarenta años de duro trabajo como científico y de reflexión personal es la evidencia de que el Cristo de la Revelación no es sino Omega de la evolución.

“Erigido en Motor Primero del movimiento evolutivo de complejidad-consciencia, el Cristo-cósmico deviene cósmicamente posible. Y, al mismo tiempo, *ipso facto*, adquiere y desarrolla, con tal plenitud, una verdadera *omnipresencia de transformación*. Toda energía, todo acontecimiento, se sobrealimenta para cada uno de nosotros con su influencia y su atracción. En último término la Cosmogénesis, después de ser descubierta, siguiendo su eje principal, Biogénesis y después Noogénesis, culmina en Cristogénesis que todo cristiano reverencia.”⁵⁶.

Es el Cristo total de los Himnos paulinos⁵⁷. “En el Cristo total (en esta cuestión la tradición cristiana es unánime) -dice Teilhard-, no hay únicamente el hombre y Dios, sino que está también aquel que, en su ser ‘téandrico’ reúne la creación entera: *in quo omnia constant*”⁵⁸. Son interesantes las palabras de Christopher F. Mooney en su monografía

⁵¹ *Ibidem*, 61-62.

⁵² PIERRE TEILHARD DE CHARDIN, Carta a Jeanne-Marie Mortier, 22 de Septiembre de 1954, referida en *El corazón de la Materia*, p. 85.

⁵³ PIERRE TEILHARD DE CHARDIN, *Lo Crístico* en *El Corazón de la Materia*, p. 88.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 85.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 88.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 99.

⁵⁷ Ef. 1, 3-14; Fil 2, 5-11; Col 1, 9-20.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 98.

Teilhard de Chardin y el Misterio de Cristo: “Se debe reconocer, pues, que Teilhard de Chardin, como san Pablo, tuvo una visión original de la relación de Cristo con el cosmos. Si la expresión de su visión tiende a ser parcial e incompleta, se debe a que la visión misma se encontraba limitada por una experiencia espiritual muy personal, lo mismo que por un conocimiento científico altamente especializado”⁵⁹.

4. Dios todo en todas las cosas

Para Teilhard la clave hermenéutica que puede proporcionarnos la última explicación del modelo de Dios evolutivo y evolucionador es el misterio trinitario de la revelación cristiana. Teilhard argumentaba sutilmente: si Dios no fuera “trino” no podríamos concebir su existencia independiente de un mundo en torno; si Dios no fuera “trino” no podríamos concebir la Creación y, por tanto, consecuentemente la Encarnación⁶⁰. Así, desde este punto de vista, la naturaleza trinitaria de Dios está en consonancia con nuestras exigencias religiosas más actuales. No podemos olvidar que para Teilhard el Universo se consuma en Omega y que Omega es personal. Jaime Arturo Franco Esparza ha propuesto la “perspectiva trinitaria” como el “paradigma más idóneo para una cosmovisión dinámica, que propone concebir la realidad en su totalidad bajo el principio de la “unión diferenciada”⁶¹. El teólogo australiano Denis Edwards en su monografía *The God of Evolution* sugiere que “el fundamento para una Teología que tome en serio la evolución, debe ser encontrado en una visión trinitaria de Dios, como un Dios de relaciones mutuas, un Dios que es comunión en el amor”⁶².

Jeanne-Marie Mortier⁶³ en una pequeña obra clara y sencilla pensada para aquellas personas que podrían tener dificultad en acceder a la comprensión de los escritos de Teilhard, a la pregunta de cómo pueden concordarse en la deidad eterna la inmanencia y la trascendencia, responde con palabras tomadas de Teilhard: “En la reflexión sobre el misterio cristiano de la Santa Trinidad el Padre Teilhard encontró la solución a este problema: bien entendida, la concepción trinitaria no hace sino reforzar nuestra idea de la unicidad divina confiriéndole la estructura que es la marca de toda unidad real y viviente en nuestra experiencia. Esta concepción se revela como la condición esencial de la capacidad inherente a Dios de ser la cima personal (y, por la Encarnación, trascendente) de un Universo en vías de personalización”⁶⁴.

