

---

**UNIVERSIDAD RAFAEL LANDÍVAR.**

**FACULTAD DE TEOLOGÍA**

**EL MISTERIO DE LA ENCARNACIÓN EN LA CRISTOLOGÍA DE  
PIERRE TEILHARD DE CHARDIN (1881-1955)**

TESIS

Presentada al Consejo de la Facultad de Teología

Por:

**MANUEL SALVADOR FUNES NARVÁEZ**

**LICENCIADO EN CIENCIAS RELIGIOSAS**

**Guatemala, Noviembre de 2004**

---

## Relato de la Creación

(Moreno Aranda)

En un principio, creó Dios las partículas elementales, los quarks y los antiquarks, en número asimétrico. El universo de límites infinitos era algo caótico, Lleno de luz a una gran intensidad, y la temperatura era muy superior a los miles de billones de grados kelvin. Mientras el Espíritu de Dios aleteaba en el infinito universo. Dijo Dios: "Que esta inmensa y caótica masa de gas de densidad infinita, empiece a descomprimirse y a enfriarse". Y así sucedió.

Empezó en ese momento el lentísimo proceso de expansión por dilución. Dijo Dios: "Que a partir de este momento, estas partículas elementales se agrupen y asocien formando galaxias, planetas y más planetas, estrellas y más estrellas, hasta que su número sea incontable y lo hagan siguiendo las leyes que su propia naturaleza dicte". Y vio Dios que todo estaba bien. Dijo Dios: "escojo como morada privilegiada a este planeta, la Tierra". Y así sucedió.

Sobre la Tierra, siguiendo el proceso natural de evolución, nunca alterado pero siempre guiado cuidadosamente por Dios, siguieron los primeros protoplasmas vivientes con capacidad de sobrevivir y de reproducirse. Dijo Dios: " Que la evolución continúe". La bendijo y así sucedió.

Surgió sobre la superficie de la tierra el verdor: hierbas de semilla y árboles que dan frutos con la semilla dentro, según su especie. Y vio Dios que estaba bien. Dijo Dios: "permiso que el proceso natural de evolución continúe para que bullan las aguas de bichos vivientes y revoloteen aves sobre la tierra contra la haz del firmamento celeste". Y así sucedió.

Y los grandes monstruos marinos y todos los seres vivientes que bullen serpeando en las aguas según su especie, fueron reproduciéndose, adaptándose y a través de las mutaciones genéticas sufridas, fueron evolucionando en especies cada vez más complejas. Los bendijo Dios y vio que todo esta bien.

Y así fue como la Tierra se llenó de ganados, sierpes y alimañas, según su especie. Sintió Dios un amor infinito y entonces dijo: "Que continúe evolucionando las especies hasta que aparezca el género humano, que es tal el amor que siento por ellos que será mi única imagen y semejanza. Y serán ellos los únicos que dominen en los peces del mar, en las aves del cielo, en los ganados y en todas las alimañas, y en toda sierpe que serpea sobre la Tierra". Y así fue que aparecieron sobre la tierra el hombre y la mujer, la única imagen de Dios sobre la Tierra. Y así fue. Vio Dios todo cuanto había hecho y he aquí que estaba muy bien. Y sucede que habían transcurrido veinte mil millones de años"

## Himno (Alonso Junco)

Así te necesito  
de carne y hueso.  
Te atisba el alma en el ciclón de estrellas,  
tumulto y sinfonía de los cielos;  
y, a zaga del arcano de la vida,  
perfora el caos y sojuzga el tiempo,  
y da contigo, padre de las causas,  
Motor primero.

Mas el frío conturba en los abismos,  
y en los días de Dios amaga el vértigo  
¡y un fuego vivo necesita el alma  
y un asidero!

Hombre quisiste hacerme, no desnuda  
inmaterialidad del pensamiento.  
Soy una encarnación diminutiva;  
el arte, resplandor que toma cuerpo:  
la palabra es la carne de la idea:  
¡encarnación es todo el universo!  
¡Y el que puso esta ley en nuestra nada  
hizo carne su Verbo!  
Así: tangible, humano,  
fraterno.

Ungir tus pies, que buscan mi camino,  
sentir tus manos en mis ojos ciegos,  
hundirme, como Juan, en tu regazo,  
y – Judas sin traición- darte mi beso.

Carne soy, y de carne te quiero.  
¡Caridad que viniste a mi indigencia,  
qué bien sabes hablar en mi dialecto!  
Así, sufriente, corporal, amigo,  
¡cómo te entiendo!  
¡Dulce locura de misericordia:  
los dos de carne y hueso!

*En el mundo estrecho y parcelado y estático donde vivían nuestros padres, Cristo ciertamente era amado y vivido por los fieles, tanto como en la actualidad, como aquel de quien todas las cosas dependen y en quien el universo "encuentra su consistencia". Pero frente a la razón, esta exigencia cristológica no era fácilmente justificable, al menos si se ensayaba tomarla en su sentido orgánico y pleno. De manera que el pensamiento cristiano no buscó incorporar esta primacía de Cristo a ningún sistema cósmico especial y esta cualidad de Cristo era expresada mas bien en términos de dominación jurídica, o bien se contentaba de ver triunfar la soberanía de Cristo en la zona de no experimental o extracósmica de lo "sobrenatural". La teología no parecería preguntarse acerca de si cualquier forma posible de universo era compatible con una economía de encarnación. En un universo unificado, de estructura cónica, Cristo encuentra un lugar preparado con toda lógica: el de la cima, de donde irradiar hacia todos los siglos y todos los seres. Y gracias a los lazos genéticos que corren entre todos los grados del tiempo y del espacio, entre elementos del mundo convergente, la influencia crítica, lejos de confinarse en las misteriosas zonas de la "gracia", se difunde y penetra en la masa entera de la naturaleza en movimiento. En un mundo tal, Cristo no podría salvar et Espíritu sin llevar con este y salvar, (como lo sentían los Padres griegos la totalidad de la materia. Et Cristianismo, por definición y por esencia, es la religión de la encarnación. Dios, uniéndose al mundo que ha creado para unificarlo, y de alguna manera para incorporarlo a Él. En este gesto se expresa para el adorador de Cristo la historia universal.(Teilhard de Chardin. "El Devenir del Hombre")*

## ÍNDICE

<b>Resumen</b>	5
<b>I. INTRODUCCIÓN</b>	7
<b>1.1 Antecedentes teológicos y científicos</b>	11
1.1.1 El Modernismo	12
1.1.2 El Modernismo en la Iglesia	13
1.1.3 La respuesta de la Iglesia	13
<b>1.2 Rasgos biográficos de Pierre Teilhard de Chardin</b>	15
1.2.1 La infancia	15
1.2.2 Estudios	16
1.2.3 Situación con la Iglesia	17
1.2.4 Su obra	18
<b>1.3 Marco teórico</b>	20
Capítulo I: La Encarnación de Jesucristo en la Cristología y en algunas fuentes teológicas	20
Capítulo II: La Encarnación de Jesucristo según Teilhard de Chardin	29
Capítulo III: La Encarnación de Jesucristo como vínculo de relación entre ciencia y religión según Teilhard de Chardin	50
<b>II. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA</b>	63
2.1 Objetivos	65
2.2 Objetivo general	65
2.3 Objetivos específicos	65
2.4 Elementos de estudio y su definición	65
2.4.1 Misterio	65
2.4.2 Encarnación	67
2.5 Alcances y límites	67
2.6 Aporte	68
<b>III. MÉTODO</b>	69
3.1 Unidades de análisis	69
3.2 Procedimiento	69
3.3 Tipo de investigación	70

<b>IV. RESULTADOS</b>	71
4.1 Luces y sombras de Teilhard de Chardin, según algunos críticos.	71
4.2 La Iglesia ante los planteamientos de Teilhard de Chardin	75
4.3 La aportación de Teilhard de Chardin	77
4.4 Enfoques de la cosmovisión teilhardiana	80
<b>V. DISCUSIÓN DE LOS RESULTADOS</b>	82
Conclusiones	82
Glosario de términos	85
<b>REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b>	89

## Resumen

Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955), Sacerdote Jesuita francés. Además de sacerdote fue un filósofo, antropólogo, paleontólogo, teólogo y científico. En realidad, Teilhard no es famoso por su obra científica, como escritor no se detiene en el análisis de los puros datos científicos. Sino que a través de estos escritos, Teilhard ha querido demostrar al hombre de ciencia que la evolución del universo encuentra en Dios, y por tanto en el cristianismo, una coherencia que constituye un criterio de verdad. A partir de tal convicción el Jesuita elaborará una gran cantidad de ensayos.

Su obra fue extensa y variada; algunos de sus principales títulos son: *El Fenómeno Humano*, *El Medio Divino*, *El Grupo Zoológico Humano*, *La Visión del Pasado*, *El Porvenir del Hombre*, *La Energía Humana*, *La Actividad de la Energía*, *Ciencia y Cristo*, *Como Yo Creo*, *Las Direcciones del Porvenir*, *Escritos del Tiempo de la Guerra*, *El Corazón de la Materia*.

Su teoría concluye diciendo que, al final de la evolución, todas las conciencias se reunirán en un punto final (punto Omega, Dios). Este punto final se llevará a cabo por Cristo, al final de los tiempos, como lo dice San Pablo: *“llevando su proyecto salvador a su plenitud al constituir a Cristo en cabeza de todas las cosas, las cielo y las de la tierra”*. (Ef. 1, 10)<sup>1</sup>. Con el Misterio de la Encarnación de Jesucristo la humanidad se orienta hacia ese punto final, que le dará al ser humano la *unión diferenciada*.

Fue para su tiempo motivo de escándalo y contradicción, ya que en su época no se concebía que un sacerdote creyera en los postulados de la ciencia y de la fe.

A pesar de todo lo anterior, sus escritos demuestran que creía en Dios; en ellos se intuye el deseo y el anhelo humano de vivir una espiritualidad que se inicia en el mundo, espiritualidad encarnada, todo esto para llegar al cielo; es decir, hace una lectura de la realidad para llegar a Dios, por eso, Teilhard dirá que se puede llegar a Dios a través de la tierra.

En la introducción de esta tesis los lectores encontrarán el fundamento teológico que sostiene Teilhard al decir que el ser humano está orientado hacia el Absoluto, la causa, la Encarnación de Jesucristo.

---

<sup>1</sup> “*Biblia de América*”. (1994). España. Ediciones Verbo Divino. De aquí en adelante seguiremos esta traducción.

En los capítulos desarrollados, podemos encontrar descriptivamente los principios cristológicos sobre el Misterio de la Encarnación de Jesucristo. Esto nos llevará a comprender las ideas del autor, desde su perspectiva integral e interdisciplinar, como la llamará Arturo Franco Esparza. Se pretende desembocar en la propuesta innovadora de Teilhard al relacionar sin contradicciones la fe con la ciencia.

En el Capítulo I, se presentan los planteamientos de la cristología, ayudados por las fuentes teológicas: La Sagrada Escritura, El Magisterio de la Iglesia y la Tradición de la Iglesia, todo esto para comprender el Misterio de la Encarnación de Jesucristo.

Ya en el Capítulo II: Se describe lo que Teilhard de Chardin comprende por Encarnación, basado principalmente, en dos de sus obras: *El Fenómeno humano* y *el Medio Divino*.

En el Capítulo III: Se describen los planteamientos de Teilhard de Chardin sobre la relación indisoluble que existe entre fe y ciencia, desde el acontecimiento Cristo hecho Hombre.

Y para finalizar, se realiza un análisis de aquellos autores críticos que se encuentran a favor y en contra de las ideas de Teilhard de Chardin. Ellos son: Henri de Lubac, Jacinto Scaltriti, Karel Vladimir, Claude Tresmontant, Arturo Franco Esparza, Alfredo Fierro e Ignace Lepp.

## I. INTRODUCCIÓN

Para los cristianos, la Divinidad se concibe como cercana y profundamente vinculada con la realidad del ser humano. Cosa contraria, a otras religiones que conciben a la Divinidad como alejada o como una divinidad que abandona a sus criaturas. Tal es el caso, que nos presenta Mircea Eliade(1985), del dios Ndyambi, el dios supremo de los hereros, el cual ha abandonado a la humanidad a divinidades inferiores.

Sin embargo, esto no sucede en el Cristianismo, la Revelación cristiana concibe a Dios, en diálogo, en comunión con el ser humano. Es por la Encarnación de Jesucristo que dicha Revelación tiene su principal fundamento. Es por la encarnación del Verbo que Dios se revela a los hombres de forma plena y completa.

En la Constitución Dogmática sobre la Divina Revelación encontramos:

*"... la verdad íntima acerca de Dios y acerca de la salvación humana se nos manifiesta por la revelación en Cristo, que es a un tiempo mediador y plenitud de toda la revelación... Jesucristo -ver al cual es ver al Padre-, con su total presencia y manifestación personal, con palabras y obras, señales y milagros, y, sobre todo, con su muerte y resurrección gloriosa de entre los muertos".(n. 2).*

Es por eso que las Sagradas Escrituras y muy particularmente en el Evangelio de Juan, que es por excelencia, el evangelista de la encarnación, enseñan en el prólogo esta verdad: "Y el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros." (Jn. 1, 14).

Abreu(1999) hace un estudio sobre la Encarnación en el Evangelio de Juan y dice que la Encarnación no es solamente el tema sobresaliente en el Prólogo de Juan, sino que todo el Evangelio es en realidad una reiterada meditación sobre la vida del Encarnado.

Abreu, interpreta la frase: "Y aquel Verbo se hizo carne" desde una perspectiva histórico-salvífica. El texto expresa sublimemente la paradoja incomprensible: aquel Logos que estaba junto a Dios y que era Dios, que contenía la plenitud de su majestad, gloria y divinidad, y que era la luz de la vida, había entrado en la esfera de lo terrenal, de lo caduco y perecedero, de lo débil y corruptible. Dios se había horizontalizado para salvar al hombre. Debemos tener muy presente que la Encarnación sólo se comprende en dimensión más profunda a la luz de la Cruz del Calvario.

Siguiendo al autor, dice que la vida de Jesús de Nazaret no es un acontecimiento cualquiera en el que Dios se manifiesta también, sino que es precisamente el acontecimiento en el que se comunica definitivamente al mundo y ha redimido al mundo, y en el que se compendia verticalmente toda la historia de la Salvación, la pasada y la futura, y que sin embargo se inserta en la línea horizontal”.

En esta verdad del Evangelio de Juan es donde se centra la cristología. De igual forma el Padre Teilhard de Chardin, aborda esta verdad en sus escritos y la coloca como el punto de partida de su reflexión científica y teológica.

En este contexto, se puede decir que el cristianismo es la religión de la Encarnación y no de la desencarnación.

Teilhard de Chardin(1984) escribe al respecto:

*“La esencia del Cristianismo consiste en plantear este problema y dar una respuesta a su respecto: “el Verbo encarnado, nuestro Señor Jesucristo...”(pp. 101-102).*

Concebir la revelación desencarnada de la historia, no sólo ha incrementado la distancia entre fe y ciencia, sino que ha favorecido también, las posturas que han distorsionado la comprensión sobre la presencia de Dios en el mundo. Por el contrario, Teilhard(1984) considera el Cristianismo como una religión en proceso evolutivo que tiene como objetivo llevar a la humanidad a un punto de conciencia elevado y universalmente superior:

*“ El Cristianismo, me atrevería a decir, no es otra cosa que un “phylum” de amor en la naturaleza y, mirando desde este punto de vista, no solamente no es estacionario, sino que está tan vivo que en este mismo momento podemos observar que sufre ante nuestros ojos, una extraordinaria mutación, elevándose a una conciencia más firme de su valor universal” ( p. 171).*

La presencia de Dios y la experiencia de su amor, según Teilhard, se hace tangible y palpable en el Verbo hecho inserción histórica (por nacimiento) del Cristo Jesús en el proceso mismo de la evolución.

La Encarnación, para el Padre Teilhard es la piedra angular de la evolución a través de la cual todo lo que ocurre en la historia queda vinculado a Cristo y viceversa, todo acontecimiento referido a Él afecta al universo entero. Algunos estudiosos, como Lubac(1968), afirman que Teilhard no ha

pasado de la ciencia a la fe sino de la fe a la ciencia, sosteniendo igualmente que no es la evolución la que nos permite comprender la Encarnación sino al contrario, es la Encarnación la que confiere el significado a la evolución.

Con este enfoque el Padre Teilhard encuentra el vínculo unificador a la gran controversia teológica de todos los tiempos que se da en el encuentro entre Dios y el mundo. El misterio trascendente de la Encarnación redentora es el punto de comunión a los extremos (como el ateísmo y el misticismo) que se han elaborado a partir de dicha relación.

Lo novedoso de Teilhard de Chardin, en este sentido, es que cambia la visión del mundo. La reflexión de Teilhard aporta una cosmovisión integrada, unificando la ciencia con la religión, que desde hace mucho tiempo viene causando dificultad para su comprensión.

Con la encarnación de Cristo, todo lo material, lo que es del mundo, queda asumido en Cristo. Dios asume la materia y la trasciende sin perder su propia identidad. Teilhard a esto llama "unión diferenciada". Según Arturo Franco Esparza (2003 b), la unión diferenciada debe comprenderse al considerar a Dios como *el principio más íntimo, el fundamento y la finalidad de la criatura y en Dios existe una capacidad fundamental mediante la cual, al estar presente en la criatura, su ser personal no se confunde ni se pierde, ni se despoja a la criatura de su propio ser que la lleva más radicalmente a su máxima autonomía y consistencia.*

Así pues, Arturo Franco Esparza (2003b) en su lectura a Teilhard cita un texto de D. Gray, que ilustra bien esta certeza:

*"Así pues el "sentido crístico" del proceso evolutivo es ineludible, y por tanto es imposible imaginar el porvenir de la totalización humana al margen de él. No se trata ya de una coincidencia forzada o gratuita del "Punto Omega" con la aparición de Cristo, sino de percibir el significado de lo que ha comportado el hecho de la Encarnación en el proceso de la evolución y de saber advertir lo extraordinario del proceso evolutivo -el salto cualitativo por excelencia- en el Verbo encarnado, el "alma de la evolución".(p. 93).*

Para Teilhard (1974), los Misterios teológicos son los Misterios de la Creación, de la Encarnación, la Resurrección y la unión creadora del mundo con Dios. Y es en la encarnación donde se centra su teoría, porque con la Encarnación de Jesucristo, nada de lo humano le es desconocido a Dios.

*“Desearía, por medio de mis mediaciones, de mi palabra, por la práctica de toda mi vida, descubrir y predicar las relaciones de continuidad que hacen del Cosmos en que nos agitamos un medio divinizado por la Encarnación, divinizante por la comunión, divinizable mediante nuestra cooperación. “Llevar a Cristo, en virtud de los lazos propiamente orgánicos, hasta el corazón de las Realidades consideradas como las más peligrosas, las más naturalistas, las más paganas. He aquí mi evangelio y mi misión”. (pp. 193-194).*

Se trata, para Arturo Franco Esparza(2003 b) de que Dios ha querido asumir- con plena libertad e infinito amor- una condición limitada, efectuando una auténtica *kénosis*. Es aquí donde ocurre el aspecto milagroso: en el hecho de asumir la condición limitada se revela lo absolutamente ilimitado de Dios. Solo un ser absolutamente ilimitado puede llevar a cabo semejante acción.

Es así que Franco Esparza(2003 b) continúa diciendo: la experiencia de la "*Kénosis*" revela algo que cambia nuestra concepción sobre la trascendencia, a saber, que Dios es en absoluto omnipotente y, en cuanto tal, existe en Él la capacidad ontológica de asumir realmente algo distinto de sí, pudiendo coexistir con sus creaturas sin que por ello se vea deteriorada su misma naturaleza.

Teilhard(1984) en su pasión por el Absoluto, por ese Algo que anhelaba libre de cualquier imperfección, Algo totalmente ilimitado, irreversible, universal y que -siendo a la vez espiritual y tangible, simultáneamente imperceptible y concreto- pudiera ser adorado. Es la Trascendencia concreta, incomparablemente cercana y tangible, gracias a la cual se superan las condiciones limitadas propias del tiempo y del espacio.

He aquí la peculiaridad teilhardiana que -al descubrir a Dios íntimamente presente en el mundo que evoluciona- Teilhard(1967 c) pone de manifiesto dicho evento como un misterio de verdadera comunión en el amor que hace posible la "*unión diferenciada*". *La unión donde "el acto trascendente de Dios es percibido por nosotros a través de lo inmanente"* (p. 180-198)

Según lo que hemos considerado, podemos decir que es precisamente en la condición limitada asumida por el Dios encarnado donde se revela lo ilimitado de su poder y de su amor. Dios no es indiferente ante los hechos contradictorios, ni tampoco responde con un *silencio incomprensible*. Por el misterio de la Encarnación, la muerte y resurrección de Cristo se transforma en una respuesta explícita que abarca todos los tiempos y lugares del universo.

## 1.1 Antecedentes teológicos y científicos

### 1.1.1 El modernismo

Recordemos algunos sucesos del inicio del siglo XIX para tomar conciencia de los cambios que alteraron tanto el modo de vivir de la humanidad cuanto la manera de percibir los problemas. En 1800 Alessandro Volta (1745-1827) construyó la primera pila eléctrica. Aparecieron los primeros medios de transporte propulsados por el vapor: el navío (Rober Fulton 1765-1815) y la locomotora (George Stephenson 1781-1848); surgieron los principios de la termodinámica (Lord Kelvin 1824-1907 y Joseph John Thomson 1856-1940); las nuevas aportaciones de los aparatos eléctricos, por ejemplo: el telégrafo (Samuel Morse 1791-1872), la lámpara de incandescencia (Thomas Edison 1847-1931) y el radio (Pierre y Marie Curie 1859-1906/1867-1934); los principios sobre la teoría electromagnética (Michel Faraday 1791-1877 y James Maxwell 1831-1879); el descubrimiento de las ondas eléctricas y del efecto fotoeléctrico por Heinrich Hertz (1857-1894).

Lamarck (1744-1829), creador de la teoría sobre el transformismo; Claude Bernard (1813-1878) quien contribuyó en la creación de la fisiología y en la medicina experimental; Louis Pasteur (1822-1895) contribuyó notablemente al progreso de la medicina; Rudolph Virchow (1821-1902) aportó los principios sobre la teoría celular; Gregor Mendel (1822-1844) contribuyó con las leyes de la herencia; Charles Lyell (1797-1875) colaboró notablemente en el estudio de la historia natural para interpretar el gran pasado; Charles Darwin (1809-1882) planteó el problema sobre "el origen de las especies" y "el origen del hombre" surgiendo de ello la teoría de la evolución; Georges Cuvier (1769-1832) creó la anatomía comparada y fundó la paleontología como ciencia. Se descubrió el planeta Neptuno, por el astrónomo alemán Galle con ayuda de las observaciones de Le Verrier, en 1846. Y el suceso que coronó el siglo tuvo como protagonista a Max Planck (1858-1947) quien puso en la base de toda la física moderna su "teoría cuántica", en 1900.

Tal explosión del saber científico repercutió en todos los sectores de la sociedad, pero de modo especial en la proliferación de las industrias. La utilización de los descubrimientos científicos transformó por completo la producción. Daba inicio la ideología "cientista" que tuvo como propulsor principal al filósofo francés Auguste Comte (1798-1857); él fue quien forjó el término del "positivismo". Según dicha ideología, la ciencia es el auténtico saber y mejor de los saberes, y tiene la primacía en todo.

Ludwig Feuerbach (1804-1872) hizo más explícito tal razonamiento convirtiendo la teología en una antropología. El hombre es el creador de la religión y es él quien debe ocupar el puesto de Dios. El ser humano es el único Dios a quien adorar.

Karl Marx (1818-1883) pasó del ateísmo antropológico al ateísmo social; era necesario eliminar todo lo que se oponía a la creación de la sociedad sin clases, es decir, había que eliminar la religión por ser factor de alienación espiritual. Hizo así su debut el materialismo histórico.

Por último, con Friedrich Nietzsche (1844-1900) el ateísmo alcanzaba su máxima expresión radical. El profeta que proclamaba la "muerte de Dios" hizo desaparecer de muchos corazones la creencia cristiana y con ello el significado y el gusto por la vida.

Verneaux(1984) señala algunos ataques de Nietzsche contra Cristo y el cristianismo, contra los sacerdotes y los cristianos, contra Dios:

*“Lo que no me gusta de Jesús de Nazaret o de su apóstol Pablo es que hayan dado tantos humos a las pobres gentes: como si sus pequeñas virtudes tuvieran alguna importancia...”; “El sacerdote cristiano es por principio el enemigo mortal de la sensualidad.”; “El sacerdote pretende ser considerado como el tipo superior de la humanidad y reinar incluso sobre los que detentan el poder.”; “El cristianismo es una tendencia decadente hecha con los desechos y desperdicios de todo orden”; “Dios es pura conjetura”(pp. 62-63).*

Para él no existía ninguna estructura racional, ni creencia, ni principio universal, que pudiese justificar o fundamentar la razón de vivir del ser humano inmerso en el eterno caos. En un contexto de nihilismo -en que los hechos mismos de la historia fueron considerados absurdos- se creyó que nada tenía valor en el devenir de la humanidad, y por tanto, todo carecía de sentido en la vida.

Juan Ruíz de la Peña(1995), dice que en ese ambiente modernista, Dios era visto como un obstáculo que se oponía al progreso de la humanidad. Por esta razón Nietzsche sostiene la tesis, ya formulada por Comte y Feuerbach, del ocaso del Dios cristiano: “Los hombres realmente activos están hoy interiormente desligados del cristianismo”, situados ante su “lecho mortuorio”; *“la más grande novedad del momento, que Dios ha muerto, que la fe en el Dios cristiano ha devenido increíble, comienza a proyectar sus primeras sombras sobre Europa”*.(p. 26)

### 1.1.2 El modernismo en la Iglesia

La Iglesia vio con preocupación la evolución del mundo moderno, pero su temor y su angustia fueron mayores cuando las ciencias y los métodos experimentales hicieron irrupción en el sector bíblico-teológico. Basta recordar, para confirmar lo dicho, la gran cantidad de controversias suscitadas por las ideas revolucionarias de Ernest Renan (1823-1892) y Alfred Loisy (1857-1940). Ellos, juntamente con otros pensadores contemporáneos, fueron quienes dieron lugar al doble movimiento ideológico del "modernismo" y del "antimodernismo".

Ernest Renan en 1864, en su obra "la Vida de Jesús", ponía en evidencia el hecho de que los milagros narrados en los Evangelios serían inadmisibles; al ser indemostrables científicamente, los milagros no tienen fundamento histórico ni existencia real, son sólo invenciones míticas.

Con Alfred Loisy la crisis llegaba a un punto álgido. Loisy llegó a decir que lo extraordinario y lo sobrenatural narrado en los evangelios debía considerarse como simples acontecimientos alterados y transfigurados por la fe y la devoción tradicional. Guiándose por los criterios de la investigación histórica.

### 1.1.3 Respuesta de la Iglesia

La crisis modernista favoreció el que la intervención de los representantes de la Iglesia fuera firme y sin compasión. Esto trajo varias consecuencias:

Fue rechazado el influjo de los estatutos científicos que planteaban en términos nuevos la cuestión sobre Dios, Cristo.

Esta reacción de la Iglesia con sus distintos matices se concretizó en varios documentos. El 9 de Noviembre de 1846 Pío IX (1846-1878) promulgó la encíclica *Qui pluribus*<sup>2</sup> en la que llamó "enemigos de la divina revelación" a los que exaltaban con sumas alabanzas el progreso humano, queriéndolo introducir en la religión católica.

---

<sup>2</sup> Cf H. DENZINGER(DS). n. 2777.

Algunos años más tarde, el 8 de Diciembre de 1864, en la encíclica *Quanta cura*,<sup>3</sup> Pío IX calificó el comunismo como grave error. Juntamente con la encíclica fue emitido el *Silabo* contra los errores modernos.

Cinco años más tarde el *Concilio Vaticano I* <sup>4</sup> (1869-1870) confirmaría la posición precedente. En la constitución dogmática sobre la fe católica se afirmaba que Dios puede ser conocido con certeza por la luz natural de la razón humana, partiendo de las cosas creadas, y también por la luz sobrenatural de la fe.

La encíclica *Providentissimus Deus*<sup>5</sup> de León XIII (1878-1903) promulgada el 18 de Noviembre de 1893 afrontaba la problemática sobre la interpretación de la Palabra de Dios; en ella se aludía al servicio que el conocimiento de las cosas naturales podía prestar a los estudiosos y maestros de la Sagrada Escritura; y se proclamaba que cuando el teólogo y el físico se mantienen en su propio terreno no tiene por qué existir desacuerdo entre ellos.

Posteriormente surgieron dos intervenciones que, de manera más explícita, respondían a los problemas provocados por la crisis modernista: el Decreto del Santo Oficio *Lamentabili sane exitu*<sup>6</sup> emitido el 3 de Julio de 1907, mediante el cual fueron condenados los errores<sup>7</sup> de los modernistas acerca de la Iglesia, la Revelación, Cristo y los sacramentos, y la encíclica *Pascendi dominici gregis*<sup>8</sup> de Pío X (1903-1914) promulgada el 8 de Septiembre de 1907. El documento eclesiástico condenó la actitud cientista, el agnosticismo, la reducción de perspectiva que impedía fundamentar racionalmente los motivos de credibilidad, el ateísmo, el relativismo dogmático y otros aspectos más que fueron definidos como "conjunto de herejías" que atentaban contra la sana doctrina de la fe. Asimismo la encíclica había puesto de relieve su preocupación ante el peligro que representaba el principio de la "evolución"; un principio que -desde su perspectiva- era casi lo principal en la doctrina de los modernistas y que conducía prácticamente a la negación de Dios y a la pérdida de toda creencia.

Es cierto que la Iglesia jamás pronunció oficialmente una declaración dogmática sobre la evolución como teoría científica, ni tampoco la ha condenado como tal. Pero también sería vano negar que sus representantes mantuvieron por mucho tiempo una actitud de recelo contra dicha teoría aplicada en

---

<sup>3</sup> Cf DS 2891-2892

<sup>4</sup> Cf DS 3017; Cf DS 3018.

<sup>5</sup> Cf DS 3287

<sup>6</sup> Cf DS 3401-3466

<sup>7</sup> Cf DS 3503. Dichas declaraciones eran además profesadas bajo el "Juramento contra los errores del modernismo" emitido el 1º de Septiembre de 1910 por el Motu proprio *Sacrorum Antistitum* (cf DS 3537-3548).

<sup>8</sup> Cf DS 3475-3500

el ámbito de la religión. Aunque fue proclamado que ningún verdadero desacuerdo puede darse entre el teólogo y el físico, no dejó de hacerse hincapié -y tal vez con demasiada insistencia- por conservar la respectiva distancia entre lo que es de orden religioso y lo que pertenece a las ciencias naturales.

Se asumía así con determinación la actitud por "mantenerse en su propio terreno". El vínculo entre ciencia y fe, si no llegó a romperse por completo, sí quedó muy debilitado.

Es en este ambiente de tensión donde se ubica el esfuerzo de Teilhard y en el que hay que colocar la mayoría de las distintas reacciones que provocó su pensamiento.

Es por eso que, Teilhard de Chardin, en su tiempo fue muy controversial. Sin embargo su pensamiento tuvo buena recepción en los lectores asiduos y conocedores de la ciencia que esperaban ansiosamente una respuesta que pudiera solucionar la confrontación entre fe y ciencia, creencia y razón, mundo y Dios.

## **1.2 Rasgos biográficos de Pierre Teilhard de Chardin**

### **1.2.1 La Infancia**

Pierre Teilhard de Chardin nace el 1º de mayo de 1881 en Sarcenat, en Francia. Pierre será el cuarto de once hijos(ver anexo V). Su padre fue un gran naturalista de amplia cultura. Los gestos de humanidad que su padre manifestaba en el trato con los demás, influyeron de manera decisiva en su personalidad. Asimismo la influencia de Berthe Adèle, su madre, ha sido determinante para sus hijos. Ella despertó en Pierre el sentido de la presencia de Dios. La devoción al Sagrado Corazón de Jesús -que ocupará un lugar especial en la vida de Teilhard- será desde su infancia alimentada por la piedad de su madre. Teilhard(1967 d) más tarde escribirá:

*"En esta dirección, el progreso me fue facilitado por el hecho de que, "el Dios de mi madre", fue ante todo, tanto para mí como para ella, el Verbo "encarnado" [...]. Y es en este punto que aparece, en la historia de mi vida espiritual [...], el rol inicial tan importante, tenido por una devoción con la cual mi madre no ha dejado jamás de nutrirme, no imaginando las transformaciones a las que las someterá mi insaciable necesidad de Organicidad cósmica: la devoción al Corazón de Jesús"(p. 13).*

En su infancia(ver anexo I), Teilhard sentía un interés apasionado en la colección de metales, y objetos de materiales sólidos y también por las piedras.

Teilhard(1967 d) encontrará en Cristo la liberación que anhelaba su corazón deseoso de poseer “Algo” verdaderamente definido, tangible y que fuese a la vez capaz de poseer todos los atributos del ser; en el Dios Encarnado encontrará realizada, finalmente, la gran síntesis de su búsqueda:

*"!Asombrosa liberación! [...]. La entera realidad física y espiritual de Cristo se reunía ante mis ojos en un objeto definido y compacto donde se desvanecía toda particularidad accidental y restrictiva [...]. Para mí, Dios "se materializaba" profundamente en una realidad a la vez espiritual y tangible, donde, sin que me lo figurase aún, comenzaba a realizarse la gran síntesis en la cual se resumiría el esfuerzo entero de mi existencia: la síntesis del Hacia Arriba y Hacia Adelante. Inmersión del Divino en la Carne"(p. 16)*

Las experiencias vividas por Teilhard desde los primeros años de su infancia fueron de gran importancia para él, ya que a través de ellas pudo comprender mejor la evolución de su vida interior. Posteriormente -y sirviéndose ya del estudio y de nuevas experiencias-, podrá expresar de manera más completa la síntesis de su cosmovisión.

### **1.2.2 Estudios**

Teilhard empezó su educación secundaria con los jesuitas a la edad de once años. En esos años comienza a interesarse particularmente por los problemas de geología y de paleontología.

Después de un período de interrupción a causa de la primera guerra mundial, continuó sus estudios y consiguió el doctorado en ciencias naturales en el año de 1922.

Su tesis doctoral sobre "*los mamíferos del bajo eoceno*" causó un gran impacto en la famosa universidad de la Sorbona. Por primera vez un científico católico, que además era jesuita, se declaraba partidario decidido y entusiasta de la teoría evolucionista.

En el primer conflicto bélico mundial el padre Teilhard prestó sus servicios no sólo como sacerdote sino también como camillero del 8º Regimiento (Marruecos), que se convertiría posteriormente en el 4º Regimiento mixto de infantería(ver anexo II).

Según Arturo Franco Esparza(2003a), para Teilhard la experiencia de la guerra significó un verdadero madurar de su cosmovisión.

Después de la primera y segunda guerra mundial Teilhard asumió con más dedicación su vida de científico.

Teilhard fue un peregrino en busca de la verdad; sin embargo, sus indagaciones no siempre fueron bien aceptadas. Aunque no recibió ninguna excomunión por parte de las autoridades eclesiásticas, ni sus obras entraron a formar parte del "Índice" de la censura eclesial, sí fue objeto de una represión sistemática.

### **1.2.3 Situación con la Iglesia**

Ya desde el año 1916 empiezan a darse tensiones entre él y los superiores de su Orden y las autoridades de la Iglesia Católica. La invitación que recibe para ir a China por parte de los superiores de la Compañía en Abril de 1923, no fue ciertamente sólo motivada en razones científicas: fue innegablemente una invitación que no podía eludir, y que tenía la intención de alejarlo de su cátedra universitaria donde sus ideas eran juzgadas peligrosas, pues al declararse partidario defensor de la evolución, era visto como un aficionado comunista que renegaba de la propia fe y que comprometía las creencias cristianas tradicionales.

Tal situación de exilio y de censura se mantendrá hasta los últimos días de su existencia. En marzo de 1955 recibía una invitación para participar en el gran congreso paleontológico que tendría lugar al mes siguiente en la Sorbona, pero las autoridades eclesiásticas le prohíben tomar parte en tan importante encuentro. Sería fácil enumerar una larga cadena de injusticias y de hechos desagradables vividos por el Jesuita; pero, a pesar de esos momentos llenos de incompreensión en los que tuvo que soportar calumnias y desprecios, él, que había consagrado a Dios su vida, supo ser fiel a su ideal religioso mostrando en ellos una actitud cristiana digna de imitar.

A la edad de 66 años (ver anexo III), en Junio de 1947, sufre un infarto del miocardio, quizás provocado por una mala medicación, es decir, debido a ciertas inyecciones contra la fiebre amarilla. Apenas se recupera un poco, sufre otro impacto por la renovada prohibición de escribir sobre argumentos espirituales. En la Pascua de 1949 una pleuritis le inmoviliza en el lecho hasta el mes de Junio. El 10 de Abril de 1955, a la edad de 74 años, el Jesuita amante del cielo y de la tierra entregaba su vida al que es Principio y Fin de todo, al Dios Alfa y Omega, al Señor Dios de la Evolución.

## 1.2.4 Su obra

Según Franco Esparza (2003a), la obra de Teilhard posee: “a) un carácter apologético; b) una manera de proceder interdisciplinar; c) la preocupación por considerar la complejidad y la totalidad de los fenómenos; d) un afán por conciliar el mensaje evangélico con las distintas actividades terrenas; e) interés por renovar esquemas interpretativos, f) uso de nuevas expresiones lingüísticas; g) persistencia y continuidad en la intuición de fondo”

Entre las influencias de Teilhard de Chardin encontraríamos, según Claude Cuenot (1974), a los Padres Griegos, a Berullé, a Bergson en cierta parte, a Maurice Blondel, a Eduard Le Roy, y también, en menos grado a Marx, Freud, Nietzsche y Hegel. Teilhard se consideraba además, admirador de Teresa de Ávila.

Sergio Morales (2004), dice que Teilhard fue un escritor fecundo que cuenta en su haber con alrededor de quinientos títulos, clasificados en dos partes: la primera científica y la segunda filosófica-teológica.

Cuenta también con un epistolario. Actualmente los estudiosos de la obra teilhardiana han elaborado, antologías, léxicos e índices como complemento de la obra (p. 30).

Morales, presenta una división de la obra teilhardiana de la siguiente manera, según los estudios que se han realizado en base Teilhard: a) Obra científica, b) Obra filosófica- teológica, c) Diarios y epistolarios, d) Antologías, e) léxicos e índices orientativos, f) Fases de múltiples y diversas interpretaciones teilhardianas, g) fase de las controversias (1950- 1965), h) Fase de las interpretaciones globales (1966-hasta nuestros días), i) Fase de interpretaciones monográficas, j) Hacia una nueva fase interpretativa: valorización general, k) Hacia una *cuarta fase* interpretativa de Teilhard.

Por otro lado, para Clude Tresmontant (1964), menciona que la obra teilhardiana posee niveles o planos:

1. El paleontológico o el de la obra técnica de Teilhard
2. El de síntesis científica; que vendría a ser la visión del mundo que trabajó durante cuarenta años de investigación y reflexión. Es el esfuerzo de lectura a nivel científico

3. El pensamiento teológico del padre, su cristología, su espiritualidad, su mística. Ha sido la búsqueda paleontológica lo que motivó a Teilhard a construir su visión del mundo. Es el concepto de mundo como descubrimiento del universo, lo que obligó a Teilhard a repensar el cristianismo. Se puede decir, que es su síntesis lo que caracterizó mejor su esfuerzo.

## CAPÍTULO I

### 1. La Encarnación de Jesucristo en la Cristología y en algunas fuentes teológicas

Consideramos necesario antes de desarrollar el cuerpo del trabajo, explicar dos términos que son imprescindibles para una correcta comprensión, ellos son: la revelación y la redención.

Iniciamos hablando sobre el concepto de *revelación*. La reflexión bíblica entiende por revelación el proceso que se desarrolla dentro de un plan salvífico de Dios. Dios se revela a la humanidad, en un primer momento, con intermediarios y en un segundo momento, y de forma más directa y plena con su Hijo, que es la presencia real del Padre. Dicho de otra forma, la revelación es la máxima comunicación entre la Trascendencia y la inmanencia, al aparecer el Verbo encarnado.

En síntesis, los términos revelación y redención son dos realidades que se circunscriben en un mismo propósito; Dios se ha querido manifestar a los hombres a lo largo de la historia para disponernos de su compañía eterna. La Encarnación de Jesucristo es la mayor evidencia que la humanidad puede gozar.

#### 1.1 La Revelación

León-Dufour (1982), en el Diccionario de teología bíblica, nos dice que la religión de la Biblia está fundada en una revelación histórica; por tanto se puede interpretar que la revelación es un hecho perceptible, sus intermediarios son conocidos, sus palabras se han conservado.

Así, la revelación Bíblica no reposa en la enseñanza de un fundador único, se la ve desarrollarse durante quince o veinte siglos, antes de alcanzar su plenitud en el hecho de Cristo, revelador por excelencia.

Esta revelación se da así, porque se concibe a Dios como ser que está por encima del hombre(Job 42, 3); escondido(Is 45, 15) su voluntad es un misterio(Am 3,7).

Las técnicas antiguas para tratar de penetrar en los secretos de Dios, fueron la adivinación, los presagios, los sueños, consulta de la suerte, astronomía, etc. El AT conservó durante largo tiempo algo de estas técnicas, purificándolas de politeísmo y elementos mágicos.(Lev 19,26. Dt 18,10s.1 Da 15, 23; 28,3).

Llegamos a las revelaciones proféticas, en ellos se traduce de dos maneras la experiencia de la revelación: por visiones y por la escucha de la palabra divina(cf. Num 23, 3s.15s). Con esto pasamos a la reflexión de sabiduría. La sabiduría es un Don de Dios(Prov 2,6), la sabiduría no es el resultado

de una revelación directa, sino que recurre a la reflexión humana, a la inteligencia, a la comprensión(Prov 2, 1-5; 8, 12.14)

Y por último consideramos a la técnica apocalíptica, como una revelación de los secretos divinos, está en relación con la sabiduría y con el Espíritu divino (Dan 4,5s.15; 5, 11.14). puede tener como fuentes sueños y visiones, pero puede también proceder de una meditación de las Escrituras(Dan 9,1ss). Por tanto la Palabra de Dios es la que da, por conocimiento sobrenatural, la clave de estos sueños, de estas visiones, de estos textos sagrados.

Dios revela su designio, se revela él mismo para que el hombre pueda encontrarlo.

La revelación para el NT, es la consumación del AT pero en vez de ser transmitida por múltiples intermediarios, ahora se concentra en Jesucristo, que es a la vez su autor y su objeto. En ella hay que distinguir tres estadios: Es comunicada por Jesús mismo a sus apóstoles, es comunicada a los hombres por los apóstoles, luego por la Iglesia bajo la dirección del Espíritu Santo.

La revelación de Jesucristo en los evangelios y en los Hechos de los Apóstoles se da de tres maneras:

Por un lado Jesús se revela por los hechos(por su muerte y resurrección da a conocer el contenido real de esta promesa) y por otro lado, por sus palabras y finalmente por su misma persona, no sólo contiene en sí mismo el reino y la salvación, sino que es el reino y la salvación que anuncia, es la revelación misma de Dios.

## **1.2 La Redención**

León-Dufour(1982) en el Diccionario de teología bíblica nos dará la etimología del término latino "*redemptio*". Este designa en primer lugar "compra"(emere) y por otro "reconciliación".

Esta noción de redención está ligada en la Biblia con la idea de "salvación": designa el medio privilegiado escogido por Dios para salvar a Israel liberándole de la servidumbre egipcia (Ex 12, 27) y constituyéndolo su "pueblo particular" (Ex 19,5; Dt 26,18).

En el NT, en la carta a Tito 2, 13 s, se revela claramente la fuente a que se refiere el autor para describir la obra de Cristo: Jesús es "Salvador" en cuanto que nos "rescata" de toda iniquidad y purifica a un pueblo que le pertenece en propiedad. Así aparece la continuidad del designio salvífico de Dios.

Los profetas hablan de liberación del exilio y entonces el redentor viene a ser uno de los títulos preferidos por Yahveh. La gran esperanza mesiánica se expresa en términos de "redención"(Sal 130, 7s; Ez 16,60-63)

Así, la fórmula redentora mesiánica, derivada del AT puede aplicarse a la primera venida de Cristo y también al segundo advenimiento. Ya en los dos casos se trata de liberación. Es decir, que la obra redentora de Cristo, tiene dos sentido, el primer sentido tiene un referencia de "posesión", primero inicial con Cristo, con su Encarnación, muerte y Resurrección y el segundo sentido tiene referencia escatológica, definitiva, cuando el hombre, cuerpo y alma, y el universo con él, "entren en la plenitud de Dios"(Ef 3,19): entonces Dios será "todo en todos"(1 Cor 15,28) y hasta "todo en todos"(Ef 1,23). Para Juan el misterio redentor es un misterio de amor, y por consiguiente de vida divina. Amor del Padre que "amó al mundo hasta darle a su Hijo único"(Jn3, 16) pero igualmente amor del Hijo hacia el Padre(Jn 14, 31) y a los hombres(10,11; 1 Jn 3,16; Ap 1,5).

Una vez aclarados los términos revelación y redención desde una perspectiva bíblica, es conveniente detenernos en la reflexión cristológica para comprender más a fondo en misterio de la Encarnación de Jesucristo.

### **1.3 La Encarnación según la Cristología.**

En Escrituras y muy particularmente el evangelista Juan, que por excelencia es conocido como el evangelista de la encarnación, enseñan esta verdad: "*Y el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros.*" (Jn. 1,14).

Annie Jaubert (1991), dirá que este pasaje en Juan se puede comprender como el paso de Jesucristo del ser al orden del devenir. Es un devenir porque se entiende como un proceso, algo que no está totalmente y que puede suceder. Un acontecimiento iniciado pero sin finalidad, pues la historia de salvación, no se termina en Cristo, sino que recobra un sentido más pleno.

Esta idea es corroborada por José M. Abreu(1999), en su ensayo sobre el Evangelio de Juan, citando a Cullmann dirá que la Encarnación es un acontecimiento que es iniciativa de Dios, pero insertado en la línea horizontal de la experiencia histórica humana. Experiencia histórica que no ha finalizado.

Jacques Guillet (1984) nos dirá al respecto que estamos ante dos tiempos: el Verbo actúa en los dos, antes de hacerse carne y después de haberse hecho. La preexistencia del Verbo en el prólogo de Juan no es mítica. Desde que el mundo existe, desde el comienzo, el Verbo, en su existencia eterna, es para el mundo aquello en que se convertirá, un día de nuestra historia, en nuestra existencia carnal. Es el mismo Verbo, la misma luz, la misma vida.

Tomando estas ideas exegéticas del prólogo de Juan, podemos decir que la Encarnación se dio por iniciativa de Dios, dentro de un plan salvífico y en un momento determinado de la historia, historia que la exégesis bíblica presenta como salvífica.

Algunas interpretaciones, ven en este postulado, la idea confusa de que Dios no pudo haber aparecido en la historia, en el tiempo y en el espacio humano con su total realidad. Estas personas confundidas por estas ideas ven en Jesucristo un semi-dios, un cuasi-dios, incompleto, pues Dios, deja de ser Dios al descender a nuestras categorías de tiempo, espacio y por ende pasa a ser un ser finito y mortal. ¿Dónde queda, entonces la Omnipresencia de Dios? ¿Es Jesucristo una parte de Dios?

Dicha confusión puede replantearse de otra forma, para una mejor comprensión, al decir que el Hijo, la segunda persona de la Trinidad se humanó, apareció en el mundo como un hombre pero sin dejar de ser Dios, por lo cual se le llama Dios-Hombre. (Mat. 1:18-25, Luc. 1:26-35, Rom. 8:3, Gál. 4:4, I Tim. 3:16).

De las ideas anteriores se deriva la reflexión cristológica al decir que con la Encarnación de Cristo, se hace una unión entre la inmanencia y la trascendencia. Cristo es el ser perfecto, en él ambas naturalezas quedan integradas y asumidas. Dicho de otra manera: La Divinidad de Dios, queda asumida en la humanidad de Jesús-histórico. Felicísimo Martínez(1997) dirá:

*"... En Cristo y por Cristo, Dios Padre se une a los hombres. El Hijo de Dios asume lo humano y lo creado restablece la comunión entre su Padre y los hombres."*(p.43).

Esto es importante señalarlo porque las primeras herejías(Docetismo, Ebionismo, Arrianismo y semiarrianismo, Nestorianismo, Monofisismo, etc.) negaron la humanidad o la divinidad verdadera del Verbo encarnado. Desde la época apostólica la fe cristiana insistió en la verdadera encarnación del Hijo de Dios, «venido en la carne» (Ver: 1Jn 4, 2-3; 2Jn 7).

Ahora bien, es conveniente detenernos en la experiencia de "Kénosis" de Jesús (del verbo griego que significa "vaciar") que alude más bien al modo que al hecho mismo de la Encarnación. Aquello de que Cristo se despojó libremente haciéndose hombre no es la naturaleza divina, sino la gloria que de hecho le pertenecía y que poseía ya en su preexistencia (cf *Jn 17,5; Flp 2,7*).