En este momento podemos preguntarnos: ¿qué aporta a Dios un universo concebido como proceso en devenir? Anteriormente hemos afirmado que en la mentalidad de Teilhard el Universo de alguna manera transforma a Dios, o como a él le gustaba afirmar, por la facilidad que tenía Teilhard para acuñar neologismos, “pleromeriza”⁶⁵ a Dios. Si Dios es *self-sufficient* no necesita nada que lo constituya esencialmente. Pleromizar será la consecución final del

⁵⁹ CHRISTOPHER MOONEY, *Teilhard de Chardin y el Misterio de Cristo*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1967, p. 284.

⁶⁰ *Ibidem*.

⁶¹ JAIME ARTURO FRANCO ESPARZA, *Op. cit.*, p. 9.

⁶² DENIS EDWARDS, *The God of Evolution. A Trinitarian Theology*, Paulist Press, New Jersey, 1999, p. 15. Puede consultarse también: LUCIO FLORIO, *Mapa Trinitario del Mundo. Actualización del tema de la percepción de Dios Trinitario en la experiencia histórica del creyente*, Ediciones Secretariado Trinitario, Salamanca, 2000.

⁶³ Persona a la que Pierre Teilhard de Chardin había legado sus escritos, impulsora de la Fundación Teilhard de Chardin creada en 1962, gracias a la cual hemos podido conocer las obras inéditas de Teilhard

⁶⁴ JEANNE-MARIE MORTIER, *Pierre Teilhard de Chardin penseur universal*, Éditions du Seuil, Paris, 1981, pp. 43-44.

⁶⁵ Escribiendo Teilhard en francés, lengua románica como el castellano, es muy fácil la traducción inmediata de sus neologismos. Para una colección de los neologismos teilhardianos puede consultarse la obra de CLAUDE CUÉNOT, ya citada, *Nuevo léxico de Teilhard de Chardin*.

momento en el que Dios y lo múltiple creado se unan sin confusión en una totalidad: “Síntesis de lo increado y de lo creado en el cuerpo místico de Cristo”⁶⁶: la gran compleción a la vez cualitativa y cuantitativa del Universo en Dios. Teilhard llamó a este misterio: el misterio de los misterios. En su ensayo *La Trinitización* afirmaba: “No hay Creación sin inmersión encarnadora. No hay Encarnación sin compensación redentora. En una Metafísica de la Unión, los tres misterios fundamentales del Cristianismo aparecen como las tres caras de un único misterio de misterios el de la Pleromización”⁶⁷.

Encabezando la última página de su diario escrita el Jueves Santo, 7 de Abril de 1955, según comentamos al principio de este ensayo escribía Teilhard la síntesis de su credo. Allí aparece escrito en griego el versículo 28 del capítulo 15 de la Primera Carta a los Corintios de San Pablo: *en pàsi pànta Theòs*⁶⁸, (“Dios todo en todas las cosas”). Para Teilhard ésta era expresión bíblica del misterio de los misterios: pleromizar a Dios. No han faltado quienes han acusado a Teilhard y a su metafísica del *unire* de un más o menos larvado panteísmo. El mismo Teilhard en más de un escrito salió en su defensa de la acusación panteísta a su sistema. Uno de sus primeros escritos sobre el panteísmo es una conferencia inédita: “Panteísmo y Cristianismo”, tenida en París tan tempranamente como 1923 antes de su primera partida hacia la China. Su pensamiento, como hemos apuntado varias veces a lo largo de estas páginas, ya está cristalizado en sus líneas fundamentales. Podemos resumirlo así⁶⁹:

1. Hay únicamente dos fuerzas religiosas serias que se reparten hoy el mundo del pensamiento humano: Cristianismo y Panteísmo.
2. Para Teilhard no debe identificarse panteísmo con ningún tipo de monismo. El panteísmo es una tendencia del alma humana: “La preocupación por el Todo tiene sus raíces en el fondo más secreto de de nuestro ser”⁷⁰. Lo múltiple nos desconcierta.
3. Correlativamente encontramos la necesidad afectiva de la unión. Tenemos en el fondo una pasión: la de unirnos con el mundo.
4. Luego no tenemos que sorprendernos porque la “corriente panteísta”, la preocupación por el Todo, aparezca mezcladas con las primeras manifestaciones del pensamiento humano en poetas, filósofos y místicos.
5. La filosofía nos lleva a pensar que cada mónada⁷¹ ha de concebirse como un centro parcial del Todo. La armonía de los espíritus exige la existencia de un principio regulador de las percepciones individuales. Hay un Centro de todos los centros.
6. El mundo que nos describe la ciencia, cuanto más crece más se compenetran sus elementos. El Universo surge por efecto de la complejidad como un todo y una unidad.
7. La religión del Todo se ha formulado en términos de paganismo o anticristianismo. Pero, ¿cómo podrá el cristiano adorar a su Padre del cielo al mismo tiempo que le está envolviendo la inmensa tentación del Todo? ¿Es

⁶⁶ CLAUDE CUÉNOT, *Op. cit.*, p. 239.