Con todo esto, podemos decir la Encarnación se llevó a cabo por dos propósitos:

1. *Revelar a Dios.* (Juan 5:19-20, 10:38, 14:7-11) Jesucristo es la revelación máxima de Dios a los hombres. Conociendo a Cristo, conocemos a Dios.
2. *Redimir al hombre:* Tomar nuestra naturaleza humana y glorificarla capacitándola así para heredar vida eterna (Mt 1,21. Lc 1, 77. Rom 1,16-17)

La idea fuerza de estos dos objetivos es la idea paulina de la restitución del hombre. Pablo en la primera carta a los Corintios dirá: *"...Lo mismo que por un hombre vino la muerte, también por un hombre ha venido la resurrección de los muertos. Y como por su unión con Adán todos los hombres mueren, así también por su unión con Cristo todos retornarán a la vida"*(15, 21-22).

La intención de este pasaje es poner de relieve la importancia de la resurrección, sin embargo Pablo hace una relación a los relatos de la creación del Génesis al referirse a la unión con Adán, esto hace que a partir de esta idea se relacione el hecho de la Encarnación a una necesidad redentora del ser humano.

César Palomino(2000) dice que esta idea no está desfasada en la cristología actual:

*"En Adán empezó la raza humana, en Cristo empieza un nuevo pueblo que se llama "linaje escogido, real sacerdocio, gente santa, pueblo adquirido". Este es el pueblo de los redimidos"(p.6)*

También de esta reflexión se puede extraer la siguiente idea: Ya desde las primeras reflexiones cristianas, los relatos de la creación se han interpretados de forma real e histórica al asociar la Encarnación- histórica de Jesús con el pecado del primer hombre Adán, hecho que no es histórico y que requiere de una exégesis bíblica adecuada. Al no dar la debida comprensión a dichos textos paulinos las consecuencias serán catastróficas, a la hora de comprender la Encarnación como restitución del género humano.

De ahí que, las prosas homiléticas se han empapado de palabras al relacionar la revelación de Jesucristo con la redención- dignificante del género humano. Son muy comunes los siguientes términos: restitución, restauración, recuperación, etc.

Así pues, Jesucristo el Hijo de Dios hecho hombre, es la perfecta revelación puesto que viene a hablar, a predicar, a enseñar y a atestiguar lo que ha visto y oído. De esta manera, la encarnación es la vía elegida por Dios para revelar y revelarse, a través de la cual hace posible a nivel humano el conocimiento de Dios y de su designio salvífico.

Y llevando al nivel humano la manifestación de Dios (su propia encarnación), Jesucristo, revela el misterio del Padre. Es decir, revelando al Padre como misterio, se revela también el misterio propio del hijo: la revelación es autorrevelación, *porque quien lo ha visto a él(Jesús) ha visto también al Padre* (cf. Jn.14, 9).

#### **1.4 La Encarnación en la Tradición de la Iglesia**

La Encarnación de Jesucristo no es un hecho aislado de Dios que nació de su capricho, más bien, es parte de un plan salvador que ya desde la tradición cristiana y la reflexión bíblica se había venido considerando. Esta idea va a dar pie a los planteamientos de la tradición de la Iglesia, principalmente a la reflexión patristica, al decir que Cristo es la consumación de la historia de la salvación. En Cristo y por Cristo se dará este fin de todo lo creado. Esto contiene dos dinamismos, por un lado, la Encarnación de Cristo, es la manifestación plena de Dios a la humanidad y por otro lado, en Cristo se dará, al final de los tiempos(dinamismo escatológico) la consumación de la salvación eterna.

##### **1.5.1 Los Padres de la Iglesia**

En el documento "La Revelación en los Padres de la Iglesia" (2001), se dice que todos los padres de la Iglesia ven en Cristo la cima, la consumación de la historia de la salvación. Verbo de Dios, Hijo del Padre, asume todos los caminos de la encarnación, tanto la palabra como la acción, para darnos a conocer al Padre y su designio de salvación.

Siguiendo el mismo documento, Ireneo contempla la encarnación como la cima de la economía que comenzó ya en el AT. La revelación por consiguiente, a los ojos de Ireneo, se presenta como la epifanía del Padre a través del Verbo encarnado. Cristo o el Verbo encarnado es el visible, el

palpable, el que manifiesta al Padre, mientras que el Padre es el invisible que manifiesta al Hijo encarnado y visible. Así pues, Ireneo establece una equivalencia práctica entre la encarnación tomada en concreto y la revelación: las dos pueden intercambiarse.

Ignacio de Antioquía ve en la persona de Cristo el todo de la revelación y de la salvación: "*No hay más que un solo Dios que se manifestó por Jesucristo, su Hijo, que es su Verbo, salido del silencio*"(p. 14). Todas las manifestaciones del AT se orientan hacia la manifestación definitiva de la encarnación: "*El conocimiento de Dios es Jesucristo*".(p. 36)

Sin embargo, el mismo documento, dice que la teología griega, aunque reconoce el papel central de Cristo, se muestra menos atenta al papel de la encarnación.

Así, Justino y Clemente ven sobre todo en Cristo, al maestro, fuente de toda verdad; y en la revelación, la comunicación de la verdad absoluta, de la verdadera filosofía.

Orígenes se sitúa en la unión de estas dos teologías; Para él, Cristo revela en el sentido de que, por medio de la carne, podemos hacernos una idea del Verbo y, por el Verbo, imagen del Padre, una idea de Dios mismo.

Para Orígenes vamos a notar que se señala otro acento. Orígenes dice: "*lo que importa no es tanto el hecho de la encarnación como el hecho de captar, de reconocer la venida de Dios bajo la acción de la gracia.*"(p.65).

### **1.5 La Encarnación en algunos Documentos del Concilio Vaticano II**

El Concilio Vaticano II enseña en la constitución dogmática "*Dei verbum*": "*La verdad íntima acerca de Dios y acerca de la salvación humana que se nos manifiesta por la revelación en Cristo, que es a un tiempo mediador y plenitud de toda la revelación*"(n. 2). Y confirma: "Jesucristo, el Verbo hecho carne, "hombre enviado a los hombres", *habla palabras de Dios (Jn 3,34) y lleva a cabo la obra de la salvación que el Padre le confió (cf. Jn 5,36; 17,4).*(n. 4) Por tanto, Jesucristo —ver al cual es ver al Padre (cf. *Jn 14,9*)—, con su total presencia y manifestación, con palabras y obras, señales y milagros, sobre todo con su Encarnación, muerte y resurrección gloriosa de entre los muertos, y finalmente, con el envío del Espíritu de la verdad, lleva a plenitud toda la revelación y la confirma con el testimonio divino [...]. La economía cristiana, como la alianza nueva y definitiva, nunca cesará; y no hay que esperar ya ninguna revelación pública antes de la gloriosa manifestación de nuestro Señor Jesucristo (cf. *1 Tm 6,14; Tit 2,13*).

La Constitución dogmática “*Dei Verbum*” (DV 4) deja entrever que Dios por medio de la Encarnación de Jesucristo se une a la naturaleza humana y la asume para la salvación de todos los hombres. También hace referencia, al igual que lo hace la Cristología y la reflexión bíblica, al cumplimiento y consumación de la historia salvífica. Se dirá en la Constitución dogmática que con la encarnación, todas las acciones salvíficas del Verbo de Dios se hacen siempre en unión con la naturaleza humana que él ha asumido para la salvación de todos los hombres. Jesucristo, Hijo de Dios, Señor y único salvador, en su encarnación, vida, muerte y resurrección ha llevado a cumplimiento la historia de la salvación. Èsta tiene en Èl su centro y plenitud.

A la misma idea hace referencia la constitución dogmática “*Gaudium et Spes*”, al destacar la humanidad de Jesucristo:

*El Hijo de Dios con su encarnación se ha unido, en cierto modo, con todo hombre. Trabajó con manos de hombre, pensó con inteligencia de hombre, obró con voluntad de hombre, amó con corazón de hombre. Nacido de la Virgen María, se hizo verdaderamente uno de los nuestros, semejantes en todo a nosotros, excepto en el pecado. (n. 22).*

También en dicha Constitución, se señalan las dos cualidades de Dios, *Alfa y Omega*(*Apoc.* 22, 12-13), que se concretizan con tres dinamismos salvadores por medio de la encarnación del Verbo hecho Carne. Por un lado, encontramos que la Encarnación revela un deseo creacional de parte de Dios para la humanidad(dinamismo creador), por otro lado, revela un deseo de inserción histórica en el mundo (dinamismo histórico) y por último, un deseo de participación eterna y final(dinamismo escatológico):

*El Verbo de Dios, por quien fueron hechas todas las cosas, hecho El mismo carne y habitando en la tierra, entró como hombre perfecto en la historia del mundo, asumiéndola y recapitulándola en sí mismo.(n. 38).*

Un aspecto interesante, que dicha constitución señala, es el hecho de mencionar a Cristo como la consumación de la historia, en otras palabras, foco perfecto de convergencia final del hombre, que tiene sus aspiraciones orientadas hacia él:

*“El Verbo de Dios, por quien todo fue hecho, se encarnó para que, Hombre perfecto, salvará a todos y recapitulara todas las cosas. El Señor es el fin de la historia humana, punto de convergencia hacia el cual tienden los deseos*

*de la historia y de la civilización, centro de la humanidad, gozo del corazón humano y plenitud total de sus aspiraciones”.(n. 45).*

En la Constitución dogmática “Gaudium et Spes”, al escribir la reflexión paulina de la restitución del pecado por medio de Cristo, confirmando las ideas de Pablo VI que a lo largo de la Tradición de la Iglesia-Magisterio se ha venido manejando:

*“En realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado. Porque Adán, el primer hombre, era figura del que había de venir, es decir, Cristo nuestro Señor, Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación”.(n. 22).*

### **1.6 La Encarnación en el Magisterio de la Iglesia**

Pablo VI, en la Carta Encíclica *Ecclesiam Suam* (1964), señala dicho misterio como el diálogo (Palabra) de Dios con la humanidad:

*“La revelación, es decir, la relación sobrenatural instaurada con la humanidad por iniciativa de Dios mismo, puede ser representada en un diálogo en el cual el Verbo de Dios se expresa en la Encarnación y, por lo tanto, en el Evangelio”.(n. 28).*

Pablo VI también habla sobre la restauración de la dignidad del hombre por parte de Dios, esta idea confirma que se emplea dentro del Magisterio de la Iglesia, la idea de *encarnación restauradora* del ser humano en Cristo, que en la historia salvífica había estado interrumpido por el primer pecado de Adán:

*“El coloquio paterno y santo, interrumpido entre Dios y el hombre a causa del pecado original, ha sido maravillosamente reanudado en el curso de la historia. La historia de la salvación narra precisamente este largo y variado diálogo que nace de Dios y teje con el hombre una admirable y múltiple conversación”(n.27).*

## CAPÍTULO II

### 2. La Encarnación de Jesucristo según Teilhard de Chardin

Una vez estudiados, las ideas de la reflexión bíblica, la cristología, la Patrística y el Magisterio de la Iglesia, acerca del misterio de la Encarnación, conviene que nos detengamos en la comprensión de Teilhard de Chardin.

Su idea de Encarnación plantea principalmente que Dios se quiso dar a la humanidad y al darse a nosotros se manifestó en Cristo. De esta forma la Encarnación no es eventual, sino parte de un dinamismo histórico- salvador. La Encarnación se da desde el principio del mundo. Dios se da con su Creación y Dios se manifiesta en Cristo Encarnado en el mundo y consumado en el cosmos.

Teilhard en toda esta exposición, manejará diversidad de términos que pueden parecernos poco familiares<sup>9</sup>.

Sus ideas sobre la Revelación se alejan de los planteamientos tradicionales de la Iglesia. Su planteamiento consiste fundamentalmente en divinizar el cosmos y todo lo que existe en la realidad única y universal que es Cristo. Así Teilhard(1984), nos dirá: *por la Encarnación lo divino se transforme en omnipresencia de Cristificación*(p. 101). En otras palabras, Teilhard pretende cristificar el cosmos y hacer progresar hacia su convergencia final en el punto Omega.

Teilhard concibe la realidad del universo y del hombre, como un continuo proceso de evolución. Proceso de unificación y personalización, que sube hacia Dios. La ascensión humana hacia "omega" aparece como dirá Kim Young(2004), una "*búsqueda*", como un esfuerzo de la humanidad por llegar a una realización plenamente consciente y querida de la comunidad como tal. Pero la humanidad no puede tender eficaz y efectivamente a esta unidad de amor mutuo, más que tendiendo a la unión de amor con Dios(Omega). La evolución implica una triple ascensión: ascensión hacia el hombre, ascensión del hombre hacia la unión de amor con sus semejantes, Teilhard(1984) le llamará a esta realidad "unión mística", y finalmente ascensión hacia la unión de todos con un Dios personal y trascendente. (ver anexo IV).

Georges La Fay(1967), dice que Teilhard considera que por la evolución Dios prepara su encarnación. Y por la fuerza de atracción mutua de los átomos, de los sexos, de las sociedades... la

---

<sup>9</sup> Disponemos al final del trabajo de un glosario de términos que nos ayudarán a una correcta comprensión del pensamiento de Teilhard de Chardin.

creación asciende y aumenta su calor psíquico. Entonces, el amor se convierte en un valor mensurable y forma parte de la cosmogénesis, como consecuencia, el universo se “armoniza” y, finalmente, se immortaliza y prepara de esta suerte una nueva fuerza aún desconocida e imprevisible del ser: se encamina hacia el punto omega.

Así pues, el punto omega, que más adelante desarrollaremos ampliamente, no es un punto que aparece súbitamente como consecuencia de las fases anteriores, es decir, Omega ya existía. Esto significa que toda la evolución del hombre en su marcha hacia Dios estaba ya en “*Dios o Providencia*” que hizo “*Dios- Revelación*” o “*Dios- Redención*”.

Por otro lado, Wildiers en el prólogo del libro de Teilhard(1967d) “*Ciencia y Cristo*”, señala lo específico del cristianismo, es decir las características propias de la religión cristiana. Vale la pena señalarlas, pues sostienen la cristología de fondo de Teilhard de Chardin, que trataremos de desarrollar en este capítulo:

a) una persona histórica ocupa en él un lugar perfecto y central. Cristo, es el contenido mismo del mensaje. Es cristiano el que se une a él. Ser cristiano es ser en Cristo (San Pablo); b) Cristo ha anunciado su regreso al final de los tiempos como coronación y culminación de la historia. El cristianismo es profundamente escatológico; c) el regreso glorioso de Cristo debe ser preparado por la lenta edificación de su cuerpo místico; d) la ley suprema de la moral cristiana puede resumirse en el amor a Dios y al prójimo, es decir en una caridad activa que pretende promover el bien, la felicidad a toda la humanidad.

## **2.1 La Encarnación como acontecimiento histórico**

Para Teilhard, no se puede comprender la encarnación del Verbo, si no se comprende bien la historia. Teilhard(1967d) va a sostener que la humanidad tuvo que esperar muchos años para contemplar y experimentar la Encarnación del Verbo. Esta espera era necesaria para acelerar el progreso del instinto y el pensamiento en el hombre en evolución, por eso Teilhard dirá: “*toda la historia era necesaria para que Cristo pisara el escenario humano*”(p. 83). También Teilhard más adelante dirá:

*“Para Dios, encarnarse en un mundo en evolución, era necesario que él naciera en el mundo. Por tanto, ¿ cómo nacer en el mundo, si no es por un individuo?... por tanto, eliminar la historicidad de Cristo (es decir, la divinidad de Cristo) sería hacer que desapareciera de repente toda la energía mística acumulada desde dos mil años en el mundo cristiano”(p. 114).*

La Fay(1967), dirá que esta idea de tiempo es novedosa para su época, pues, después del siglo XIX, se descubre que cada elemento del mundo emerge necesariamente de un antecedente y así que todo lo que nace, se instala y crece por fases sucesivas. Por lo tanto para Teilhard la encarnación del Verbo, no es una irrupción repentina de Dios, sino producto de una sucesión de acontecimientos plenamente predispuestos. Así Teilhard dirá, citado por La Fay: *“Por la evolución prepara Dios su encarnación”(p. 76).*

Por otro lado, la Encarnación hace que el tiempo histórico se santifique, como dirá Mircea Eliade(1985), *“para el creyente la liturgia se desarrolla en un tiempo histórico santificado por la encarnación del Hijo de Dios”.(p. 66).* Por eso Teilhard(1984) dirá:

*“...en virtud de la poderosa Encarnación del Verbo, nuestra alma está totalmente entregada a Cristo, centrada sobre Él”(p. 32).*

Continúa, Mircea Eliade(1985), diciendo que la fe cristiana depende de una revelación histórica. Mircea, sostiene que *es por la encarnación de Jesucristo en el tiempo histórico lo que asegura a los ojos del cristiano, la validez de los símbolos.* (p. 118). En otras palabras, la Revelación cristiana, encuentra su centro en el acontecimiento Cristo, Verbo encarnado.

Por esta razón que la Encarnación se vincula a un dinamismo salvífico- histórico que no es un relato mítico, mas bien, es una realidad que acontece. Esto queda afirmado por las fuentes bíblicas, cristológicas y del Magisterio de la Iglesia como en el anterior capítulo lo abordamos.

Ahora bien, Mircea Eliade(1985), asocia la encarnación de Cristo, como acontecimiento clave para comprende y anular el mito de la distinción entre dos tiempos, sagrado y profano. Eliade sostiene que las demás religiones no han podido eliminar dicha distinción:

*“En comparación a las demás religiones, el cristianismo ha renovado, efectivamente, la experiencia y el concepto de tiempo litúrgico al afirmar la historicidad de la persona de Cristo. Para el creyente, la liturgia se desarrolla en un tiempo histórico santificado por la encarnación del Hijo de Dios”(p.66).*

Para Teilhard(1984) la historicidad de Cristo era fundamental para poder creer en su divinidad:

*“El Cristo místico, el Cristo universal, de San Pablo, no puede tener sentido, ni valor ante nuestros ojos, sino como una expansión del Cristo nacido de María y muerto en la Cruz”. (pp. 96-97).*

Teilhard(1984) reconocía en el dogma de la Encarnación la base de toda su cristología y veía en la Iglesia la "forma viviente" a través de la cual el influjo de Cristo se hacía explícito en la historia. Él mismo se expresará en los siguientes términos:

*"Concreta e históricamente, es incontestable que la noción viva y conquistadora del Cristo Universal ha surgido y ha crecido en la conciencia cristiana a partir del Hombre-Jesús reconocido y adorado como Dios. Todavía hoy, suprimir la historicidad de Cristo (es decir la divinidad del Cristo histórico) significaría hacer desvanecer instantáneamente en lo irreal toda la energía mística acumulada desde hace dos mil años en el "phylum" cristiano. Cristo nacido de la Virgen y Cristo resucitado: los dos no forman más que un bloque [...] creo en la divinidad del Niño de Belén [...]". (pp. 140-141).*

Teilhard(1984), considera la encarnación de Cristo, como de vital importancia y de punto de partida de la experiencia cósmica del Universo. Para Teilhard el cosmos y todas sus partículas se sitúan a una misma convergencia existencial, por Cristo queda asumida tal experiencia:

*“... a nuestros ojos y a nuestro corazón, para ganar nuestro amor y fijar nuestra fe, la apasionante, insondable realidad de Cristo histórico, en quien la vida ejemplar de un hombre individual recubre este drama misterioso: El Señor del mundo que lleva como un elemento del mundo, no sólo una vida elemental, sino (además y por ella) la Vida total del universo que Él se endosa, se asimila al experimentarla por sí mismo”(p.. 80).*

Es así, que Teilhard, según Rideau(1965), acepta el Cristo histórico, como un dato objetivo, un hecho de la historia: respondiendo a una necesidad del mundo de un Centro y de una Unidad, de un hombre, de una mediación del Absoluto y de una Redención. Para Teilhard, no hay dificultad en el Cristo de la fe y en el Cristo de la historia, ya que el valor de la Encarnación histórica de Jesucristo es concebido como una consecuencia de la Encarnación misma(dato revelado por la fe).

### 2.1.1 El paralelismo Adán- Cristo

Por otro lado, la reflexión paulina ha considerado desde los primeros siglos del cristianismo una relación estrecha entre el primer hombre pecador y el Mesías- Redentor. Mircea Eliade(1985) dice que el paralelo entre Adán- Cristo ocupa un lugar considerable en la teología de San Pablo, sin embargo, consideramos que este parangón no ha favorecido la vinculación armónica entre la ciencia y la religión. Pues la existencia de ambos personajes no pertenece al mismo plano de la realidad. Jesús no fue un personaje mítico como Adán, sino un personaje histórico que padeció en la Palestina de los primeros siglos de nuestra era.

Cosa contraria sucede con Adán. Para la exégesis bíblica, Adán es el primer hombre de la creación. Su papel dentro de las escrituras es importante pues, señala el principio de la vida humana. Los intérpretes más tradicionales, se ayudan de la figura de Adán para sostener la teoría monogenista del origen del hombre, por esta razón es que ponen en tela de juicio los postulados científicos de Teilhard, sobre la evolución y sobre la teoría poligenista del origen del hombre. La Fay(1967), dirá que *será difícil poner de acuerdo el monogenismo estricto, es decir, la descendencia común a partir de una sola pareja, con el transformismo supuesto como cierto, por razones teológicas, (concepción paulina de la caída y la redención) .”(p. 35).*

De esta manera, algunos lectores de Teilhard, influidos por el paralelismo paulino de la caída y la restitución, pueden interpretar que la necesidad de Cristo encarnado, se reduce al puro hecho redentor. Causa que no es absoluta y única, pues, la encarnación además de redimir la especie humana, viene siendo motor de acción y de orientación para el progresivo desarrollo humano. Por eso, Lubac(1967), citando a Teilhard, dice: *“Sin caer en ningún naturalismo o pelagianismo, el fiel descubre que puede y debe, tanto más que el no creyente, apasionarse por un progreso de la tierra, necesario para la realización del Reino de Dios”(p. 166).*

Teilhard todo esto lo sabía, y por consiguiente, en su concepción de la Encarnación, no hace dicho paralelismo. Teilhard considera que la Encarnación no es a causa de la restitución de la dignidad humana, la cual se había perdido por aquel primer pecado de Adán. Por esta razón Cristo tuvo que venir al mundo y tomar la carne humana y restituirla, santificándola para la salvación eterna. Esta teología queda descontinuada e inaceptada para Teilhard de Chardin.

Ignace Lepp(1963), explica bien lo anteriormente dicho:

*“Teilhard de Chardin tiene una idea muy alta de Dios, por eso considera insuficiente la explicación tradicional de que la Encarnación del Verbo eterno es, en cierto modo, una consecuencia del pecado original. La encarnación y la Redención pertenecen, en su opinión, a la intención creadora de Dios. Por eso, no se las debemos a una desgracia, sino al infinito amor de Dios. El Logos se ha hecho hombre para llevar la creación a su perfección. (p.69).*

### **2.1.2 Actos de la Encarnación**

Teilhard(1967d) dice que la Encarnación se produjo a partir de dos actos, los cuales encierran la teología de fondo de su pensamiento. Estos se pueden resumir de la siguiente manera: El primer acto fue la inmersión de la unidad divina en las profundidades últimas de lo múltiple, es decir, por la Encarnación del Verbo se sintetiza cada elemento particular de la Creación, se concentra lo Múltiple en la unidad orgánica suprema de Omega. Y por otro lado, el segundo acto, fue el de la “*simpatía humana*” del Verbo, esta fase consiste en el esfuerzo y crucifixión de Jesús. Teilhard, dice que es la única fase que podemos comprender un poco, porque es la única que corresponde con nuestra conciencia actual. Para conquistar la vida humana, para dominarla con su vida, no bastaba con que Cristo se yuxtapusiera a ella. Ha sido preciso que la asimilara, es decir, que la ensayase, que la probara, que la sometiera en el fondo de sí mismo.

Por lo tanto, para ver a Cristo hay que percibir el combate cuerpo a cuerpo entre el Principio de la unidad suprema y lo múltiple, - que habría que unificar-, de otra manera, sería difícil comprender su existencia histórica; sería desfigurarla y profanarla.

### **2.2 La Encarnación como un dinamismo creador**

Según La Fay(1967), citando a Teilhard, el cristianismo está esencialmente fundado sobre una doble creencia. La primera creencia es que el hombre es el fin especialmente perseguido por el poder

divino a través de la creación, y la segunda es que Cristo es la meta sobrenatural, pero físicamente asignada a la consumación de la humanidad.

Así, Teilhard concibe la voluntad creadora de Dios, en el hombre, y es por eso, que haciéndose Dios-Hombre, establece su consumación. De esta última idea hablaremos más adelante, cuando mencionemos la Encarnación como un dinamismo escatológico.

Por otro lado, el misterio de la Encarnación, para Teilhard, es como un proceso, como un devenir, esto es, en términos de génesis. Un proceso en el que propone una nueva reflexión sobre el "ser": La metafísica de la "unión creadora", a través de la cual percibe el "ser" como manifestación y como donación. Ahora bien, según nuestro autor, el "Ser Supremo", el Dios trascendente, se revela en el mundo dándose, y dándose se manifiesta. Esto quiere decir, para él, que Dios ha comenzado a manifestarse y a darse en el acto Creador. Es en dicho acto donde ubica el inicio de la Encarnación. El "decir de Dios"<sup>10</sup> es la Palabra que se manifiesta dando el ser; es la Palabra misma que se encarna en todo el cosmos haciéndolo partícipe de su existencia.

Así Tresmontant(1966), cita a Teilhard con estas palabras: *"La creación entera, nos dice San Juan, está hecha en el Verbo. Es también en Él donde se perfeccionará y entonces, "Dios estará totalmente en todos"(Jn. 11, 52)... Lo que nos retiene y lo que nos impide adherirnos plenamente a esta idea de una creación que se realiza real y físicamente en Cristo, es el secreto magnífico por el cual olvidamos siempre que "todo ha sido creado en el Verbo"(Jn. 1, 3)".* (p. 67).

Por tanto, la Encarnación de Cristo ha comenzado a gestarse por la acción creadora de Dios desde los comienzos del mundo, desde la agitación cósmica. Teilhard(1984), dirá al respecto:

*"Tal vez nos imaginábamos que la Creación acabó hace mucho tiempo. Es un error, porque continúa perfeccionándose y en las zonas más elevadas del mundo... Es cierto que, psicológicamente, el gusto llamado "natural" del ser es en cada vida el primer pálpito que se percibe del Mundo animado por la Encarnación"*(p. 110).

---

<sup>10</sup> No hay que olvidar que el "decir de Dios" es creador, es la Palabra dicha, y por tanto, la Palabra que se manifiesta dando el ser: "Dijo Dios: "Haya luz" [...]" Dijo Dios: "Haya un firmamento [...]" Dijo Dios: "Acumúlense las aguas [...]" Dijo Dios: "Produzca la tierra vegetación [...]" Dijo Dios: "Haya luceros [...]" Dijo Dios: "Bullan las aguas de animales vivientes [...]" Dijo Dios: "Produzca la tierra animales vivientes [...]" Y dijo Dios: "Hagamos al ser humano a nuestra imagen [...]" (Gen 1,3.6.9.11.14.20.24.26.29). Para una mayor profundización sobre la temática puede verse: J. RUIZ DE LA PEÑA, *Teología de la creación* (Borla, Roma 1988) 13-81; A. GESCHÉ, "El hombre crea al creador" *Revista de Teología de Louvain* 22 (1991) 153-184.

Rideau, Émile(1965) confirma esta idea al decir que *“la creación lejos de ser finita, sigue o continúa, y en las zonas más elevadas del Mundo, por la construcción del Pleroma del cuerpo de Cristo. El crecimiento de la creación es el de la Encarnación”*(p. 345).

Sin embargo, Dios no es el obrero, como lo pueden interpretar algunos lectores de Teilhard, sino que es el “Arquitecto” de todo lo Creado. La Fay(1967), citará a Teilhard, con estas palabras: *“Dios no hace las cosas, sino que las hace hacerse”*.(p. 35).

Por esto, la acción de Dios es una acción que ha santificado la materia y la vida; 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 Carne; un evento que ha despertado en el religioso sentimientos vivos de reconocimiento y de bendición: Teilhard (1967) dirá:

*"Benditas pasividades que me enlazan por cada una de las fibras de mi cuerpo y de mi alma, Santa Vida, Santa Materia, por cuyo medio entré en comunión, al mismo tiempo que con la Gracia, con la génesis de Cristo, puesto que, al perderme dócilmente en tus amplios pliegues, nado en la Acción creadora de Dios, cuya mano no ha cesado nunca, desde el comienzo, de modelar la arcilla humana destinada a formar el Cuerpo de su Hijo"*(p. 71).

La encarnación de Jesucristo en Teilhard de Chardin, se centra en la continua evolución del ser humano, por ascender a esferas más perfectas de hominización en las cuales se unirá con el punto Omega, Principio y Fin de todo lo Creado: El Logos se ha hecho hombre para llevar la creación a su perfección.

Teilhard(1974), en su obra: “El Fenómeno Humano”, dirá que por siglos el hombre sufrió acontecimientos evolutivos de hominización y que los seguirá sufriendo, se vuelca a una realidad natural(por la creación) a gustar por la Trascendencia, que nos llama a ser más perfectibles:

*“Por la Encarnación de Jesucristo, Dios ha descendido a la naturaleza para sobreanimarla y llevarla a El; éste es el dogma cristiano en sustancia”*(p. 193-194).

Y es que para Teilhard, la Encarnación aparece como una operación biológica prodigiosa, así lo dirá Émile Rideau(1965), por la Encarnación el mundo se crea, se termina y se purifica. Esto también lo leemos en San Pablo y en San Juan. Dios, el unificador anima orgánicamente el mundo ¿Pero, como lo unifica? Inmergiéndose parcialmente en las cosas, haciéndose elemento, y, gracias al punto de apoyo encontrado interiormente en el corazón de la Materia, tomando el manejo y la cabeza de lo que llamamos ahora la Evolución. Principio y vitalidad universal; Porque surge Cristo el Hombre ante los hombres, el cual está reposando desde siempre sobre él.

De aquí que Henri de Lubac(1967), dice que Teilhard, considera dos formas(directa e indirecta) en que se efectúa la incorporación progresiva del Mundo al Verbo encarnado: La primera, mediante la preparación en una humanidad más recogida sobre sí misma, y la segunda, mediante la gracia de Jesucristo.

Es así, por la segunda forma que Teilhard(1984), concibe a la fe como la realidad que sintetiza y vincula las otras realidades que existen en el universo. Para Teilhard la fe le da sentido a la ciencia, es por la fe que se comprende el misterio de la Encarnación. Es por este Misterio que la realidad humana, científicamente comprobada en el proceso continuo de evolución, encuentra su máxima realización.

*“... Sí, la capa humana de la tierra se halla, entera y perpetuamente, bajo el influjo organizador de Cristo encarnado. Esto todos lo admitimos, como uno de los puntos más seguros de nuestra fe”(103).*

No se trata de entender la presencia de Dios en el Universo como un resultado del proceso evolutivo, sino de concebir la evolución como fruto del dinamismo divino presente en lo más íntimo de las realidades existentes; un dinamismo que en el Verbo encarnado adquiere un significado muy especial, en cuanto que, por Él, con Él y en Él, dicho dinamismo configura la creación entera predisponiéndola a su término y a su destino final. Desde esta perspectiva la Creación, la Encarnación y la Redención aparecen como las tres fases de un mismo proceso de fondo, de un "cuarto misterio": el misterio de la Unión Creadora del Mundo en Dios o "Pleromización".

Ignace Lepp(1963), subraya que la Encarnación, es el acontecimiento central, sin el cual no habría la posibilidad de una actividad verdaderamente creadora y que en eso consiste la redención del hombre:

*“Por medio de su Encarnación, el Logos, carga sobre sí “el pecado del mundo”. La cruz remite a la ley necesaria de que sin padecimientos y fracasos no puede haber ninguna actividad verdaderamente creadora. Por lo tanto Cristo cumple en la Cruz la ley universal de la creación. La creación, Encarnación y Redención son, para Teilhard de Chardin tres realidades unidas entre sí indisolublemente y que se complementan. Rompe, por lo tanto, con la concepción jurídica de la Redención habitual desde algunos siglos. Con esto, Teilhard no desvalora el misterio de la Cruz. ¡Al contrario! Para él este misterio está precisamente en el centro de toda la historia.” (p.69).*

Es así, con la Encarnación, como Teilhard(1984), no encuentra dicotomía con las labores temporales de la tierra y las actividades que santifican la naturaleza humana. Con esto Teilhard asume todo lo humano como Divino, pues para Dios, nada de lo humano le es desconocido.

*“...En verdad que por la operación, siempre en curso, de la Encarnación, lo Divino penetra tan bien nuestras energía de criaturas, que para encontrarlo y abrazarlo no podríamos hallar mejor medio que nuestra propia acción”(p. 37).*

Omega, como llamará Teilhard, al punto final de la realidad creada, en otras palabras a Dios mismo, no es un foco lejano e ideal destinado a surgir al final de los tiempos, existe ya operante en lo más profundo de la masa pensante. Donde Cristo está imbuido en la “Ascensión de Conciencias”. Omega es el Universo culminado en una síntesis de centros en perfecta conformidad con las leyes de Unión. En donde Dios es centro de centros.

Teilhard, en busca de una concepción original de la Encarnación, discierne en ella tres características, que le asocian íntimamente al Universo del hombre, Así lo recopilará Rideau(1965): a) tangibilidad (de orden experimental, que debe a la inserción histórica por nacimiento) de Jesucristo en el proceso de la evolución misma, b) expansibilidad de orden universal, dado al centro de Cristo resurrección. Y por último, c) un poder asimilador, de orden orgánico, potencialmente en la unidad de un solo cuerpo de todos los hombres. (p. 347).

La nueva concepción de un universo en evolución, donde el espacio esta íntimamente ligado al tiempo, permite justificar mejor el Reino de Cristo y de unir armónicamente los dos dominios de la experiencia y de la fe. De un lado en un universo de estructura , Cristo encuentra un espacio hecho

(la Cima) donde encerrase y de esto nace la iluminación total en los siglos y en los seres. Por otra parte, gracias a los lazos genéricos que ayudan, a todos los grados del Tiempo y del espacio, entre elementos de un mundo convergente, la influencia de Cristo, lejos de confinarse en las zonas misteriosas de la "Gracia", se difunde y penetra en la masa entera de la Naturaleza en movimiento. Sin esto en el mundo Cristo no santificaría el Espíritu sin elevar y salvar (de la misma manera que lo sentían los padres griegos) la materia entera.

### 2.3 La Encarnación desde una perspectiva escatológica

Teilhard concibe, también el misterio de la Encarnación como un acontecimiento escatológico. Arturo Franco Esparza (2003h) dirá que Teilhard, en su libro, "*La vía cósmica*", está plenamente convencido de que la obra inefable que se persigue en la naturaleza alrededor de nosotros y por nosotros, no es otra cosa que la consumación de Cristo y del mundo; una obra que se lleva a cabo como parte esencial del plan del universo y, por tanto, con el rigor de la evolución:

*"El Mundo ha salido de Dios -comenta- para volver, enriquecido y purificado, a Dios: tal es el plan del Universo". La tarea única del Mundo consiste en la incorporación física de los fieles a Cristo en Dios. Ahora bien, esta obra capital, nuestro autor dirá: el "rigor y la armonía de una evolución natural" [...]. La Santa Evolución. La "mano de Dios sobre nosotros". "El Mundo todavía se crea", y en él, "es el Cristo que se consuma..."(p. 24).*

Procurando no tergiversar el pensamiento de nuestro autor, decimos que su reflexión teológica se percibe como la teología del "bumerán"<sup>11</sup>. Dios en su infinito amor a la humanidad, decidió manifestarse en Jesucristo y de esa manera enseñarnos su misterio más infinito y eterno: El amor. Amor que una vez encarnado y glorificado explota y hace converger la energía creada a un eventual fin que no es más que el principio mismo. Dios aquí se entiende como el *Alfa* y el *Omega*, *el que es, el que era y el que ha de venir, el Señor del Universo*"(cf. Ap. 1, 8).

Teilhard(1984) dice que la materia es una concentración de energía organizada y que es a través de esta energía – que la llama espiritual- la que nos lleva a descubrir nuestro verdadero objetivo: Dios nos invita a uniros a él y que esta adhesión nos da la verdadera plenitud creadora.

Y esto es lo que Teilhard le llega a pedir a Dios, desde las extrañas más humanas de su ser:

---

<sup>11</sup> Denominamos teología del *bumerán* a la reflexión que se hace a partir de la Revelación de Cristo encarnado y luego resucitado.

*“Por la virtud de la dolorosa Encarnación , Señor, descúbrenos y enséñanos luego a aceptar celosamente para ti la fuerza espiritual de la materia”(pp. 84-85).*

Antes de continuar, conviene en este momento, comprender bien el término: *“punto Omega”*. Pues, será usado en toda la obra de Teilhard, para designar el acontecimiento escatológico que se manifestará en la plenitud de todo lo creado.

### **2.3.1 Punto Omega**

Hay que decir que Teilhard se refiere a Dios como punto Omega y también lo vincula a la realidad cósmica de Cristo. Por lo tanto, no se debe pensar que el punto Omega es una cosa o idea abstracta. La realidad del punto Omega es la realidad trascendente de Dios y realidad plena de Cristo que por su amor encarnado conduce a la evolución hacia su total cumplimiento. Por eso, el punto Omega tiene que ser personal, es el Dios encarnado, el Cristo de la Revelación, que satisface plenamente las condiciones exigidas por el proceso evolutivo en su marcha hacia su meta final de totalización. Cristo aparece como ese Objeto irresistible de atracción que asume en su persona todas las tendencias energéticas transformándolas en un ideal común de convergencia.

Omega se presenta como intangible y como inevitable en todas las cosas(elemento universal): la presencia del Verbo encarnado lo penetra todo. Cristo actúa físicamente, alrededor de nosotros, para regularlo todo. El universo se asimila, se transforma, se diviniza por el Verbo encarnado y continúa la elaboración del Pleroma, es decir, la maduración del universo. El creyente puede encontrar una luz y una fuerza increíble para dirigir y alimentar su esfuerzo. La fe en Cristo- universal es de una inagotable fecundidad en moral y en mística.

Omega tuvo que conquistar el universo mediante la labor de su Encarnación: el primer acto de la Encarnación se caracteriza por la inmersión de la unidad divina en las profundidades últimas de lo múltiple. En el universo no puede entrar más que lo que de él sale. No puede mezclarse con las cosas nada que no venga por el camino de la materia, por la ascensión fuera de la pluralidad. El Redentor sólo ha podido penetrar en la trama del Cosmos, infundirse en la sangre del universo, fundiéndose primero en la materia para renacer de ella. No ha disminuido la integridad de la tierra madre, sino que la ha consagrado.

Arturo Franco Esparza(2003h), explica la concepción del Punto Omega de Teilhard de Chardin con estas palabras:

*“El Punto Omega es la expresión utilizada para designar la "plena realización" de la "totalización" y de la "personalización" entrevista en el "Pleroma", el "Cristo Cósmico". Es Cristo que -por estar presente en todo- se establece como Punto de perfección total; Cristo que, por ser centro de atracción motora, hace explícito su influjo como un principio de "ultra-personalización".*

*El Punto final y cumbre de todo se manifiesta y se realiza en el Cristo Pleromático y Parusíaco. Para Teilhard, Omega se convierte en símbolo de plenitud; representa la divinidad de Cristo -que está en el inicio y al final de cada cosa y resalta su rol de "Centro", de "Vértice" de toda la creación, de "Polo de convergencia y de unificación de la humanidad"(p. 90 ).*

Ignace Lepp(1963), dice en breves palabras las características principales de la experiencia teilhardiana sobre el misterio de Dios entrevisto en la Encarnación: *“Junto a "El que es", el Jesuita puede amar apasionadamente a "El que llega a ser". Una experiencia en la que concibe a Dios plenamente inmerso en el mundo gracias a Jesús Mediador y en la que descubre al Salvador, que ha germinado en nuestro Mundo, todavía en proceso de consumación.”* (p. 62).

Es así que el Punto Omega de la evolución asume estas connotaciones fundamentales: *"Punto final de totalización"; "Punto cumbre de personalización" y "Punto de plena realización".*(p. 63).

Es aquí donde el Teilhard(1976) ubica el gran planteamiento de su vida: en el hecho de haber vinculado la totalización del fenómeno humano y la cumbre de la personalización con la aparición de Cristo. El Cristo de la Revelación -dirá Teilhard- *“no es otra cosa que el Omega de la Evolución”* ( pp. 56-60).

### **2.3.2 La muerte**

Franco Esparza (2003a) dice que Teilhard comprende el evento Cristo como el lugar donde la palabra total y definitiva sobre el porvenir ha sido ya dada: es la victoria de la vida sobre la muerte. Un triunfo que -como promesa dada a la humanidad y anticipada en la Resurrección-, hace esperar con pleno optimismo el porvenir. Esta es la opción fundamental -en pro del optimismo- que mueve al hombre a luchar con ardor por superar los escollos de la vida y a entregarse en todo con pasión,

sabiendo que la meta final del género humano está garantizada como triunfo absoluto de la vida. Así, por el misterio de la Encarnación, la muerte y resurrección de Cristo se transforman en una respuesta explícita que abarca todos los tiempos y lugares del universo. En efecto, en la cruz aparecen simbolizadas, de manera real, las consecuencias drásticas de lo que ha comportado "sacramentalmente" el rechazo humano hacia el ser divino. Y, en el hecho de la Resurrección, se revela asimismo lo "ilimitado" de Dios que responde ante dicho rechazo con su amor transformador. Dios hace explícito su amor ilimitado respondiendo con la Resurrección ante la respuesta limitada y negativa del ser humano.

Teilhard(1984), dirá que la muerte se puede comprender, por el intento de Dios de penetrar en nosotros definitivamente. De esta forma Teilhard dirá:

*“Dios para penetrar definitivamente en nosotros, debe en cierto modo, ahondarnos, vaciarnos, hacerse un lugar... esto se dará por la muerte. La muerte es la encargada de practicar hasta el fondo de nosotros mismos la abertura requerida. La muerte nos hará experimentar la disociación esperada” (p. 67).*

Por otro lado, la muerte para Teilhard(1967d), es comprendida como la experiencia original de unificación entre lo Múltiple y la Unidad divina. Para Teilhard, El Verbo encarnado, nos reveló la Unidad divina en lo Múltiple y luego con su Resurrección, nos redimió para pasar de lo Múltiple a la Unidad, pero siempre diferenciada. Por esta razón Teilhard dirá:

*“Para un ser, morir es normalmente el volver a caer en lo Múltiple o pasar al dominio de una alma más alta... sin embargo, Cristo ha operado esa inversión de nuestra concepción y de nuestros temores, ha vaciado a la muerte, le ha dado físicamente el calor de una metamorfosis y con él, por ella, el Mundo ha penetrado en Dios”(p. 85).*

## 2.4 La Encarnación desde una comprensión trinitaria

Conviene establecer ahora una comprensión trinitaria. Para comprender la Encarnación de Jesucristo, hay que comprender a Dios como Padre en comunión perfecta con el Hijo y el Espíritu Santo. De ahí, que la Encarnación del Hijo, relaciona o vincula la Trascendencia y la inmanencia.

Desde la perspectiva trinitaria, se concibe la relación entre Trascendencia-Inmanencia. Si en el pasado se llegó a pensar que la imagen de Dios era despojada de su trascendencia sobrenatural al imaginarlo plenamente inmerso en el mundo, desde un enfoque trinitario, el sentido de la cuestión cambia por completo. Se trata de plantear dicha cuestión centrando ahora la atención sobre la relación que se establece entre Trascendencia-Inmanencia y el misterio trinitario. Visto desde este nuevo horizonte, se concibe a Dios como Trascendente y a la vez Inmanente por ser Uno y Trino y no a la inversa. Debe abandonarse, pues, aquella actitud que da prioridad absoluta a la inmanencia "o" a la trascendencia; tampoco debe imaginarse una disminuida por la otra. Más bien, se trata de concebir ambas armónicamente y en perfecto equilibrio dentro del misterio trinitario.

Teilhard(1976) dice: "Si Dios fuera uno solo -ha comentado-, se daría la soledad y la concentración en la unidad y unicidad. Si Dios fuese dos, una díada (Padre e Hijo solamente), habría separación (uno es distinto del otro) y exclusión (uno no es el otro). Pero Dios es "tres", una Trinidad. El "tres" evita la soledad, supera la separación y sobrepasa la exclusión. La Trinidad permite la identidad (el Padre), la diferencia de la identidad (el Hijo) y la diferencia de la diferencia (el Espíritu Santo). La Trinidad impide un frente a frente del Padre y del Hijo en una contemplación "narcisista". La tercera figura es el diferente, el abierto, la comunión. La Trinidad es inclusiva, ya que une lo que separaba y excluía (Padre e Hijo). Lo uno y lo múltiple, la unidad y la diversidad se encuentran en la Trinidad como circunscritos y re-unidos. El tres aquí no significa tanto el número matemático como la afirmación de que bajo el nombre Dios se verifican diferencias que no se excluyen sino que se incluyen, que no se oponen sino que se ponen en comunión; la distinción es para la unión. Por ser una realidad abierta, este Dios trino incluye también otras diferencias; de este modo el universo creado entra en la comunión divina."

Según Arturo Franco Esparza (2003c), para Teilhard, al Dios que se revela en la persona de Cristo, al mismo tiempo que se le contempla y adora como el Dios que es inmutable, el que Es, en el sentido sólido e ilimitado del término, el *semper idem*, se le puede adorar a la vez, gracias al misterio trinitario, como a ese Dios que ha querido asumir en sí -por su infinito amor y libertad- el devenir. Es

por la Encarnación, el medio por el cual Dios se revela a los hombres y asume en esas dimensiones de tiempo y espacio el devenir de todo el universo en Cristo.

Por otro lado, Rideau(1965), nos advierte que algún lector podría asombrarse de que la Persona del Espíritu Santo y la realidad de su acción no sean mencionadas expresamente en la obra de Teilhard, sin embargo, está presente en diversos niveles: Es del Espíritu que procede la energía espiritual en el corazón de la materia y de la vida, luego en la historia humana que reúne poco a poco las personas. Ésta energía es un amor, luz y fuego, que es el medio divino de todas las cosas y de todas las almas. Por lo tanto, este amor procede eternamente de Cristo: él “se extiende en toda la *superficie y en lo profundo* del mundo; y esto no sólo a la manera de unos calores o perfumes sobre-agregados, sino como una esencia de fondo, destinada a metamorfosear todo, a asimilar todo, a reemplazar todo. Para Teilhard, es el espíritu, no el de los filósofos y sabios, sino el Espíritu Santo, el Espíritu de Cristo, que opera en el mundo y en la historia hasta su acabamiento.

## **2.5 La Encarnación y su sentido Crístico**

La Encarnación, como plantea la Cristología, no fue un capricho de Dios, ni un acontecimiento mítico. La Encarnación se comprende desde un dinamismo salvífico de Dios para la humanidad. Esto hace que Teilhard piense que la Encarnación fue un proceso inevitable con repercusiones sobrenaturales para el hombre. Es por Cristo que la creación entera fue promovida y llevada a cabo, es por Cristo que la creatura evoluciona y crea un vínculo más estrecho con Dios, es por Cristo que la divinidad no se le oculta al ser humano y es por Cristo que la totalidad del cosmos se centra en su Principio y Fin. Así, la omnipresencia de Dios en el universo se nos revela a través de la encarnación, un acontecimiento que aún continúa y, en el que cuerpo de Cristo sigue alcanzando una estatura cada vez mayor, Cristo cada vez más grande. Nuestro universo es un universo cristificado, marcado por la omnipresencia divina, que brilla a través de la gloria del mundo como de su dolor. Cristo es el centro del universo, es el centro de la humanidad y es el centro de cada ser humano.

### 2.5.1 Cristo universal

Para Teilhard el Cristo universal es su forma de comprender la encarnación en toda su plenitud y con todas sus implicaciones concretas; es el Verbo encarnado con su prolongación y su consumación en el Cristo resucitado y en el Cristo eucarístico.

Para el jesuita, la creación, la encarnación y la resurrección son tres misterios íntimamente ligados entre sí. En esta empresa de reunificación universal del universo, la eucaristía ejerce una función importante. Por la eucaristía, que prolonga la encarnación, la omnipresencia de Cristo alcanza a la totalidad del universo y a su duración.

Entonces, Cristo, aparece como un elemento universal presente en todas las partes a través de la acción creadora de Dios; pero Cristo es también el centro orgánico de todo el cosmos, su corazón y “el alma del mundo”.

Teilhard(1967d), nos dirá:

*“La presencia del verbo encarnado penetra todo como un elemento universal. En el común corazón de todas las cosas que brillan como un centro infinitamente íntimo, y al mismo tiempo(puesto que coincide con la culminación universal); infinitamente remoto”(p. 79).*

Todo el proceso cósmico de la evolución está vinculado a una concentración y una convergencia creciente, este proceso culmina en un centro final que él llama “omega”. El “Cristo- omega” o el “Cristo universal”. Young(2004), dirá: “el órgano dinámico para todas las cosas y todas las personas”(p. 3).