⁶⁷ Citado por CLAUDE CUÉNOT, p. 240.

⁶⁸ Teilhard debió probablemente escribir la cita de memoria, pues la cita correcta (1Cor 15, 28) muy parecida es: *hína ê ho Theòs (tà) pànta en pàsín*, Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece*, Deutsche Bibelstiftung, Stuttgart, 1981, p. 468.

⁶⁹ PIERRE TEILHARD DE CHARDIN, “Panteísmo y Cristianismo” en *Como yo Creo*, pp.65-84.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 66.

⁷¹ El término mónada lo toma Teilhard de Chardin de la filosofía de Leibniz. Para Teilhard mónada significa la individualidad humana en cuanto elemento de un todo. A diferencia de la mónada de Leibniz la mónada teilhardiana no está cerrada, sino que se encuentra abierta al cosmos y al Otro y está regida por la libertad y no por una armonía preestablecida. CLAUDE CUÉNOT, *Op. cit.* p. 186

posible hacer ver que es Dios mismo quien nos atrae y nos hace ver el proceso unificador del universo?

Ante esta última pregunta, Teilhard se responde que es posible, ciertamente, pero con una condición: “Que comprendamos con todo realismo el misterio de la Encarnación”⁷². Si queremos hacernos una idea del misterio de la Encarnación hemos de situarnos en su término definitivo. Según Teilhard, “la Encarnación se termina con la construcción de una Iglesia viviente, de un Pleroma (de acuerdo con la intraducible expresión de san Pablo), he aquí un hecho, un dogma, sobre el cual se hallan de acuerdo todos los creyentes”⁷³. Para Teilhard el vínculo de unión ha de ser más estrecho que una mera relación social. “Nosotros los cristianos, podemos sin duda alguna (más aún, debemos) comprender la unión mística de los elegidos en Cristo, como capaz de unir a la cálida sutileza de las relaciones sociales la urgencia y irreversibilidad de las leyes o atracciones físicas y biológicas del universo actual”⁷⁴.

Hay que huir de los extremos de algunos místicos en los que queda suplantado el yo individual. Teilhard pone algunos ejemplos sacados del mundo material para indicar que la unión no tiene por qué disolver el yo. Los ejemplos son las piedras de una bóveda o las células de un organismo que juntan forman un todo, pero son comparaciones que el mismo Teilhard reconoce que fallan, porque en el caso de la bóveda o de los organismos hay una forma que domina los elementos. Sin embargo, dice Teilhard podría imaginarse “una influencia unificante tan poderosa, tan perfecta, que acentuara tanto más la diferenciación de los elementos asimilables por ella, cuanto más progresara esta asimilación”⁷⁵. Para él, no dejará de repetirlo en muchos de sus escritos: la unión personaliza. La verdadera unión (o sea la unión espiritual o de síntesis) diferencia los elementos que acerca⁷⁶. “Si hay irreversiblemente Vida delante de nosotros, continúa Teilhard, esto que llamamos Viviente tiene que culminar en algo personal donde habremos de encontrarnos a nosotros mismos sobre-personalizados”⁷⁷.

Ciertamente, Teilhard había sentido en sí desde su juventud la tensión panteísta mística pagana como hijo de la Tierra, sin embargo, una vez más se impuso en él su ser de hijo del Cielo y su amor inquebrantable a Jesucristo. “El avance en esta dirección me lo facilitaba el hecho de que “el Dios de mi madre” era ante todo, para mí como para ella el Verbo *encarnado*. Por sí mismo a través de la humanidad de Jesús, se había establecido desde el principio un contacto entre las dos mitades, cristiana y pagana de mi ser profundo”⁷⁸. Según

⁷² “Panteísmo y cristianismo”, p. 75.