Como Cristo es omega, Cristo es Animador y Colector de todas las energías biológicas o espirituales elaboradas por el universo. Por tanto, finalmente, Cristo- evolucionador.

### 2.5. 2 El Cristo-Omega

El paso decisivo efectuado por Teilhard, según Franco Esparza(2003c) en su búsqueda del factor común, entre ciencia, filosofía y teología, fue el de haber identificado el Punto Omega con Cristo, descubriendo en Él los atributos mediante los cuales se convierte verdaderamente en Elemento

Universal. En Cristo, todos los elementos del universo -por el hecho de la Encarnación, es decir, por efecto de la "Unión Creadora"-, han sido vinculados a su Persona encontrando en ésta el dinamismo que los diferencia e unifica en su búsqueda del pleno desarrollo. Es así como Cristo asume todos los atributos de la materia, apareciendo ante nosotros como la figura perfecta, ya no de cualquier energía vaga y sin apariencia, sino más bien como la "*Energía vital que da forma*" a cuanto existe en el universo.

Así pues, el Cristo revelado es el punto Omega: los textos joánicos, y sobre todo, paulinos, afirman, con magnífica formulación, la supremacía física de Cristo sobre el Universo: "*él existe con autoridad a todo, y todo tiene en él su consistencia*"(Col 1, 17) y "*vosotros alcanzáis la plenitud en él*"(Col 2, 10), de modo tal que "*Cristo es todo en todas las cosas*"(Col 3, 11). Incluso en Col 1, 15 "*Cristo es imagen de Dios invisible, Primogénito de toda la creación*", San Pablo tiene indudablemente presente al Cristo teándrico; y en el Cristo encarnado ha sido perforado el Universo.

Arturo Franco Esparza(2003h) interpreta que Teilhard comprende el sentido Crístico como un proceso ineludible, y por tanto es imposible imaginar el porvenir de la totalización humana al margen de él. No se trata ya de una coincidencia forzada o gratuita del "Punto Omega" con la aparición de Cristo, sino de percibir el significado de lo que ha comportado el hecho de la Encarnación en el proceso de la evolución y de saber advertir lo extraordinario del proceso evolutivo -el salto cualitativo por excelencia- en el Verbo encarnado, el "*alma de la evolución*"(p. 91).

Teilhard(1984) dirá que con la Encarnación, todo es asumido como presencia Divina, en Cristo:

*"A consecuencia de la Encarnación, la inmensidad divina se ha transformado para nosotros en omnipresencia de cristificación" Todo lo que puedo hacer de bueno, opus et operati, se halla recogido físicamente, por algo de sí mismo, en la realidad de Cristo consumado".(p. 101).*

Teilhard, como ya dijimos antes, concibe la realidad como una constante transformación de la material, a causa de una energía poderosa y sobrenatural que no se percibe a simple vista. Sin esta energía transformadora la humanidad no tendría las fuerzas necesarias para seguir su perfeccionamiento, sino existiese el influjo de un Centro de atracción-motora que llevase, hasta el extremo de su desarrollo, el proceso de la evolución. La Fay(1967), nos lo dirá con estas palabras:

*“El punto Omega es la meta final de la complejidad-conciencia, coincidiendo con el punto de la encarnación de Cristo, de esta forma la complejidad- conciencia, tiene como última misión ser el eje espiritual de la encarnación”(p. 15).*

Así, Teilhard(1984), dice que el signo más revelador de tal influjo se ha manifestado ya en la aparición de Cristo. Es en el evento de la Encarnación, del Dios hecho carne, donde comienza a revelarse de modo extraordinario -"hacia adelante" y "hacia arriba"- la realización y el desarrollo pleno del ser humano y con la humanidad todo el universo logrará tal perfección:

*“...quisiera mostrar y predicar las circunstancias que, gracias a la encarnación, convierten nuestro universo en un “medio divino” permanente”(pp. 79).*

### **2.5.3. El Sentido del amor**

Teilhard -teniendo en cuenta que el porvenir de la humanidad depende en gran parte tanto del hombre mismo como de su cooperación y opción fundamental, explica el influjo irreversible del evento cristiano en estrecha relación con las exigencias del proceso evolutivo. Dicho proceso, para que llegue a su plena realización -afirma-, debe cumplir ciertas condiciones que el ser humano, individual y colectivamente, tiene que asumir con responsabilidad.

En primer lugar, el hombre tiene que salvaguardarse de todo pesimismo y evitar que el desánimo y el desaliento le hagan dudar o retroceder ante los obstáculos. Es por ello que Teilhard(1984) ve como un obstáculo para tal empresa aquellos sistemas o doctrinas filosóficos que predicán y fomentan tanto la desencarnación del mundo como la indiferencia o renuncia a la vida. Así pues, la verdadera sabiduría no está ni en el pesimismo ni en el fatalismo, ya que ambos solamente conducen hacia al fracaso final.

La segunda condición está en que se ame y se desee con todas las fuerzas el cumplimiento último de la evolución; en desear con amor intenso que llegue a su término el proceso de unificación; se trata de percibir el "punto final de maduración", como un empeño universal, como un auténtico ideal por conquistar y ante el cual -por el carácter sagrado que representa- ya no es posible ser indiferente.

Por eso es necesario creer con todas las fuerzas en el mundo, en el hombre y en su destino, porque está de por medio la totalización del Punto Omega. He aquí el por qué el hombre debe amar el cumplimiento final de la evolución.

Teilhard(1984), dirá:

*“Sólo el amor, por la misma razón de ser el único que debe tomar y reunir a todos los seres por el fondo de sí mismos, es capaz- y éste es un hecho de la cotidiana experiencia- de dar plenitud a los seres como tales, al unirlos”(p. 321).*

Un amor que ha hecho posible la existencia del universo y que se encarna comunicándole el "ser". He aquí la esencia de la Unión Creadora. Dios crea el ser, no desde el vacío, no desde la nada absoluta, sino desde un acto libre de amor, mediante el cual la creatura comienza a existir como síntesis; una síntesis entre el amor creador participado y la novedad del ser.

Por esta razón es que Arturo Franco Esparza(2003h) dice que la primerísima síntesis se realiza en el momento en que Dios llama a sus creaturas a la existencia, en el momento de la creación, porque lo primero que existe en el mundo no es "el ser", sino la "unión que engendra este ser"; unión que es expresión del dinamismo de amor que tiende a unificarlo todo y que encuentra su única fuente en Cristo: "En el Mundo presente -afirma Teilhard- no existe, físicamente, más que un único dinamismo; aquel que lo vincula todo a Jesús; Cristo es el lugar al que tienden y se agregan las porciones logradas, vivientes, "elegidas", del Cosmos. En Él, "*Plenitud del Universo*", *omnia creantur porque omnia uniuntur ¡Esos son los términos mismos de la Unión creadora!*"(p. 10).

Por otra parte, el Jesuita percibe la Encarnación de Cristo como un proceso que no sólo tiene su inicio en la creación del mundo sino que es un dinamismo amoroso que -al haberse encarnado en toda creatura- aparece también como presencia continua, como la substancia fundamental en el seno de la cual se configuran las almas, como el medio superior donde evolucionan, pero sin negar o relativizar la trascendencia de Dios. Por eso considera la divinidad -en *quien vivimos, nos movemos y existimos*-, incapaz de mezclarse y de confundirse en nada con el ser participado.

Por la Encarnación cósmica descubre en Dios un Ser personal que está en el nacimiento, en el crecimiento y al término de todas las cosas.

Teilhard(1967e) dirá:

*“Todo vive y todo se construye y, por consiguiente, todo es uno, en Él y por Él. Por ser Persona, es el Ser viviente y amante, en el que las conciencias, cuando se pierden, acaban de acentuarse y de iluminarse hasta los extremos de su personalidad.”(pp. 55-56).*

#### **2.5.4 La Eucaristía: prolongación de la Encarnación**

Ciertamente que para Teilhard la evolución no se transforma en un dios a quien adorar, sino que es la mediación a través de la cual el Dios trascendente puede ser adorado en su expresión tangible de su divinidad, en el Dios hecho hombre y es en la Hostia consagrada y convertida en el "Cuerpo Eucarístico" que termina de consumarse. Así pues, Arturo Franco Esparza(2003h), dice que según Teilhard, el misterio de la Eucaristía es la expresión más significativa a través de la cual la "mediación" de la presencia divina se hace tangible en la Hostia Consagrada.

Por otro lado, Henri de Lubac(1967), dice que contempla el Padre Teilhard en la Eucaristía, la prolongación de la Encarnación del Verbo y la promesa de la transfiguración y desarrollo del mundo.

Por eso, Teilhard(1984), dirá:

*“En el fondo, desde los orígenes de la preparación mesiánica hasta la Parusía, pasando por la manifestación histórica de Jesús y las fases de crecimiento de su Iglesia, un solo acontecimiento se desarrolla en el Mundo: La Encarnación, realizada en cada individuo por la Eucaristía”(p. 104).*

Continúa el autor diciendo que Teilhard, contempla en la Eucaristía, sus “extensiones”, mide su repercusión. Teilhard(1967d), ve conteniendo, en cierto sentido, lo que significa eficazmente. Así es como rescata espontáneamente y a su manera, algo de la plenitud tradicional que nuestro siglo estaba a punto de olvidar- *“La Hostia se asemeja a un foco ardiente desde el que fulgura y se expande su llama”.*(p. 86).

Esto es lo que G. Crespy citado también por Lubac(1967), ha analizado en los textos de Teilhard y ha llamado “eucaristización” al movimiento al cual la Hostia se asimila a la humanidad y al universo entero, *“desde el elemento cósmico en que se halla insertado el Verbo actúa para subyugar y asimilar todo el resto”*(p. 105)

## CAPÍTULO III

### 3. La Encarnación de Jesucristo como vínculo de relación entre la ciencia y la religión según Teilhard de Chardin.

#### 3.1 Conflicto Ciencia y Religión

Mucho antes que el modernismo causara las condenas por parte de la Iglesia, el cristianismo de los primeros siglos de nuestra era, ya se había formado la dualidad teológica que ha perdurado hasta nuestros tiempos. Pero, este dualismo, aunque no presente, en su mayor parte, en el Magisterio de la Iglesia, sí ha sido perpetuado en los fieles cristianos, divorciando la ciencia de la religión y viceversa.

Dicho conflicto, comprende dos visiones de “*mundo*”, o como diría Mircea Eliade(1985), “*Lo sagrado y lo profano, son dos modalidades de estar en el mundo, dos situaciones existenciales asumidas por el hombre a lo largo de su historia*”(p. 21). Por un lado, existe un mundo profano, que Teilhard llamará *ambiente profano*, impulsado por el saber humano y desarrollado en los descubrimientos de la ciencia. Y por otro lado, existe un mundo divino, que Teilhard llamará *ambiente sagrado*, regido por Dios y recibido por el espíritu del hombre en un acto de fe.

Veamos a continuación una ilustración(1), tomada de Arturo Franco Esparza(2003h), que puede ayudarnos en tal exposición.



### **3.2 Perspectivas de la Ciencia y de la Religión**

Por un lado los autores científicos o conocedores de las leyes de la naturaleza, como Paul Davies, citado por Juan Ruíz de la Peña(1995), nos dicen que debemos prescindir de Dios para comprender la realidad. Davies dice por ejemplo, que no es necesario invocar a Dios para explicar la vida, tampoco para explicar la vida inteligente; la mente, el yo auto-consciente(“el alma”, en terminología religiosa”), lo que existe no es el producto de un acto divino de creación, sino el saldo resultante de un proceso evolutivo natural.

Y para otros autores, creyentes, nos dicen que debemos captar todo la realidad como manifestación de Dios y a Dios como creador de todo lo que existe y cuanto conocemos.

Entonces ¿a quién creemos? Antes de responder a la pregunta, consideramos conveniente detenernos en buscar la causa del conflicto Ciencia y Religión, para luego presentar la perspectiva de Teilhard de Chardin, desde una visión Cristocéntrica, dándole énfasis al misterio del Verbo Encarnado.

### **3.3 Algunas causas sobre el conflicto entre ciencia y religión**

Eugen Drewermann(1996), dice que el origen de este dualismo teológico, encuentra sus raíces en las primeras comunidades cristianas de los siglos I - IV al condenar los ritos paganos y reprimir el inconsciente, provocando con esto, la separación de la naturaleza humana, entre inteligencia y voluntad, hasta llegar al modernismo donde la inteligencia encontrará argumentos biológicos para contradecir la teoría creacionista que sostiene el cristianismo.

Por otro lado, para Langdon Gilkey(1983), la causa de este dilema se encuentra en concebir la comprensión de la realidad a través de una sola y única verdad. Tanto la fe como la ciencia investigan el origen de la realidad. Sin embargo éstas a lo largo de la historia han debatido entre negaciones al rechazarse sus postulados.

Por un lado, la ciencia plantea el origen del hombre, como un proceso evolutivo, en cambio, la religión sostiene el principio creacionista, basado en una exégesis bíblica del génesis, rechazando al evolucionismo y concibiéndolo como ateo o agnóstico.

Teilhard (1967d) sitúa la dualidad en la antigüedad, al crear los términos de Experiencia y Revelación. Por un lado, la Experiencia se asoció a lo observable y la Revelación a las

interpretaciones exegético-bíblicas. Pero poco a poco, con los progresos de la Física y de las ciencias naturales, acabó manifestándose un cisma mucho más general y mucho más profundo. Antes el espacio se creía que era limitado, se manejaba una cosmovisión Alejandrina, universo que rodaba armoniosamente sobre sí mismo, pero luego, esto cambió, se concibió al universo como en génesis, en progreso y en evolución.

### **3.4 Búsqueda para resolver el conflicto entre Ciencia y Religión**

David Tracy, citado por Warthling(1985) en un intento de resolver el conflicto entre ciencia y religión, dice que la fuerza que empuja al hombre hacia la otra realidad sobrenatural recibe el nombre de autotranscendencia. Tal autotranscendencia, no puede limitarse a la tregua impuesta recientemente por ambas disciplinas.

Langdon Gilkey(1983) dice que para eliminar la disputa permanente de ambas disciplinas es necesario delimitar los campos de estudios y comprender que ambas disciplinas buscan la verdad, pero esta verdad no se encuentra en un mismo plano. Para el científico, su trabajo será de buscar las causas naturales de la realidad y para el teólogo las causas sobrenaturales. Ayudándonos de un episodio de la vida real esta idea se puede expresar bien con el siguiente ejemplo: Aunque el investigador médico crea que la “mano de Dios” ha actuado en una curación(o en una enfermedad), en cuanto científico debe de buscar y determinar la causa natural precedente, ya que su saber médico sólo le capacita para esta búsqueda. El milagro(como el comienzo absoluto) puede existir, pero la investigación científica, debido a sus compromisos metodológicos, no está en condiciones de saberlo. Ha de limitarse a la secuencia de las causas naturales y finitas, a los factores presentes en la corriente de la experiencia ordinaria.

Esta idea la confirma Edward Schillebeeckx (1969) al decir que cada disciplina tiene su ciencia de estudio. Para el caso de la religión la teología será su ciencia y su base consistirá en la fe, sin fe no es posible una teología. En efecto, el valor de la teología como ciencia de lo real no puede basarse más que en el carácter sobrenatural del conocimiento, por consiguiente, en la fe, ya que solamente por ella puede establecer el contacto del espíritu con la realidad revelada.

### 3.5 Perspectiva teilhardiana

Teilhard(1974) dice que en apariencia la Tierra moderna nació de un movimiento antirreligioso- El hombre autosuficiente, la razón sustituyendo a la creencia. Este conflicto debe de resolverse por síntesis entre ciencia y religión. A saber, que ambas están animadas por una misma vida. La ciencia no puede traspasar sus propios límites sin colorearse de mística y cargarse de fe. Así que para Teilhard, deben de existir dos tipos de fe: por un lado, la fe en el progreso, y por otro lado, la fe en la unidad o la fe en un centro atractivo de personalidad.

Por otro lado, Teilhard dice que no debe de existir conflicto entre la ciencia y la religión. Teilhard se pregunta, como lo dirá La Fay(1967), si la llamada de la materia no camina al encuentro de la llamada del espíritu(p. 12). Teilhard(1967d), por esta razón nos dirá:

*“La ciencia no debe, pues, turbar nuestra fe con su análisis. Por el contrario, debe de ayudarnos a conocer, a comprender y apreciar mejor a Dios”(p. 58).*

También, Teilhard(1964d) dice que las autoridades religiosas consideran peligrosa a la ciencia por la razón de que ésta puede *multiplicar las objeciones y desarrollar la tendencia a dudar*(p. 247). Esto hace pensar entonces, que en el cristiano se presenta una vida interior dividida por dos interpretaciones de la realidad. Para Teilhard, la ayuda para salir de este conflicto consiste en desprenderse de la concepción de un Universo estático e inmutable. Lo que Teilhard(1964d) propone es concebir un universo de tipo convergente, esto lo revela la ciencia, y es así que en ese universo Cristo encuentra por fin la plenitud de su acción creadora, gracias a su aparición en la tierra por la Encarnación:

*“En el universo de tipo convergente que nos revela la ciencia, Cristo encuentra por fin la plenitud de su acción creadora, gracias a la existencia, por fin percibida, de un centro natural y supremo de Cosmogénesis en el que pueda instalarse”.(p. 249).*

Teilhard está convencido de que el teólogo debe interesarse por la visión del mundo tal como es presentada por la ciencia; es consciente, igualmente, del hecho de que en la actualidad no poseemos una visión del mundo susceptible de ser comparada, por lo que se refiere a su unidad y a

su evidencia, a la del medioevo. Teilhard sabe que muchos teólogos no leen libros científicos y que muchos científicos no leen libros de teología, y que muchos profesionales de estos dos campos no saben que se ha firmado una tregua en algunas fronteras de ambas disciplinas y que es posible que lleguen a aliarse dentro de poco tiempo.

Por eso Teilhard(1967c), dirá:

*“La teología no parecería preguntarse acerca de si cualquier forma posible de universo era compatible con una economía de encarnación. En un universo unificado, de estructura cónica, Cristo encuentra un lugar preparado con toda lógica: el de la cima, de donde irradiar hacia todos los siglos y todos los seres. Y gracias a los lazos genéticos que corren entre todos los grados del tiempo y del espacio, entre elementos del mundo convergente, la influencia crítica, lejos de confinarse en las misteriosas zonas de la "gracia", se difunde y penetra en la masa entera de la naturaleza en movimiento. En un mundo tal, Cristo no podría salvar el Espíritu sin llevar con este y salvar, como lo sentían los Padres griegos la totalidad de la materia. El Cristianismo, por definición y por esencia, es la religión de la encarnación. Dios, uniéndose al mundo que ha creado para unificarlo, y de alguna manera para incorporarlo a Él. En este gesto se expresa para el adorador de Cristo la historia universal”.*(pp. 36-37).

De aquí que vea la urgente necesidad de "reajustar" las líneas fundamentales de la doctrina cristiana a la luz de la nueva visión del universo. Pensamos que la búsqueda para una mejor respuesta, debe continuar. Sin embargo, Teilhard de Chardin, nos propone, una postura que muchos le han llamado: *evolución creadora*, que puede ser una respuesta de unificación racional y coherente entre la ciencia y la religión.

En este contexto Teilhard(1984)dice:

*“Tanto la religión como la ciencia son las dos caras o fases conjugadas de un mismo acto completo, de conocimiento, y que el único que puede abrazar este acto, para contemplarlos, medirlos y acabarlos, es el pasado y el futuro de la evolución. (p. 345).*

Así es que Teilhard, elaboró una atrevida - y discutida - síntesis de los conocimientos científicos modernos con los datos de la fe: la evolución de la materia ha seguido un proceso de complejidad - con - concienciación progresiva (cosmogénesis, biogénesis, noogénesis, cristogénesis) que

converge teológicamente en Cristo, verdadero "motor de la evolución", "punto omega" y "centro orgánico de todo el universo".

Teilhard de Chardin como científico y teólogo procura reconciliar dichas disciplinas, concentra su esfuerzo en restablecer el vínculo entre el mundo de la ciencia y el cristianismo; entre los adoradores de Cristo y los adoradores del mundo; entre la pasión de la tierra por construir y la pasión del cielo por ganar. Arturo Franco Esparza (2003 a), citando a E. Neira, dirá que *"esta doble vocación, "hijo de la tierra" e "hijo del cielo" es lo que ha caracterizado su persona, su obra."*(p.2).

### 3.6. Posible solución

Teilhard(1967d), dirá que el conflicto se resuelve al considerar válidos los principios científicos de la evolución y los principios de la fe en la Revelación, así la "Creación", "la Encarnación" y la "Redención", nos evocan la idea de un proceso, acompañado por el progreso del hombre:

*"Y de este modo, por la simple incorporación y asimilación de las concepciones evolutivas modernas por el pensamiento cristiano, queda, en mi opinión, suprimida la barrera que, desde hace cuatro siglos, se ha alzado constantemente entre la Razón y la Fe. una vez descartado el obstáculo fijita, nada impide ya que los católicos y los acatólicos avancen, unidos de la mano, por los grandes caminos del Descubrimiento. Por parte de unos y otros, resulta ya posible hoy una franca colaboración".*(p. 218).

Henri de Lubac(1967), dice que Teilhard, considera la idea de la evolución, como una idea espiritual del universo, al darse cuenta que Dios trascendente-personal y el universo en evolución no forman ya dos centros antagónicos de atracción, sino que entran en conjunción jerarquizadas. Teilhard, explicará que a título de Cristo encarnado, el Verbo de Dios vuelve a poner en marcha y metamorfosea la evolución de la que ya se había hecho carne el hombre.

Teilhard(1984), afirma que se deben de unir los ambientes(profano y sagrado). Esto se logrará en lo medida que nosotros veamos a Dios en todas las realidades existentes. Desde la creación de todo el cosmos Dios ya estaba presente en toda la obra creadora. La realidad divina ya estaba encarnada en lo temporal y finito. Ninguna realidad es menos sagrada. Ambas realidades( o ambientes), pertenecen al orden divino. Con la encarnación del Verbo, esto se manifestará a mayor escala. Por eso, Teilhard dirá:

*“...En virtud de la Creación, y aun mas de la Encarnación, nada es profano aquí abajo para quien sabe ver”(p. 40).*

### **3.7 Teología de lo cotidiano**

El científico Jesuita, partidario apasionado de la teoría evolucionista, había reclamado no solamente la aceptación de la evolución como un dato compatible con la religión, sino también como un dato que obligaba a pensar evolutivamente toda la teología. Una consecuencia de dicho enfoque fue, sin duda, el haber cuestionado la manera de presentar los datos de la fe en modo ajeno a los acontecimientos de la historia y sin mayor incidencia para los desafíos del mundo moderno. Motivado por la situación que percibía, Teilhard propuso formular la fe de manera más aceptable para los contemporáneos, es decir, proponía superar la distancia que se establecía entre la propuesta cristiana y la vivencia cotidiana, entre la teología y la vida. por esta razón, Teilhard(1984), dirá:

*“En nuestro tiempo la gran objeción que se hace al cristianismo... es la sospecha de que nuestra religión hace a sus fieles inhumanos”(p. 42).*

Teilhard, propone, entonces, hacer una teología de lo cotidiano, el “*Opus Dei*” de San pablo, será su canción más entonada: “*ora comáis, ora bebáis o hagáis cualquier otra cosa, hacedlo todo a gloria de Dios.*”(1 Cor. 10, 31).

Por eso, Lubac(1967), citará a Teilhard con estas palabras: “*desde la más humilde faena doméstica, a la actividad más espiritual, el hombre se eleva a grados más ascendentes*”(p. 45).

Pero la causa de esta teología está en la poderosa Encarnación del Verbo, que sigue una operación en curso, la trascendencia de su condición, hace de lo inmanente una divinización:

Teilhard(1984), dirá:

*“...En verdad que por la operación, siempre en curso, de la Encarnación, lo Divino penetra tan bien nuestras energía de criaturas, que para encontrarlo y abrazarlo no podríamos hallar mejor medio que nuestra propia acción”( p. 37).*

Por otro lado, Teilhard(1984), sitúa al amor, el cual nació con el pensamiento y que creció con el, como experiencia cotidiana y como el elemento de la humanidad, que lo conducirá a su plenitud o perfección.

Hecho mismo, que sin prescindir de la Encarnación del Amor- Pleno, se llevó a cabo en el mismo hombre, sin cuartarle su libertad y sin terminar su encarnación. Por eso que Teilhard dirá:

*“sólo el amor, por la misma razón de ser el único que debe tomar y reunir a todos los seres por el fondo de sí mismos, es capaz- y éste es un hecho de la cotidiana experiencia- de dar plenitud a los seres”.* (p. 321).

### **3.8 Trascendencia-Inmanencia**

#### **3.8.1 El Panteísmo y Teilhard**

Vemos conveniente, antes de presentar la comprensión Teilhardiana, comprender primero la corriente panteísta. Dicha corriente concibe la relación de Dios con el mundo como una unidad de identidad, negando una diferencia esencial entre Dios y el mundo; Dios en su ser y esencia no es distinto del mundo; Dios es el mundo y el mundo es Dios; todo se disuelve y diluye en Dios y, éste a su vez, se edifica y llega a ser tal por el conjunto de todos los elementos del universo que forman su ser. Así la espiritualidad panteísta se reconoce por perderse en la trascendencia. La conciencia se desvanece y pierde su identidad.

Hernri de Lubac(1967), por el contrario, sitúa a Teilhard lejos de una postura panteísta. Dicho autor nos explica que Teilhard sitúa a Dios en el término superior de la espiritualización consciente, su influencia universal, lejos de disociar consolida, lejos de confundir diferencia, lejos de dejar que el alma se embote en una vaga o perezosa energía la empuja cada vez más arriba por los caminos precisos de la acción. Lubac(1967) dice que el gran olvido que existe en el Occidente Moderno de la presencia divina y de su acción en nosotros y en todas las cosas no ha favorecido la comprensión en sus justas dimensiones de la experiencia primordial de Teilhard; una experiencia tan radical en él, que ha sido considerada injustamente como panteísmo por parte de algunos críticos; ellos, al no advertir la experiencia espiritual como la parte más íntima de su pensamiento, no han sabido valorarla adecuadamente.

De esta manera, el panteísmo del que se acusa a Teilhard, está mal interpretado. La concepción de Teilhard sobre la presencia de Dios en el universo es una experiencia original en un Dios personal, que se comunica, que se deja ver por medio del Verbo encarnado y que se relaciona de la misma manera. Así, Teilhard(1967d) nos lo dirá:

*“El vicio más corriente del panteísmo consiste en que, situando el Centro universal por debajo de la consciencia de las mónadas, se ve obligado a concebir omega como un centro de disociación mental, de fusión, de inconsciencia, de menor esfuerzo... En cambio, nuestro Omega, Cristo, está situado en el término superior de la espiritualización consciente”. (p. 81).*

También Teilhard(1984), nos dirá que el panteísmo, puede seducir al ser humano, por su perspectiva de unión perfecta y universal con la trascendencia, pero que en el fondo no es más que una fusión e inconsciencia:

*“El panteísmo nos seduce por sus perspectivas de unión perfecta y universal. Pero en el fondo, aunque fuese verdadero, no nos daría más que fusión e inconsciencia, puesto que al término de la evolución que cree descubrir, los elementos del Mundo se desvanecen en nuestro Dios que crean o que les absorbe. Por el contrario. Nuestro Dios lleva hasta el extremo la diferenciación de las criaturas que en él concentra. En el paroxismo de su adhesión, los elegidos hallan en él la consumación de su perfeccionamiento individual. El cristianismo sólo, pues, salva con los derechos del pensamiento la aspiración esencial de toda mística unirse(es decir hacerse Otro) permaneciendo uno mismo”. (pp. 95-96).*

Por otro lado, otros estudiosos, al igual que Lubac, asumen la misma postura, de situar a Teilhard, fuera del panteísmo. Otro autor, que Arturo Franco Esparza(2003g), cita a Gérard-Henry Baudry, el cual afirma que Teilhard no ha pasado de la ciencia a la fe sino de la fe a la ciencia, sosteniendo igualmente que no es la evolución la que nos permite comprender la Encarnación sino al contrario, es la Encarnación la que confiere el significado a la evolución.

### **3.8.2. La encarnación: vínculo de unión**

Teilhard, sostiene que subsiste en el cristianismo, y más en particular en los fieles cristianos, un atisbo de desprecio por el ambiente profano y todo lo que no es expresión sagrada. Teilhard dice:

*“Para la mayoría de los cristianos, el trabajo humano no pasa de ser un “estorbo espiritual”... la masa de los fieles abriga la idea que el tiempo pasado en la oficina, en los estudios, en los campos o en la fábrica es tiempo sustraído a la adoración”(p. 39).*

Sin embargo, con la encarnación de Cristo, la Inmanencia y la Trascendencia se unifican, lo que es propio a la materia le es al espíritu del hombre. El ámbito sagrado regido por Dios queda manifestado en el ámbito profano regido por el hombre. El cielo y la tierra comportan una sólo realidad. Lo sobrenatural es natural. La gracia de Dios se manifiesta en el esfuerzo humano. El mundo fragmentado queda unificado, o como dirá Eliade(1985), *“La no homogeneidad pasa a ser una realidad homogénea. Lo que era de la carne ahora le pertenece al espíritu.”*(p. 53).

Rideau(1965), dice que por la Encarnación de Jesucristo, Teilhard hace la conexión humano-divino establecida por el Verbo encarnado. *Es por la idea de la Unión- Revelada que Teilhard permite revisar y enriquecer a la teología habitual de la creación y a la concepción corriente de Dios.*(p. 347).

Un peligro para los lectores de Teilhard, será considerar la progresiva evolución de la mano con ascensión divina, a la autorrealización del hombre, es decir el hombre, podría prescindir de Cristo y de Dios para su salvación, teoría inmanentista. Lubac(1967), por esta razón dirá, que no significa que el hombre realice el bien por un impulso de necesidad, sino por el bien que representa como una exigencia moral.

Teilhard(1984), procura dejar bien claro esta situación al decir que la intención del hombre, en sus actos determina su progreso o ascensión:

*“La acción humana vale en la medida que se purifique sus intenciones y se dirijan a realizar la voluntad de Dios”(p. 30).*

Así pues, Teilhard(1984), concibe al ser como un cuerpo espiritual (trascendencia) y que percibe energías del mundo de lo tangible(inmanencia), Teilhard, dice que lo que existe deberá de ser comprendido desde dos realidades: por una lado está, *lo que se hace* (pertenece a la naturaleza), y aquí es donde el hombre desarrolla su actividad, todo para trabajar por el Pleroma. y por otro lado *lo que se experimenta* (pertenece a lo sobrenatural). Aquí se encuentran las pasividades humanas, las

cuales pueden ser de renunciamiento o aceptación. De esta manera, todo el ser queda descubierto por una experiencia espiritual, en una constante acción de santificación. Teilhard(1984), por esta razón dirá:

*“Nuestro ser espiritual se alimenta continuamente de las innumerables energías del Mundo tangible... lo que hace falta es ver, ver las cosas como son, real e intensamente”(p. 33).*

El siguiente planteamiento, de Teilhard(1984), elaborado en libro: “El Medio Divino”, da la pauta para interpretar que el pensamiento de Teilhard, es un pensamiento bien armonizado y coherente, sin quitarle su esencia teológica:

*“Toda alma es para Dios y toda acción es para el alma, por tanto, toda realidad sensible es para nuestra alma, para Dios en Nuestro Señor”(p. 30).*

### **3.9 Cosmovisión teilhardiana**

Arturo Franco Esparza( 2003a), dice que Teilhard en su escrito: "*Lo que yo creo*", un día antes de morir hace la síntesis de su pensamiento con tres puntos esenciales: 1) San Pablo... los 3 versículos (1Cor 15,26,27,28): Dios todo en todo (¡confirmación teológica!... Revelación ultra-satisfecha); 2) Cosmos = Cosmogénesis - Biogénesis - Noogénesis - Cristogénesis; 3) El Universo está centrado (Evolutivamente, Hacia Arriba y Hacia Adelante); Cristo es el centro de ello.

Teilhard propone percibir el Universo, no ya en un régimen de cosmos, donde un dualismo perjudicial se introducía inevitablemente en la estructura del Universo, sino en un régimen de Cosmogénesis. De aquí que sea necesario despertar al sentido cósmico para comprender mejor la unidad orgánica del universo, en la que todo aparece y subsiste en función de todo; tal es el sentido más general, más profundo y el más inalcanzable de la realidad percibida en génesis, en sentido evolutivo.

Teilhard(1967d), dirá que lo que en definitiva resolverá el conflicto, será el concebir un universo convergente en Cristo. Un Cristo que por su aparición en la historia, Verbo encarnado, centra todo lo natural hacia él:

*“En el universo de tipo convergente que nos revela la Ciencia, Cristo encuentra por fin la plenitud de su acción creadora gracias a la existencia, por fin percibida, de un centro natural y supremo de Cosmogénesis en el que pueda instalarse(p. 249).*

Por esta razón que H. Lubac(1967) dirá que la tesis de Teilhard, sobre su Cristología, es a partir de la meditación de San pablo, de San Juan y de los Padres griegos. Teilhard, sostiene el sentido cósmico como punto de partida para aclarar la controversia entre ciencia y religión, por tanto, el sentido cósmico y el sentido cristiano, deben de confluir. Los dos polos de la realidad, el externo y el interno, lo tangible y lo que no lo es.(p. 173). Así Teilhard(1967d) dirá:

*“Cristo no es un accesorio añadido al Mundo, un adorno... Es el Alfa y Omega...Hacia él y mediante él, vida y luz interiores del mundo, se efectúa, en el dolor y en el esfuerzo, al universal convergencia de todo el espíritu creado. Es el centro único, precioso y consistente, que resplandece en la cumbre futura del Mundo...”(p. 88).*

### **3.10. Estudio interdisciplinario**

Según Arturo Franco Esparza(2003g),Teilhard sugiere un estudio interdisciplinar, que unifique los campos que están divididos. El mismo Teilhard comenta que "la originalidad de su creencia" tiene sus raíces en dos dominios de vida o ambientes (profano y sagrado) que habitualmente han sido considerados antagónicos.

Para el jesuita, no es posible hacer una teología sin tomar en cuenta las leyes y dinamisismos científicos propios de la transformación y evolución de la Tierra.

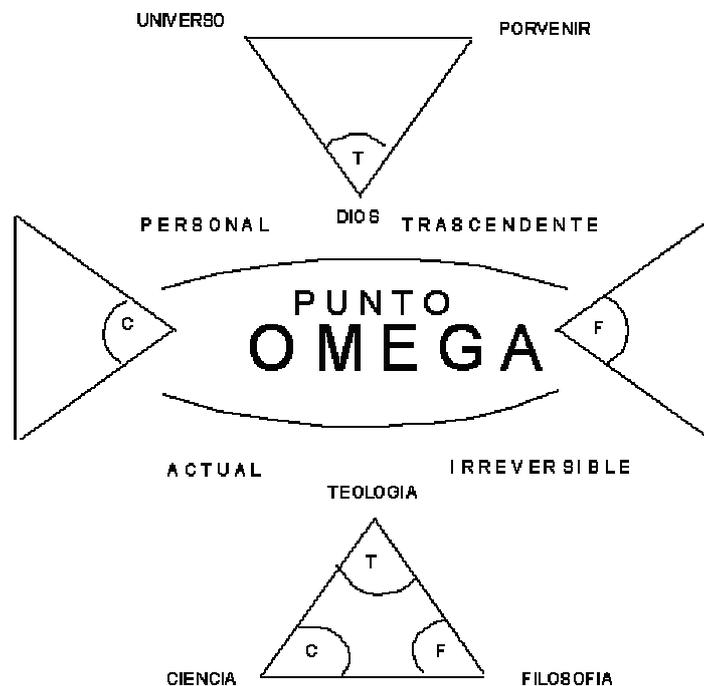
Mientras algunos estudiosos han sostenido que es absolutamente inadmisibile el enganche entre ciencia y fe, Teilhard ha propuesto buscar una vía intermedia de reconciliación entre ambas disciplinas, a esto le llama la “tercera vía”. Para afrontar el problema sobre la totalidad del fenómeno e intentar integrar armónicamente dentro de una representación coherente del mundo la pluralidad y la multitud de aspectos que comprende la realidad.

Esta “tercera vía”, consiste en construir una especie de "ámbito-interdisciplinar". Tal ámbito de convergencia no es una metafísica ni tampoco una simple física, sino más bien una nueva dimensión

de la investigación: la "Hiper-Física"(más allá de las leyes finitas), basada en la ciencia, en la filosofía y en la religión.

Para ello Teilhard plantea el "sentido humano" del proceso de la evolución no sólo buscando en la dirección del "gran pasado", sino que dirige también su mirada hacia el futuro en vistas a divisar la "síntesis suprema" o el "resultado final". Habiendo aprendido por principios filosóficos que es imposible explicar lo perfecto desde el tosco esbozo el espíritu humano, por ejemplo, por las formas más bajas de la vida, Teilhard formula hipotéticamente ciertas conjeturas en las que vislumbra el porvenir de la humanidad explicándolo en función del resultado final y la integridad del fenómeno con mayor apertura de horizonte. Es aquí donde el Jesuita vincula su percepción filosófico-fenomenológica con el enfoque teológico, en cuanto que es en la revelación cristiana que alcanza a entrever la síntesis suprema hacia la cual desemboca el proceso de la evolución. En el fenómeno cristiano y en especial, en las consecuencias históricas que se han producido a partir de la aparición del Hombre Jesús de Nazareth. Es en la Encarnación de Jesucristo donde Teilhard vislumbra el "sentido crístico" de la evolución.

Veamos la siguiente ilustración(2), tomada de Arturo Franco Esparza(2003h):



## II. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

El ser humano a lo largo de la historia, se ha preocupado por vincular la realidad trascendente con la realidad inmanente, dicho de otra forma, con palabras de Mircea Eliade(1985): “*ha buscado los vínculos de las modalidades que el hombre tiene al estar en el mundo, o las dos situaciones existenciales asumidas por el hombre a lo largo de la historia*”(p. 21).

Por tanto, las diversas soluciones que se han generado, están en estrecha vinculación con la manera de concebir los siguientes tres elementos: por un lado, está la idea que se tiene sobre el universo(cosmos), por otro lado, la imagen de Dios y por último, el modo de concebir la relación entre ambos. Todo esto ha desembocado en algunas posturas o corrientes que, a la larga, sostienen la cosmovisión de ciertas religiones o espiritualidades. En el contexto nacional en el que estamos, Guatemala se caracteriza por tener, por una parte, una espiritualidad Maya, y por otra, una espiritualidad Cristiana. En definitiva, lo que en el fondo se guarda son dos tipos de cosmovisiones o formas de comprensión y de relación con Dios y el Mundo. Enumeramos a continuación algunas de estas posturas que se han desprendido de dicha relación:

a) *teísta*, que sostiene la creencia en un Dios personal y providente, quien creó el universo y lo mantiene. Puede tomar diferentes formas. Monoteísmo (un Dios), politeísmo (varios dioses) o henoteísmo (un dios principal entre muchos). b) *ateísta*, que niegan la existencia de Dios y todo vínculo de trascendencia entre Dios y el hombre. c) *deísmo*, esta corriente sostiene que el mundo ha sido hecho por Dios, pero a la manera de un relojero que, una vez hecho, lo habría abandonado a él mismo. d) *misticismo*, dicha postura concibe el mundo casi como inexistente, haciendo de toda realidad una "*mistificación*". Su mirada está totalmente absorta en Dios; el mundo no es más que una apariencia e ilusión; es un obstáculo que impide al hombre dedicarse enteramente al divino, enseña la comunicación inmediata y directa entre el hombre y la divinidad, en la visión intuitiva o en el éxtasis. e) *dualismo*. Esta postura admite la existencia de un principio independiente y eterno, pero a modo de antítesis del otro principio co-existente. Dios sería el principio absoluto del Espíritu, del Bien; el otro principio absoluto sería la Materia, el Mal. f) *panteísmo*. Dicha corriente concibe la relación de Dios con el mundo como una unidad de identidad, negando una diferencia esencial entre Dios y el mundo. g) entre otras.

**Algunos enfoques que surgen al vincular a Dios - Mundo**

- 1. Teísmo
  - 1. Monoteísmo
  - 2. Politeísmo
  - 3. Henoteísmo
- 2. Ateísmo
- 3. Deísmo
- 4. Misticismo
- 5. Dualismo
- 6. Panteísmo
- 8. Entre otras

Por otro lado, el cristianismo, desde sus comienzos se ha visto interpelado por tal vínculo. Su teología descansa en el principio de la fe en la revelación. Una revelación que se centra y toma su plenitud en un Hombre- Dios, es decir, en Jesucristo, el Verbo encarnado es la operación sintetizante entre la relación de Dios y mundo y es inserción humana, como dirá Herrera (2003): La Encarnación del Verbo de Dios hace referencia a la inculturación, al asumir concretamente la cultura e historia de Israel.

Aquí es donde entra Teilhard de Chardin, su cristología se basa en el misterio de la Encarnación, misterio que es fundamental para la fe cristiana, así lo dirá Karel Truhlar(1966): “*La esencia del cristianismo no es ni más ni menos que la creencia en la unificación del mundo en Dios por la Encarnación*” (p. 65). Lo mismo dirá Mircea Eliade(1985), “*La gran hierofanía cristiana es la Encarnación de Dios en Jesucristo*”(p. 19).

La propuesta de Teilhard surge al tratar de conciliar a Dios con el Mundo, fe y ciencia, el ambiente sagrado con el ambiente profano.

En este contexto surge el propósito de este trabajo, contestar a las preguntas: ¿De qué forma Teilhard sugiere la posibilidad de unificar el ambiente sagrado con el ambiente profano, es decir, la fe y la ciencia?: ¿Cuál es el enfoque de Teilhard de Chardin sobre el misterio de la Encarnación de Jesucristo? ¿Es la perspectiva teilhardiana un enfoque armónico y satisfactorio que responda a las profundas aspiraciones humanas? ¿Cuáles son las luces y las sombras del pensamiento de Teilhard de Chardin al respecto?

Este trabajo está dirigido a estudiosos de teología, interesados en el tema, estudiosos que desean comprender armónicamente la pugna, hasta cierto punto, dualista, sobre la fe y ciencia, Dios y mundo, fe y razón, lo sobrenatural y natural, lo divino y lo humano, la trascendencia y la immanencia, lo celestial y lo terrenal, lo infinito y lo finito, etc.

No se pretende dar una respuesta cerrada, ni mucho menos, única al problema, se pretende mas bien, ofrecer una descripción, lo más clara posible, de la cristología teilhardiana sobre el misterio de la Encarnación de Jesucristo. Cristología, que no es más que el aporte de un hombre de fe y ciencia a la reflexión teológica. De esta manera, nos ajustamos a los principios de la fe cristiana sobre la Revelación. En el Catecismo de la Iglesia Católica(1992) se nos dice: *“Aunque la Revelación esté acabada, no está completamente explicitada; corresponderá a la fe cristiana comprender gradualmente todo su contenido en el transcurso de los siglos”*(p. 10). También Tresmontant (1966), nos dirá que *“Dios es cognoscible a la inteligencia”*(p. 69).

## **2.1 Objetivos**

### **2.2 Objetivo general:**

Precisar la comprensión de Teilhard de Chardin sobre el Misterio de la Encarnación de Jesucristo.

### **2.3 Objetivos específicos:**

Describir el Misterio de la Encarnación de Jesucristo, desde la Cristología.

Establecer la relación entre Dios y Mundo en el pensamiento cristológico de Teilhard de Chardin.

Establecer las luces y las sombras del pensamiento de Teilhard de Chardin, en lo que respecta al Misterio de la Encarnación de Jesucristo.

## **2. 4 Elementos de estudio y su definición**

### **2.4.1 Misterio.**

León-Dufour(1982), “En el Diccionario de teología bíblica”, nos dice que *Misterio* es un término griego: *mysterion* que no aparece en la Biblia griega, sino en algunos libros tardíos; tiene como

trasfondo el arameo *rāz*, que designa una cosa secreta y corresponde también al hebreo clásico *sōd* (empleado todavía en Qumrán). En el Nuevo Testamento esta palabra es ya un término técnico de teología. Pero como se usaba ampliamente en el ambiente helenístico (filosofía, cultos “*de misterios*”, gnosis, magia), importa fijar con exactitud su sentido para evitar las interpretaciones inexactas.

Conviene estudiar este término desde las enseñanzas de Pablo, pues es desde esta enseñanza que Teilhard desarrolla su reflexión.

Para Pablo esta palabra sugiere las siguientes connotaciones: a) una realidad profunda, inexplicable, que abre un espacio hacia el infinito, por la muerte y resurrección de Cristo; b) una realidad escatológica que anuncia la venida de Jesús a la tierra, el tiempo de la Iglesia, la consumación de los siglos.

Teilhard considera al Misterio como aquella realidad en la cual Dios es el fundamento y finalidad. Para Teilhard sólo hay cuatro misterios en el universo: La Creación, la Encarnación, la Resurrección y la Pleromización. Éste último misterio es también llamado “unión diferenciada” y consiste en que Dios llega a estar presente en la creatura sin que ésta pierda su propio ser, sino llevada a su máxima autonomía y consistencia.

Sin embargo, Teilhard da un sentido escatológico a su significado de Misterio. Insistió sobre la escasa importancia que los cristianos le conceden a la Parusía, esto es, a la doctrina según la cual Cristo retornará en el fin de los tiempos. Sobre este punto, Teilhard (1984), escribió:

*“En este acontecimiento único y supremo, en el que lo Histórico (nos dice la Fe) debe fundirse con lo Trascendente, el misterio de la Encarnación culmina y se afirma con el realismo de una explicación física del Universo”*  
(p. 7).

Claude Cuento (1976), dice que el Misterio de la Encarnación, unirá la Ciencia y la Mística, y permitirá a ambas partes obrar una sobre otra, intercambiar sus atributos, llegando Cristo a ser Cósmico y el Cosmos cristificado a ser objeto de amor.

## 2.4.2 Encarnación

René Latourelle (1969) considera a la humanidad de Jesús de una manera personalista, aunque no como una persona humana. La humanidad de Jesús es considerada como el fundamento no ya de su existencia personal pura y simple, sino de su existencia personal bajo un modo humano. El mismo hijo de Dios es personalmente hombre, y el hombre- Jesús es personalmente hijo de Dios.

Toda la existencia de este hombre es, por consiguiente, una gracia, ya que la existencia personal de este hombre es puramente una gracia para esa humanidad que no se pertenece a sí misma, sino que pertenece al hijo de Dios.

Debemos decir también que Jesús vivió una situación humana especial, como diría Schillebeeckx(1969), *antropológicamente su condición era gracia*.(p.342).

Todo esto nos obliga a creer que Dios al encarnarse se hace realmente hombre. Se trata de una realidad en crecimiento. La encarnación no es un acontecimiento que se realice en un instante, por ejemplo en el momento de la concepción en el seno de la Virgen María. Es una realidad que progresa a través de toda la vida humana de Jesús y que encuentra su perfección, en la resurrección de Jesús, en su glorificación y en la efusión escatológica de su Espíritu.

Esta idea coincidirá con los planteamientos de Teilhard, al decir que la Encarnación, no solamente es una acontecimiento histórico, sino que desde la Creación misma de Dios, en el cosmos y en todo lo que existía ya estaba El Verbo Encarnado. Así, la Encarnación se ve como un dinamismo, como una historia de salvación que encuentra su máxima expresión en Cristo, a fin de aspirar a la consumación, también en su persona, al final de los tiempos.

## 2.5 Alcances y límites

El presente trabajo se limita a profundizar en el Misterio de la Encarnación de Jesucristo desde la perspectiva teilhardiana; también a reflexionar sobre los aportes de Teilhard de Chardin para la teología y para todos los hombres que buscan acercarse al misterio sin perder los datos de la ciencia, objetivos y razonables.

Por su temática, la presente investigación se basó, principalmente, en dos obras de Teilhard de Chardin: *El Fenómeno humano*(1974) y *el Medio Divino*(1957). Esta investigación pretende ser una investigación documental basada en las más fieles traducciones de Teilhard al español, tales como

las realizadas por Taurus Ediciones, bajo la dirección del Profesor Miguel Crusafont Pairó y otros miembros del Comité Teilhard de Chardin.

Una de las limitaciones que se encontró al estudiar a Teilhard fue que su vocabulario es diverso y con connotaciones diferentes en cada aplicación. También que las obras más críticas en pro y en contra del pensamiento de Teilhard no se encuentran traducidas al español.

## **2.6 Aporte**

Consideramos que el pensamiento de Teilhard de Chardin sobre el misterio de la Encarnación ofrece al hombre de hoy otra perspectiva para comprender la relación entre Dios- Mundo, que hasta cierto punto responde a las aspiraciones profundas del hombre moderno, que dice llamarse *anti-religioso*, y que en el fondo es el producto del *hombre religioso*.

Desde la teología cristiana, el misterio de la Encarnación de Jesucristo puede ser una clave de lectura para interpretar las realidades del mundo. Con la Encarnación nada de lo humano le es desconocido a Dios, por eso Teilhard(1984), dirá: "*no hay nada profano, aquí abajo, para el que sabe ver.*"(p. 67).