⁷³ *Ibidem*, p. 76.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 78.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 79.

⁷⁶ “Casi invenciblemente (...) nos imaginamos el gran Todo bajo la figura de un océano inmenso en el que vienen a desaparecer los hilillos del ser individual. Es el Mar en que se disuelve el grano de sal, el Fuego en el que la paja se volatiliza... Unirse a Él equivale por tanto a perderse. Pero es que justamente esta imagen es falsa, quisiera poder gritar yo a los hombres, y contraria a cuanto he visto aparecerse de más claro en el curso de mi despertar a la fe. No, el Todo no es la inmensidad enrarecida, y por tanto disolvente, en la que buscáis su imagen. Sino que por el contrario es como nosotros esencialmente él un Centro con las cualidades propias de un centro. (...) Su manera propia de disolver consiste en unificarse más aún. Para la mónada humana, fundirse en el Universo quiere decir verse super-personalizada”. PIERRE TEILHARD DE CHARDIN, “Como yo creo” en *Como yo creo*, pp. 126-127.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 123.

⁷⁸ *El corazón de la materia, Op. cit.*, p. 46.

Henri de Lubac Teilhard de Chardin quiso ser el cristiano, que “robe al panteísta el fuego con el que éste intentaba abrasar la tierra con un ardor que no sería el de Jesús”⁷⁹.

En estas páginas hemos querido acercarnos a la imagen viva de Dios que se desprende de los escritos del jesuita Pierre Teilhard de Chardin. Este hijo del Cielo buscó sinceramente un rostro de Dios que fuera inteligible para aquellos que como él se sienten hijos de la Tierra y que “en la verdad o a través del error, en el despacho o en el laboratorio o en la fábrica, creen en el progreso de las cosas y persiguen apasionadamente la luz”⁸⁰. Dios para Teilhard es el Dios de la evolución, el Dios que da sentido a la evolución del Universo desde las primeras partículas hasta el ser humano; el Dios evolutivo y evolucionador, Principio y Fin, Alfa y Omega de todo el proceso evolutivo del cosmos; Dios trinitario, porque es comunión en el amor en sí y con todos los seres inteligentes que ha creado. Dios encarnado en la materia, bendita materia⁸¹, “Medio divino cargado de potencia Creadora, Océano agitado por el Espíritu, Arcilla modelada y animada por el Verbo encarnado”⁸²; el Dios hacia delante, Dios Corazón de todo⁸³.

La Misa sobre el mundo la escribió en su primera versión, titulada *Le Prêtre* en Julio de 1918 casi al final de su movilización como camillero en la Primera Guerra Mundial. En el Desierto de Ordos (China) escribió como fruto de su oración diaria la redacción definitiva. Quisiera terminar estas reflexiones con la oración con que terminó él su *Misa sobre el mundo*:

“Todo mi gozo y mi éxito, toda mi razón de ser y mi deseo de vivir, Dios mío, están suspendidos de esa visión fundamental de tu conjunción con el Universo. Que otros anuncien, cumpliendo con su función más excelsa, los esplendores de tu puro Espíritu. Yo, dominado por una vocación que obedece las fibras íntimas de mi naturaleza, no quiero ni puedo hablar sino de las innumerables prolongaciones de tu Ser encarnado a través de la Materia; nunca sabré predicar más que el misterio de tu Carne, ¡oh Alma que te transparentas en cuanto nos rodea!”⁸⁴

⁷⁹ HENRI DE LUBAC, *El pensamiento religioso de Teilhard de Chardin*, Taurus Ediciones, Madrid, 1967, p. 262.

⁸⁰ PIERRE TEILHARD DE CHARDIN, *La Messe sur le monde*, en *Hymne de l'Univers*, Éditions du Seuil, Paris, 1961, p. 22.

⁸¹ “Bendita seas tosca materia”, así comienza Teilhard el *Himno a la Materia* en *El corazón de la Materia*, p. 81

⁸² *Ibidem*, p. 82.

⁸³ PIERRE TEILHARD DE CHARDIN, *Trois histoire comme Benson*, en *Hymne de l'Univers*, p. 91.

⁸⁴ PIERRE TEILHARD DE CHARDIN, *La Misa sobre el Mundo* en *El Corazón de la Materia*, p. 139.