La investigación cobra vigencia en cuanto a que en Guatemala se carece (o son escasos) este tipo de estudios en la reflexión teológica.

### III. MÉTODO

#### 3.1 Unidades de análisis

Se tomaron en cuenta las siguientes unidades de estudio, con las cuales se pretende responder a los objetivos propuestos:

a) *La reflexión Cristológica*. Se realizó un análisis con el apoyo de varios autores, con el fin de comprender con profundidad el misterio de la Encarnación de Jesucristo. Nos ayudamos de los textos bíblicos del Evangelista Juan y la exégesis respectiva de dichos textos.

b) Algunas fuentes teológicas: *La Tradición de la Iglesia y el Magisterio*, especialmente los documentos del Vaticano II. Esto para penetrar en la reflexión que a lo largo de los años se ha venido haciendo del misterio de la Encarnación, y así poder descubrir en el autor que investigamos, los elementos que pueden presentar controversia teológica o aportación a la misma.

c) Las obras más importantes de Teilhard de Chardin, *El Medio Divino y el Fenómeno Humano*, que nos ayudaron en la investigación de su pensamiento en torno al tema, sin dejar de citar otras fuentes bibliográficas.

d) *Estudiosos* de los escritos de Teilhard de Chardin, para profundizar en su pensamiento y establecer así una valoración completa de su perspectiva cristiana.

#### 3.2 Procedimiento

Primero, se procedió a determinar el tema a trabajar. Luego, se clasificó la bibliografía de modo que respondiera a los objetivos planteados.

Se procedió a redactar los capítulos con la bibliografía disponible.

Se procedió a la redacción del trabajo en diálogo con el Asesor.

Se hicieron las correcciones pertinentes.

Se presentó al Consejo de la Facultad de Teología de la Universidad para su defensa.

### **3.3 Tipo de investigación**

Debido al tema y a los objetivos planteados se utilizó la investigación documental. Según Achaerandio(1992) se trata de acudir a la “memoria de la humanidad”, como fuente de información. Esta investigación consiste en extraer datos necesarios de libros, revistas, periódicos, etc. sobre un tema determinado. Lo que se pretende también es reflexionar para llegar a una mejor comprensión y exposición del tema investigado.

## IV. RESULTADOS

### 4.1 Luces y sombras de Teilhard de Chardin según algunos críticos

#### 4.1.1 Lo negativo en Teilhard de Chardin

Jacinto Scaltriti(1966), dice que la obra de Teilhard es una apología, lo cual lo lleva a crear inconsistentemente un mito, “*el mito de la evolución progresiva en el cosmos divinizado por Cristo*”(p. 59). También afirma el autor que la obra de Teilhard se asemeja a “*un poema épico, propio de la literatura caballeresca*”(p. 60).

Scaltriti asegura que todo el pensamiento que Teilhard desarrolló, tiene algo de paranoia y demencia, a causa de la participación en la primera guerra mundial. Teilhard es considerado, por tanto, como un “*pésimo teólogo y metafísico, influenciado por Bergson y Blondel*”(p. 84). El punto omega polariza el designio evolutivo, esa es la gran herejía de Teilhard.

En definitiva, Scaltriti, señala cuatro enfoques de Teilhard que los considera errores en su obra:

a) La confusión de un método, propio de la crisis modernista b) una evolución absoluta, aun sin ser atea, c) una apología irénica y forzada, d) escatologismo a lo Renan, a lo Loisy, a lo Lammenais.

También Scaltriti dice que la obra de teilhardiana presenta siete herejías, que hacen de su pensamiento la corriente del “teilhardismo”

1) Teilhardismo marxista: deposita en la materia toda su fe, fe en el progreso, en la ciencia, en la materia en movimiento; 2) El teilhardismo iluminista: pretende dar una explicación a todo lo que existe. Teilhard en esta corriente es considerado como un buscador, un alpinista; 3) teilhardismo anaranjado del racismo: sostiene que la ley de la evolución influirá en la ley de la herencia; 4) teilhardismo racionalista: hace de la ciencia el principio de una síntesis que lo encierra todo en la razón; 5) teilhardismo irenista: es la apertura al verdadero catolicismo, se apoya en la filosofía escolástica-aristotélica, elabora una ciencia natural, el alma espiritual es creada solamente “*in corpore*” y actúa con el concurso de la materia, hace del fenómeno cósmico una filosofía; 6) teilhardismo semipelagiano: es la divinización de las actividades, heredado por la espiritualidad ignaciana; 7) teilhardismo existencialista: deja subsistir en el creyente todas las ansiedades de la condición humana.

Scaltriti critica el papel que Teilhard le asigna a la Encarnación de Jesucristo. Dice que en Teilhard la Encarnación está sobreañadida, es decir, parece innecesaria a los hombres esto hace que los

sacramentos se disuelvan y se conciba un cosmos monista, que destruye el amor cristiano de libertad y generosidad. Esto hace que el mundo teológico de los misterios se degrade con Teilhard de Chardin.

También Scaltriti dice que Teilhard expone su idea de Encarnación de forma inconcebible e incoherente. La evolución es un proceso lineal de desarrollo, la Encarnación es una experiencia sobrenatural que rompe con el proceso lineal y revela una intervención vertical sobrenatural de Dios. Por lo tanto la Encarnación no deberá ser expuesta como dentro del proceso evolutivo, pues ambas realidades son incompatibles. Así que, *Teilhard, no le da espacio al misterio y a lo sagrado*(p. 20)

Además, el autor dice que su teoría de evolución está en desacuerdo con la teoría científica, la evolución del universo en definitiva es un agotamiento progresivo de la materia y la energía, por tanto entropía, y Teilhard sostiene que toda la materia progresa hacia esferas superiores de energía.

En este contexto, Tresmontant (1964) señala que a Teilhard se le ha acusado de un “*concordismo*”, por haber intentado la síntesis entre la enseñanza de lo real y la enseñanza de la Revelación.

Por otro lado, Alfredo Fierro (1971) considera que la obra teológica de Teilhard es “*una partitura inacabada e imperfecta*” (p. 629), ya que, según él, Teilhard se olvida de dar relieve al amor gratuito de Dios. Aparte de esto, afirma el autor, no se visualiza en ninguno de sus textos un sentido crítico personal, Teilhard carecía de este sentido. Es decir, no comparaba su pensamiento con el de otros autores contemporáneos. Nunca muestra una crítica a sí mismo. Pensó en solitario y escribió como quien habla en público delante de una multitud.

Siguiendo al autor descubrimos que Teilhard, con frecuencia, usa términos y conceptos sin una pre-crítica, “*tal como lo haría el hombre de la calle*”(p. 630). A lo largo de toda su obra, los términos como filosofía, cosmología, religión, teología, revelación, encarnación, pecado, parusía y sobrenatural no los deja claros ni definidos. Así como también asume que otro grupo de términos, a los cuales hace referencia, el lector ya los sabrá interpretar. A ciertos vocablos les da un significado distinto al habitual, en sentido confuso sin establecer claramente en qué sentido habla.

Otros términos que también quedan así son: fe, sentido, espíritu y ultra humano. A excepción de San Pablo y de Cristo, Teilhard no menciona personajes importantes, y esto se hace palpable por su falta de admiración por pensadores del presente o del pasado; únicamente demuestra cierto respeto hacia Bergson, Le Roy y Julie Huxley. Tal vez lo anterior se deba a que él mismo no encaja entre

filas de teólogos filósofos y científicos más que como un pensador independiente. Fierro le critica también ser un teólogo amateur.

Por ejemplo, le critica desconocer la exégesis bíblica sobre los pasajes escriturísticos y le acusa de permanecer ajeno a la metodología dogmática eclesiástica.

Además, se puede agregar que Teilhard es un autor reiterativo, ya que en sus distintas obras, repite varias veces el mismo concepto. Asimismo, en las lecturas de su obra, señala él que se ha llegado al segundo tema o bien segundo punto, pero sin dejar claramente especificado cuál era el primero.

Según Tresmontant (1966), los primeros textos de Teilhard son metafísicos, místicos y a veces poéticos en exceso; los que datan de la guerra parecen especulaciones científicas positivas, y esto tiene que ver con afirmaciones con las que Teilhard permanecerá fiel hasta el fin, tales como sus especulaciones sobre la creación, el mal, la pluralidad del mundo habitado, el pecado original y lo uno y lo múltiple.

Por otro lado, siguiendo al autor, uno de los mayores obstáculos que presenta la obra de Teilhard es que el lector no cuenta con una perspectiva para leerla; ya que se desconoce el objetivo para el cual fueron escritos sus textos. Algunos textos teilhardianos son técnicos y paleontológicos; otros, más bien, son del género místico o teológico.

El mayor reproche hecho a Teilhard, según Tresmontant (1966) se refiere a sus escritos de síntesis científicas, como por ejemplo la *Visión del Pasado*, donde se le critica que sobrepasa los datos ofrecidos por el método científico. También dicho autor sostiene que Teilhard no ha sabido situar y definir históricamente el descubrimiento que él hace de un Cristianismo, que es simplemente un Cristianismo de las fuentes, el de las Sagradas Escrituras, el de los Padres y el de la Tradición de la Iglesia. Dicho autor atribuye la causa de tal sesgo a la falta de formación bíblica y patristica de parte de Teilhard.

Por otro lado, Wildiers, en el prólogo del libro *"Ciencia y Cristo"* de Teilhard (1967d), dice que *"lo negativo de Teilhard estriba en el esbozo que hace de una forma apologética adaptada a la mentalidad moderna"* (p. 21).

#### 4.1.2 Lo positivo en Teilhard

Según Arturo Franco Esparza(2003a), la obra de Teilhard posee: a) un carácter apologético; b) una manera de proceder interdisciplinar; c) la preocupación por considerar la complejidad y totalidad de los fenómenos; d) un afán por conciliar el mensaje evangélico con las distintas actividades terrenas; e) interés por renovar esquemas interpretativos; f) uso de nuevas expresiones lingüísticas; y g) persistencia y continuidad en la intuición de fondo.

Los escritos teilhardianos no llevaron un proceso de edición riguroso, como sucede con las obras de otros autores lo anterior sucedió, debido a que Teilhard nunca pudo publicar sus escritos. Al morir fueron compilados según la temática de sus títulos. Fue un jesuita fiel y obediente. expresó en sus escritos aquello que pensaba y no resguardó nada, ni aquellos temas que iban en contra de la teología dogmática. Presentó su fe y su reflexión de una forma abierta. A pesar de que tenía encima la mirada del Santo Oficio de Roma, trabajó incansablemente y no se desmoralizó ante la negativa de una sociedad eclesial y jesuita, que no lo entendió.

Para Fierro(1971), Teilhard es un profeta de nuestro tiempo. Sus conocimientos científicos lo hacían concebir el mundo de una manera dinámica, concepción que chocaba y era mal vista por sus contemporáneos. Solamente el tiempo se encargaría de abrir el entendimiento a teólogos y pensadores al concepto de evolución. A sus adversarios y a los que no lo entendían les decía lo siguiente: “ *yo no soy, ni filósofo,, ni teólogo, sino un viejo estudiante del fenómeno, un físico en el viejo sentido griego*”(p. 43).

Teilhard anunció un cristianismo nuevo, que puede hacerle frente a los movimientos científicos y a las nuevas corriente de pensamiento. Sin embargo, estaba adelantado a su época. En el futuro, intuimos, que su pensamiento influirá a los nuevos pensadores.

Para Fierro(1979), el puesto de Teilhard no puede ser comparado al de santo Tomás en la Edad Media o al de Hegel en el siglo XIX, ya que éstos son culmen de una época. Más bien, el caso teilhardiano es el inicio de una nueva era que dio su fruto en la Iglesia en el Concilio Vaticano II.

Teilhard puede ser más bien comparado a Anselmo de Canterbury, un vanguardista y primicia precoz de la escolástica, cuya problemática se adelantó siglo y medio a su época. La obra de Teilhard ofrece al lector limitaciones, sin embargo, esto no le puede quitar méritos en su intento

interdisciplinar por penetrar en la realidad y llegar a un conocimiento más profundo del misterio entre Dios y el hombre.

#### **4.2 La Iglesia ante los planteamientos de Teilhard de Chardin.**

Según Tamayo- Acosta(2002), el siglo XX se inauguró con la condena de los teólogos modernistas en el decreto del Santo Oficio '*Lamentabili*', por el Papa San Pío X. Unas décadas después las sanciones recaían sobre el paleontólogo jesuita francés Pierre Teilhard de Chardin, acusado de '*inmanentismo*', a quien se le prohibió publicar sobre temas que no fueran científicos.

Sin embargo, para Arturo Franco Esparza (2003 e) se dio un influjo en Teilhard en científicos, filósofos, escritores, políticos y aún en el ambiente eclesiástico cuya repercusión llegó hasta el mismo Concilio Vaticano II.

Por otro lado, existen otros lectores que acentúan el rechazo a la obra de Teilhard. Esta oposición puede explicarse, según Morales(2004), al decir que dicho rechazo proviene del Magisterio de la Iglesia, específicamente de un dicasterio, como lo es la Suprema Congregación del Santo Oficio, así como también de la Academia Pontificia Romana de teología y también de las Altas Instancias de la Orden de los Jesuitas. Estas tres Instituciones promovieron los juicios negativos de la obra de Teilhard de Chardin.

Esto nos lleva a pensar que el Magisterio de la Iglesia, antes del Vaticano II, no supo responder a los desafíos que le presentó el mundo moderno, caracterizado por los descubrimientos científicos. La actitud del Magisterio de la Iglesia, antes del Vaticano II fue de sospecha y censura ante las reflexiones que trataban de responder a los espíritus positivistas y hacer de la teología una completa reflexión de dos elementos estrechamente vinculados: Dios y Mundo.

Los descubrimientos del mundo moderno exigían de la Iglesia una nueva comprensión e interpretación de los fenómenos descubiertos. Es también un desafío para la Iglesia actual dar respuestas a los progresivos cambios. Wildiers, en el prólogo del libro "Ciencia y Cristo" de Teilhard(1967d), dice que la Iglesia ha tardado en comprender el hermoso orgullo humano y la pasión de la investigación de estos dos elementos fundamentales (creer en Dios y creer en el mundo) del pensamiento moderno(p. 16). Según el autor, esta situación ha provocado la multiplicación de personas anti-religiosas, y lo único que puede remediar esta crisis podría ser el resurgimiento profundo de las relaciones de los "*cristianos con la ciencia*" (p. 16)

En definitiva podemos decir que Teilhard no fue comprendido en su tiempo. Aunque su obra puede ser considerada como una apología de la fe cristiana, el Magisterio de la Iglesia de su tiempo no manifestó una aceptación de sus teorías.

Pero esto nos lleva a preguntarnos en qué aspectos de la perspectiva teilhardiana la Iglesia no está de acuerdo.

Para comenzar, creemos que la perspectiva teilhardiana, caracterizada por armonizar o unir la dualidad maniquea entre Dios y mundo, ciencia y fe, provocó la desmitologización de la teología católica tradicional.

En este contexto, la Encarnación de Jesucristo se plantea de otra forma, las reflexiones paulinas de la reconciliación del pecado quedan reinterpretadas por Teilhard.

Otro aspecto es la osadía que tiene Teilhard al decir que la divinización de la materia se da desde el momento mismo de la Creación y que se prolonga en la evolución misma. Así lo citará Arturo Franco Esparza(2003 h):

*“Santa Vida, Santa Materia, por cuyo medio entro en comunión, al mismo tiempo que con la Gracia, con la génesis de Cristo, puesto que, al perderme dócilmente en tus amplios pliegues, nado en la Acción creadora de Dios, cuya Mano no ha cesado nunca, desde el comienzo, de modelar la arcilla humana destinada a formar el Cuerpo de su Hijo [...]”(p. 90)*

Dicho planteamiento cuestiona la interpretación bíblica de la Creación y además desvaloriza la redención salvífica de Jesucristo. Así Scaltriti(1966) dirá: *¿A qué viene una Encarnación sobreañadida si la materia es ya en sí misma vitalizada y espiritualizada?.*(p. 19).

Con esta osadía, Teilhard pretende demostrar una verdad de fe que determina el porvenir del hombre. Así, el misterio, lo indemostrable objetivamente, queda intuido con lo certero, demostrable.

Por otro lado, Teilhard mantuvo una postura científica-filosófica-teológica al sostener lo siguiente: a) la ciencia ayuda a comprender los secretos específicos del mundo, b) la filosofía explica la relación dinámica y recíproca entre éstas, c) es la fe la que ilumina la totalidad del Misterio Divino. De modo que, aunque la perspectiva teilhardiana no esté aceptada del todo por los planteamientos del Magisterio de la Iglesia, no le quita el mérito de contribuir a la misma reflexión de la teología que dicha Iglesia persigue constantemente. La obra de Teilhard se define, por tanto, como un esfuerzo

por describir positivamente el impulso de la creación que tiende a su creador: es la meta encarnada de toda la creación.

Sin embargo, todo esto, puede empañar el trabajo mismo del Magisterio de la Iglesia, pues su búsqueda también está en continua transformación y evaluación.

Es por eso que el Papa Juan Pablo II en su Carta Encíclica *Fides et Ratio*, publicada en 1998, en el párrafo 106, dirige sus palabras a los científicos, les hace ver que con sus investigaciones, ofrecen un progresivo conocimiento del universo en su conjunto y de la variedad increíblemente rica de sus elementos, animados e inanimados, con sus complejas estructuras atómicas y moleculares. El Papa les expresa su admiración y les dice que la humanidad les debe mucho, los exhorta a continuar en sus esfuerzos y a que permanezcan en el horizonte sapiencial, en el cual los logros científicos y tecnológicos están acompañados por valores filosóficos y éticos que son la manifestación característica e imprescindible de la persona humana(pp. 156-157).

#### **4.3. La aportación de Teilhard de Chardin.**

Algunos aportes o motivos que hacen estimar la obra y su reflexión, según Arturo Franco Esparza(2003e), se puede decir que son:

a) un cristianismo abierto a la mentalidad científica del hombre contemporáneo; b) la visión de un universo no estático, ni cíclico, sino dinámico y en evolución; c) el énfasis de la percepción orgánica que hace descubrir en todo una unidad y un movimiento de convergencia; d) el rol decisivo dado a Cristo como mediador entre lo divino, lo humano y lo cósmico; e) la dimensión escatológica del porvenir, que confiere a los acontecimientos del presente el impulso necesario para vivir con mayor plenitud; f) la coherencia extrema entre su propuesta y su experiencia personal de fe cristiana.

Teilhard puede ser considerado como no superado del todo, en cuanto que todavía algunos aspectos de su proyecto siguen interesando a los intérpretes de su pensamiento que buscan una respuesta ante los problemas eternos del hombre, como el sentido de la vida humana, su porvenir inacabado, el destino del hombre y la presencia de Dios en el cosmos.

Según Tresmontant(1964), uno de los aporte más significativos de la cristología de Teilhard es el haber considerado la creación de Dios como sagrada y capaz de instruirnos sobre el designio del

Creador. Es la actitud constante más auténtica y más venerable de la tradición bíblica y cristiana, formulada por San Pablo mismo. (p. 61) , por tanto, la obra de Teilhard, está consagrada a estudiar positivamente las condiciones cósmicas, físicas, biológicas, antropológica, que definen concretamente esta maduración de la creación, por la cual se hace capaz de recibir la plenitud de su fin sobrenatural.

Por otro lado, Wildiers, en el prólogo del libro "Ciencia y Cristo" de Teilhard(1967d), dice que *el gran aporte de Teilhard fue presentar una armonía entre la estructura del cristianismo y las exigencias de la evolución*(p. 21).

Por esta razón Lubac(1967) dirá que uno de los principales objetivos que perseguía Teilhard fue el derribar la barrera que desde hace cuatro siglos se había alzado constantemente entre razón y fe, ciencia y religión. Teilhard pretendió poner término a la fisura agravada incesantemente desde la época llamada del renacimiento, entre el "*naturalismo*" que separa al siglo de la Iglesia y la Iglesia que anatematiza al siglo: situación tan paradójica por cuanto en su opinión la ciencia y la Revelación no pueden subsistir funcionalmente más que en el movimiento que les impulsa a encontrarse mutuamente.

Por esta razón Teilhard (1967d) nos dirá que *la ciencia nos lanza hacia el centro de las cosas que es Dios Nuestro Señor*"(p. 44).

Teilhard (1984) dirá que todo ser humano está llamado a evolucionar. Esta realidad universal es la única ley que nos rige, que no es más que la ley del progreso, la *ortogénesis*. Esto permite interpretar la revelación de Dios de forma original, Dios se Encarna, se hace Hombre-Dios, para dirigir al hombre, al mundo y al cosmos hacia su consumación total y perfecta, en otras palabras Dios se revela en la evolución redentora..*"....en virtud de la poderosa Encarnación del Verbo, nuestra alma está totalmente entregada a Cristo, centrada sobre Él"*(p. 32).

Y para finalizar, podríamos decir que el gran aporte de la obra teológica de Teilhard podría consistir en su intento de desmitologización radical de la teología católica tradicional y de liberación de todo aquello que la relacione con la antigua visión del mundo, a fin de posibilitar una comprensión nueva del cristianismo, más acorde con las exigencias del hombre contemporáneo.

A excepción de la idea paulina de la reconciliación del hombre por la Encarnación de Cristo, Teilhard, se apoya en gran parte de su reflexión. Estas ideas son las que sostienen su reflexión "original". Original entre comillas, porque como dirá Tresmontant, los planteamientos de Cristo

cósmico y Cristo encarnado han sido pensados desde los orígenes del cristianismo. Así Tresmontant(1966) dirá: *"Se puede decir, que el Cristo cósmico y el Cristo encarnado históricamente, han sido siempre pensados conjuntamente por la tradición cristiana"*(p. 67).

Siguiendo al autor, nos dirá que la espiritualidad de Teilhard puede ser definida como el esfuerzo magistral para liberar a la espiritualidad y a la mística cristiana de restos de maniqueísmos. Maniqueísmos que a lo largo de la historia del Cristianismo se han ido infiltrando en la teología de fondo de los fieles cristianos.

#### **4.4 Enfoques sobre la cosmovisión teilhardiana**

Ciertos críticos de la cosmovisión teilhardiana, tales como Henri Lubac, Alfredo Fierro, Tresmontant, Arturo Franco Esparza, entre otros, -en su intento de juzgar e interpretar la obra del Jesuita-, han sugerido establecer una determinada perspectiva como punto de partida; una perspectiva desde la cual pudiesen ser interpretadas las líneas de fuerza emergentes del pensamiento de Teilhard en sintonía con la génesis de su cosmovisión. Son varios los intentos hechos al respecto. Sin embargo, podemos decir que el debate se ha concentrado fundamentalmente en dos posturas: la de aquellos que afirman que Teilhard parte desde la fe, es decir, de su experiencia espiritual, y la de los que sostienen que parte desde una perspectiva científico-evolucionista.

##### **4.4.1 Enfoque a partir de la fe**

Henri de Lubac(1967) ha sido un estudioso célebre de la obra de Teilhard que ha sabido enriquecer sus interpretaciones con abundantes referencias bíblico-patristicas. El cardenal ha figurado como uno de los principales defensores de la primera postura. Él sostiene la prioridad de la fe como "la parte más íntima" del pensamiento teilhardiano. Dicho autor concebirá a la producción de Teilhard como la obra de un creyente que propone a los hombres su visión de Cristo, visión muy personal que, sin embargo, procede únicamente del Cristo del evangelio y de la Iglesia.

Lubac, después de haber realizado un estudio detallado sobre los escritos de Teilhard, pone en evidencia que es necesario, para entender el "fenómeno humano", pasar primero por el "medio divino". Según de Lubac, el punto de partida para comprender la síntesis del Jesuita, no tendría que buscarse en una concepción evolutiva del mundo sino más bien en la experiencia espiritual de Teilhard, experiencia que desarrollamos como un continuo enfoque de orientar el fenómeno humano en el medio divino. Cristo como realidad encarnada en la materia es el centro de la finalidad total en

la cual convergen todas las realidades. Así, Lubac(1967) citará a Teilhard diciendo que *"la savia de la materia es la Encarnación"*(p. 16).

La problemática que Teilhard deja ver en sus textos es que el misterio fundamental del Mundo está constituido por un centro, reduciendo toda la problemática cristiana: a) el amor de Dios; y b) a la unión Diferenciada. La fe del autor se concibe como: a) Fe en el Mundo; b) Fe en la espiritualidad del Mundo; y c) Fe en la inmortalidad del Espíritu del Mundo. Teilhard sostenía que la función principal del cristianismo era animar o sobreenimar el esfuerzo humano, descubriendo una salida ilimitada más allá del estrecho círculo de la dimensiones cósmicas actuales; y a la vez demostrando la existencia de esta salida e un centro superior personal, perceptible en el terreno de los hechos como lo son la Revelación y la Encarnación que, según su pensamiento, son hechos históricos donde Dios ha manifestado su voluntad. Comentaba, además, que el cristianismo es el supremo motor del progreso humano, que llevaría a la humanidad a la coronación de la Humanización.

Por otro lado, según Arturo Franco Esparza(2003 h), interpreta el enfoque teilhardiano al decir que Dios ha querido servirse de la evolución para hacer explícita dicha presencia y para mostrar al ser humano los múltiples y diversos caminos por los cuales Él lo conduce hacia su plena realización; una realización que está en estrecha relación con el carácter sagrado que representa, es decir, con la consumación misma de Cristo: *"Por la Encarnación, que ha salvado a los hombres -dirá el Jesuita-, el Devenir del Universo también ha sido transformado y santificado; Cristo es el término de la Evolución, "también natural" de los seres; la "Evolución es santa". He aquí la "verdad liberadora", el remedio divinamente preparado a las inteligencias fieles, pero apasionadas, que sufren por no saber conciliar en ellas dos impulsos casi igualmente imperiosos y vitales: la fe en el Mundo, y la Fe en Dios".* (p. 8).

#### **4.4.2 Enfoque científico-evolucionista**

Tresmontant(1964), dice que Teilhard define su obra como *"una fenomenología, como una dialéctica de un rigor extremado"*(p.16)

Por otro lado, Teilhard va más allá de las corrientes de la *"ciencia de la creación"* y de la *"ciencia de la evolución"*. Estas corrientes plantean la realidad desde dos enfoques, la primera desde una intervención creadora, por ende, desde un creador, y la segunda desde una explicación científica de las cosas.

Este acto de explicar la realidad, de dar nombre a todo, a Dios y a las cosas, dirá Warthling(1983), es una experiencia límite que sólo puede articularse a través de un lenguaje peculiar de la metáfora. En este acto de dar nombre, el científico, como artista, no ve más que ondas o partículas ondículas. Las ondículas son un intento de situarse entre la teoría de Fermi, que considera la realidad como un conjunto de partículas de realidad, y de Böse, para quien la realidad está compuesta por ondas de energía.

Sin embargo, Teilhard comulga con ambas corrientes y desarrolla su propia interpretación. Teilhard descubre en el proceder creador de Dios las leyes naturales de las cosas finitas.

Para Arturo Franco Esparza(2003 a), Teilhard como investigador contribuyó a la comprensión de la historia geológica en el corazón de Asia; enfocó su estudio en lo mamíferos, revelando científicamente la fecha de los fósiles asiáticos, los depósitos sedentarios de Asia y sus correcciones estratigráficas; su obra dejó como patrimonio científico aportes acerca de la evolución. Posteriormente la mayoría de sus escritos fueron reunidos en once tomos por la pareja Nicole y Karl Schmitz- Moormann.

Según Cuenot(1967), Teilhard es el personaje histórico que ha puesto las premisas de una "*ciencia del hombre*"(p. 184). El problema del método en teología y el método en la ciencia representaba el principal problema para Teilhard.

## V. DISCUSIÓN DE LOS RESULTADOS

### Conclusiones

Encontramos que Teilhard concibió la Encarnación de Jesucristo a partir de tres dinamismos que luchan por considerar al cosmos divinizado en Jesucristo: El primer dinamismo es el de la *encarnación creadora*, Dios desde su creación ya había puesto el Verbo Encarnado en las cosas, la pre-vida, era la Vida misma de Cristo. En un segundo momento, Teilhard concibe la Encarnación como *acontecimiento histórico- salvífico*. El mundo experimenta un nuevo tiempo con la Cristogénesis, o nacimiento de Cristo. Con su aparición, muerte y resurrección, Cristo se revela en un solo misterio: "La evolución redentora".

Y por último, un tercer momento y final de toda realidad es la *encarnación cristificada*. Cristo se manifiesta, por segunda vez, como el fin, como el Omega... hacia él convergen todas las realidad. Como lo dice el mismo Jesucristo: " y yo cuando fuere levantado de la tierra, atraeré todas las cosas a mí"(Jn. 12, 32). El ser humano, como el mundo, serán atraídos por Cristo. El cosmos se consumirá en Cristo, pero sin perder la identidad de cada creatura. A esto Teilhard le llama: "*unión diferenciada*".

Creemos que el aporte mayúsculo de Teilhard de Chardin se dio al considerar la Encarnación de Jesucristo como punto cumbre de la evolución humana, punto máximo de la revelación. Punto ineludible y universal. Por la Encarnación nos sentimos atraídos hacia Cristo, punto Omega o fin último del hombre. Con esto, se puede decir que la Encarnación de Jesucristo es la piedra angular de la evolución. Esta realidad atrae a todo el cosmos hacia una realidad final extraordinaria.

Miramos que Teilhard dirigió su pensamiento principalmente a aquellos que buscan la verdad desde los datos objetivos de la ciencia, es decir que Teilhard se dirige a la población moderna, caracterizada por ser científica y tecnológica. Sus escritos, hasta cierto punto, pueden parecer apologéticos. Esto no quita que puede ser considerado como uno de los más grandes teólogos que ha tenido la Iglesia del siglo XX, como lo dirá Tresmontant(1966), "*Teilhard es ese místico del siglo XX que ha sabido hacer que crezca en él, correlativamente, su conocimiento positivo, científico, del mundo, y su inteligencia del misterio de Cristo*"(p. 69).

Consideramos la concepción cristológica de Teilhard como fundamento para las nuevas reflexiones teológicas desde una perspectiva integral y completa.

Si Dios deja de ser considerado Principio y Fin de la Creación y deja de ser Padre de la humanidad, (deducción de la intervención salvadora, con la Encarnación), su existencia quedaría oculta en el hombre que se dice llamar “no religioso” como le llamará Mircea Eliade(1985). Sin embargo, esa negación de la trascendencia, en el fondo, no es más que el producto inconsciente de hombre religioso. Por eso Teilhard(1984) sostiene incansablemente que Cristo nos ordena y conduce: “... Sí, la capa humana de la tierra se halla, entera y perpetuamente, bajo el influjo organizador de Cristo encarnado. Esto todos lo admitimos, como uno de los puntos más seguros de nuestra fe”(p. 103)

Percibimos, sin embargo, que los fundamentos de Teilhard pueden ser hasta cierto punto sesgados, al encauzar todas las cosas a Cristo. Esto puede causar en los espíritus anti-religiosos una llamada a revelarse y negar tal principio. Ellos se podrán preguntar ¿por qué Cristo tiene que ser la convergencia y salvación de todos?. ¿Existirá la libertad de elegir mi propio destino y fin?, ¿Quién autoriza a Teilhard a decir que todas las personas, incluso las no creyentes, se encuentran influidos por la energía de Cristo encarnado?, ¿Qué decir de las palabras de Jesús: “yo soy el camino, la verdad y la vida”?

Ante este panorama, también encontramos dificultad de comprensión en los planteamientos de Teilhard, al decir que la única ley irreversible que rige al ser humano es la ley del progreso de la evolución, en palabras de él, la *ortogénesis*. Sin embargo, si confrontamos estas ideas con los acontecimientos actuales, notamos un detrimento en los mismos principios humanos. De las luchas con armas manuales hemos pasado a la destrucción masiva con artefactos sofisticados. La violencia, la injusticia social, las violaciones a los derechos humanos, la desigualdad global entre empobrecidos y enriquecidos, el irrespeto a la naturaleza y al ecosistema, la intolerancia racial y la relativización de los valores humanos son un signo de que la evolución no va progresivamente de la mano con el tiempo y pone en duda esa ley universal del progreso evolutivo irreversible.

Creemos que no basta con un planteamiento como este para poder comprender la realidad. La voluntad del hombre por cambiar y transformar el planeta en una aldea global armónica y más humana deberá de ir de la mano con el principio del progreso universal de evolución.

Warthling(1983) dirá que Teilhard resolvió esta inquietud, al que decir que “*el amor está todavía poco presente para ser una última esfera visible, el último estrato*”(p. 419).

Destacamos que no todas las posturas de Teilhard son admisibles a nuestro entendimiento. Señalamos que Teilhard no cuestiona sus ideas ni las confronta con otros pensadores de su época. Así mismo a Teilhard se le atribuye emplear términos indiscriminadamente ambiguos que dentro de sus diferentes obras adquieren matices variados, lo cual para sus lectores puede causar confusión.

Por otro lado, a la pregunta de si Teilhard logra unir ciencia y fe, Dios y mundo, podría afirmarse que Teilhard aportó una reflexión más actualizada sobre el misterio de la Revelación de Jesucristo, Verbo Encarnado, que respondiera a nuestros tiempos. Su perspectiva aporta a la reflexión teológica del siglo XXI nuevas luces y claves de lecturas a los descubrimientos y acontecimientos de la ciencia actual y a las interpretaciones bíblicas y teológicas sobre el misterio de los misterios como es la Encarnación de Jesucristo.

Consideramos, también, la conclusión de Sergio Moreno(2004) al respecto: *“Teilhard hizo una síntesis a su forma, una forma que entra en las posibilidades de la ciencia sin desvirtuar el ámbito teológico”*(p. 93).

Todo esto, nos deja entrever que la Teología deberá armonizar los postulados de la ciencia y reflexionar con estos como un todo integrado. Teilhard veía en el conocimiento de las criaturas y de la naturaleza un conocimiento necesario para hacer teología. Afirmaba que el teólogo debe interesarse por la visión del mundo que le presenta la ciencia.

Y para finalizar decimos que la verdad definitiva no la tiene el científico, ni el teólogo, la verdad se guarda en un Misterio que nos desconcierta y sobrepasa toda la realidad temporal del mundo y del cosmos y que nos impulsa hacia otra realidad más total y plena.

## Glosario

Biogénesis	Principio u origen de la vida.
Cosmogénesis	Principio u origen de todas las cosas creadas.
Kénosis	El término "Kenosis" procede del verbo griego que significa "vaciar". Esta expresión alude más bien al modo que al hecho mismo de la Encarnación. Aquello de que Cristo se despojó libremente haciéndose hombre no es la naturaleza divina, sino la gloria que de hecho le pertenecía y que poseía ya en su preexistencia (cf <i>Jn 17,5; Flp 2,7</i> )
Monogenismo	Teoría que considera el origen de la especie humana por medio de una pareja.
Poligenismo	Teoría que considera el origen de la especie humana por medio de una multitud.
Pancristianismo	Todo el cosmos tiende a la espiritualización. No existe todavía, se va haciendo exactamente igual que se va haciendo el mismo cosmos. Esto pertenece al ámbito de la creación evolutiva.
Panteísmo	Pensamiento por el cual se cree que Dios está presente totalmente en cada elemento de la realidad.
Pantokrator	Creador de todo lo que existe.
Pléroma	Realización final del organismo sobrenatural, en el que el uno substancial y lo múltiple creado, se juntan sin confusión en una totalidad. Síntesis de lo creado y de lo increado en el Cuerpo Místico de Cristo.
Pleromización	Realidad por la cual todas las cosas alcanzarán su plenitud, sin dejar su identidad. Punto de convergencia de unidad plena en la diversidad.

Punto Omega	Es la expresión utilizada para designar la " <i>plena realización</i> " de la " <i>totalización</i> " y de la " <i>personalización</i> " de la humanidad, al final de los tiempos.
Cosmogénesis	El universo evolutivo concebido como un sistema animado de un movimiento orientado y convergente. Concepción moderna y dinámica del universo. Se opone a un cosmos estático.
Cristo	En la obra de Teilhard tiene varias acepciones, algunas de ellas son: a) <b>Cristo Omega</b> : es el realizador y la conciencia del centro universal crístico anunciado por la teología y el centro universal cósmico , término de la evolución; b) <b>Cristo humanizador</b> : ya que ensancha con la encarnación la persona humana y prepara la naturaleza cósmica y humana con vistas a la sobre naturaleza y a la Parusía; c) <b>Cristo total</b> : es el Cristo paulino que consuma la unidad del universo; hasta que Dios sea todo en todos. Es un Cristo final; d) <b>Cristo Evolucionador</b> : motor supremo de la Cosmogénesis(universo evolutivo concebido como un movimiento animado, orientado hacia lo convergente).
Cristogénesis	Génesis de Cristo, no es su naturaleza divina, sino en la humana, preparada por la evolución cósmica, luego por la vocación del pueblo de Israel. Y que se revela en el nacimiento , la vida y la muerte del Jesús histórico. Si bien el cuerpo individual de Cristo, glorificado por la resurrección, ya no conoce otra génesis, no por ello va a ser menos promovida esta cristogénesis. Gracias al Cuerpo Místico mediante lo ultra-humano, que se consumará en la Parusía, cuando el crecimiento del cuerpo místico se haya acabado totalmente.
Cuerpo Místico	Es un organismo animado en un estado de crecimiento perpetuo, que permite la incorporación real de los fieles a Cristo.
Dios	Dios en la obra teilhardiana posee diferentes títulos, algunos de ellos son: a) <b>Dios de Cosmogénesis</b> : Dios considerada como creador de un mundo evolutivo; expresado en el acto creador en el tiempo bajo forma de transformación creadora, immanente al universo; si bien el gesto creador en su principio y en sí mismo sea

trascendencia- Cristo al encarnarse sobrealma desde dentro la energía de esta transformación creadora: b) **Dios del cosmos**: Dios sería entonces trascendencia a semejanza del universo, como el obrero lo es a su obra; si bien se halla presente en su creación, ya que la mantiene en el ser y que Cristo al encarnarse la vincula a su creador; c) **Dios de lo hacia arriba**: es un Dios trascendente, es el aspecto tradicional de Dios; el Dios bíblico; d) **Dios de lo hacia delante**: es un Dios considerado como final de la evolución, del mundo y del esfuerzo humano. Desde ellos actúa desde el principio y su presencia se develará totalmente al final de los tiempos.

Espíritu	Principio de unión, poder de síntesis y de sublimación de lo múltiple. El único que liga en sí y religa entre sí los elementos constitutivos del mundo.
Hiper-Física	Dícese de la disciplina que estudia de manera interdisciplinar los fenómenos físicos. Algunos proponen la misma intuición bajo la connotación de "mediación meta-empírica".
Hominización	Tránsito de la vida animal no reflexiva, a la vida humana reflexiva. Aparición y despliegue del fenómeno humano.
Neogénesis	La evolución de la materia ha seguido un proceso de complejidad y concienciación progresiva que converge teológicamente en Cristo, verdadero "motor de la evolución", "punto omega" y "centro orgánico de todo el universo".
Noogénesis	Designa el movimiento del universo; por un proceso de concentración gradual, de sus elementos en sistemas cada vez más ordenados y cada vez mejor centrados.
Ortogénesis	La vida se ha desarrollado en nosotros y continua desarrollándose. Ortogénesis es una propiedad de la materia viviente de formar sistemas, en cuyo interior se da una evolución progresiva. Para el caso del hombre, la ortogénesis está encaminada a desarrollar cerebralidad, mientras que en los animales tiene otro tipo de programación.
Parusía	Presencia de Cristo glorioso, cuando regrese en el final de los tiempos. En el que

habrán de coincidir el centro último Omega; término del mundo fenoménico y el Cristo Omega que consumará la totalidad de la creación.

Unión creadora      Teoría de conjunto de la Cosmogénesis, que presenta a esta como un proceso de unificación, a partir de lo múltiple, límite hasta la unidad final; a través de una serie jerarquizada de contracciones cada vez más elevadas, que hacen aparecer conjuntos cada vez más vastos y mejor centrados. la unión Creadora supone un foco creador preexistente.

Unión  
diferenciada      Es la unión entre la creatura y Dios. La cual tiene la particularidad de que al unirse o mezclarse Dios no se confunde en nada con las creaturas, por ser un Dios Creador Trascendente, no destruye la "*originalidad creadora*" de los seres: "la causa primera no se mezcla en los efectos, sí actúa sobre "*las naturalezas individuales*" y sobre el movimiento "*de conjunto*". Dios, estrictamente hablando, "no hace": Él "*hace hacerse*" a las Cosas". Véase también pleroma.

Weltanschauung      Término alemán que traduce cosmovisión. La visión del cosmos, del universo y del todo.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Abreu O., José María. (1999). **“Una Lectura Política del Evangelio Según San Juan”**.  
**Disponible en:** [www.monografias.com/trabajos11/mreofun](http://www.monografias.com/trabajos11/mreofun) 13/08/04.
2. Achaerandio, Luis. (1992). **“Iniciación a la Práctica de la Investigación”**. Guatemala. Universidad Rafael Landívar.
3. **“Adán y Eva: ¿Son el origen de la humanidad?”**. (1986). Disponible en:  
[www.iglesia.org/articulos/adan\\_eva04.php](http://www.iglesia.org/articulos/adan_eva04.php) 20/08/04
4. **“Biblia de América”**. (1994). Casa de la Biblia.
5. **“Catecismo de la Iglesia Católica”**.(1992). Con las últimas correcciones para la traducción en lengua española según la edición típica latina. [www.serviciosvaticano.com](http://www.serviciosvaticano.com) 03/08/04
6. **“Concilio Ecuménico Vaticano II”**. Documentos. (1993). Madrid. BAC.
7. Congregación para la doctrina de la fe. (2000). **“Dominus Iesus”**. Sobre la unicidad y universalidad salvífica de Jesucristo y de la Iglesia. Madrid. BAC
8. Cuenot, Claude. (1970). **“Nuevo Léxico. Teilhard de Chardin”**. Madrid. Taurus.
9. Eliade, Mircea. (1985). **“Lo sagrado y lo profano”**. Barcelona. Labor.
10. Fierro, Alfredo. (1991). **“El proyecto teológico de Teilhard de Chardin”**. Salamanca, Sígueme.
11. Franco Esparza, Jaime Arturo. (2003 a). **“Vida y obra de Teilhard de Chardin”**.  
[www.iiieh.com/doc/doc200212020310.htm](http://www.iiieh.com/doc/doc200212020310.htm) 28/3/2003
12. Franco Esparza, Jaime Arturo. (2003 b). **“Una clave de lectura para la síntesis Teilhardiana”**. [www.iiieh.com/doc/doc200212020340.htm](http://www.iiieh.com/doc/doc200212020340.htm) 28/3/2003

13. Franco Esparza, Jaime Arturo. (2003 c). "**Una clave de lectura para la síntesis Teilhardiana(II)**". [www.iieh.com/doc/doc200212020341.htm](http://www.iieh.com/doc/doc200212020341.htm) 28/3/2003
14. Franco Esparza, Jaime Arturo. (2003 d). "**Teilhard de Chardin en una nueva clave de lectura: Conclusiones**". [www.iieh.com/doc/doc200212020350.htm](http://www.iieh.com/doc/doc200212020350.htm).28/3/2003
15. Franco Esparza, Jaime Arturo. (2003 e). "**Interpretación y valorización de la obra de Teilhard**". [www.iieh.com/doc/doc200212020310.htm](http://www.iieh.com/doc/doc200212020310.htm).28/3/2003
16. Franco Esparza, Jaime Arturo. (2003 f). "**Interpretación y valorización de la obra de Teilhard(II)**". [www.iieh.com/doc/doc200212020321.htm](http://www.iieh.com/doc/doc200212020321.htm).28/3/2003
17. Franco Esparza, Jaime Arturo. (2003 g). "**Líneas de fuerza emergentes del pensamiento de Teilhard**". [www.iieh.com/doc/doc200212020330.htm](http://www.iieh.com/doc/doc200212020330.htm).28/3/2003
18. Franco Esparza, Jaime Arturo. (2003 h). "**Líneas de fuerza emergentes del pensamiento de Teilhard(II)**". [www.iieh.com/doc/doc200212020331.htm](http://www.iieh.com/doc/doc200212020331.htm).28/3/2003
19. González- Carvajal, Luis. (1998). "**Esta es nuestra Fe**". Teología para Universitarios. Bilbao. Sal Térrea.
20. Gnilka, Joachim. (1993). "**Jesús de Nazareth**". Barcelona. Herder.
21. Guillet , Jacques (1984). "**Jesucristo en el Evangelio de Juan**". Estella: Verbo Divino.
22. Jaubert, Annie. (1991). "**El Evangelio según San Juan**". Cuadernos Bíblicos No. 17. Estella: Verbo Divino.
23. Juan Pablo II (1998). "**Fides et Ratio**". Guatemala: Departamento de Laicos de la CEG.

24. Herrera, Cecilio. (2003). **“La Inculcación Maya en los Documentos de Formación inicial de la Vida Consagrada Masculina en Guatemala”**. Guatemala. Tesis para optar a la Licenciatura en Ciencias Religiosas. Universidad Landívar de Guatemala.
25. Kasper, Walter. (1990). **“El Dios de Jesucristo”**. Salamanca. Sígueme.
26. **“La Revelación en los Padres de la Iglesia”**. (2001). [www.padres.iglesia.encarnación.htm](http://www.padres.iglesia.encarnación.htm)  
14/08/04
27. La Fay, Georges. (1967). **“Teilhard de Chardin. Síntesis de su pensamiento”**. Sígueme. Salamanca.
28. Langdon Gilkey (1983). **“La cuestión Creacionista vista por un Teólogo”**. Tomado de la Revista Concilium. No. 186. pp.389-412
29. Latourelle, René. (1969). **“Teología de la Revelación”**. Salamanca. Sígueme.
30. Lepp, Ignace. (1963). **“La Nueva Tierra. Teilhard de Chardin y el cristianismo en el mundo moderno”**. Buenos Aires. Carolos Lohlé.
31. León- Dufour, Xavier. (1982). **“Vocabulario de Teología Bíblica”**. Barcelona. Herder.
32. Lubac, Henri de. (1967). **“El Pensamiento Religioso de Teilhard de Chardin”**. Madrid. Taurus.
33. Lubac, Henri de. (1968). **“Teilhard en Diálogo con el Hombre de Hoy”**. Zaragoza. Hechos y Dichos.
34. Martínez Díez, Felicísimo. (1997) **“Teología fundamental, dar razón de la fe cristiana”**. Madrid. San Esteba.

35. Morales Caxaj, Sergio Armando. (2004). **“La personalización y el punto Omega en la obra de Pierre Teilhard de Chardin”**. Guatemala. Tesis de Licenciatura en Letras y Filosofía en la Universidad Rafael Landívar de Guatemala.
36. Moreno Aranda, José Luis. (1995). **“Dios y la Ciencia”**. México D.F.: Centro de Integración Universitaria. Universidad Iberoamericana.
37. Pablo VI. (1964). **“Ecclesiam Suam”**. Madrid. BAC.
38. Palomino Castro, César Antonio. (2000). **“La Cristología: Fuente de la Teología Fundamental”**. [www.monografias.com/trabajos11/mteofun](http://www.monografias.com/trabajos11/mteofun). 16/08/04
39. Rideau, Émile. (1965). **“El Pensamiento del Padre Teilhard de Chardin”**. París. de Seúl.
40. Ruíz de la Peña, Juan L. (1995). **“Cristo y apología de la Fe”**. Santander. Sal Terrae.
41. Scaltriti, Jacinto. (1966). **Teilhard de Chardin, ¿mito o herejía?”**. Buenos Aires. OPE.
42. Schillebeeckx, Edward. (1969). **“Revelación y Teología”**. Salamanca. Sígueme.
43. Sesboüe, Bernard. (1988). **“Jesucristo el Único Mediador”** tomo 1 y 2. Sec. Trini. Salamanca. Sígueme.
44. Tamayo Acosta, Juan José. (1993). **“Para Comprender la Escatología Cristiana”**. Estella. Verbo Divino.
45. Tamayo Acosta, Juan José. (2002). **“Teólogos bajo Sospecha”**. [www.escritosdelaiglesia.com](http://www.escritosdelaiglesia.com) 13/08/04
46. Teilhard de Chardin, Pierre. (1974). **“El Fenómeno Humano”**. Madrid: Taurus.
47. Teilhard de Chardin, Pierre. (1984). **“El Medio Divino”**. Madrid: Taurus.

48. Teilhard de Chardin, Pierre. (1966). **“Génesis de un pensamiento”**. Madrid: Taurus.
49. Teilhard de Chardin, Pierre. (1967a). **“La Aparición del Hombre”**. Madrid: Taurus.
50. Teilhard de Chardin, Pierre. (1967b). **“La Actividad de la Energía”**. Madrid: Taurus.
51. Teilhard de Chardin, Pierre. (1967c). **“El Porvenir del Hombre”**. Madrid: Taurus.
52. Teilhard de Chardin, Pierre. (1967d). **“La Ciencia y Cristo”**. Madrid: Taurus.
53. Teilhard de Chardin, Pierre. (1967e). **“La Vía cósmica”**. Madrid: Taurus.
54. Teilhard de Chardin, Pierre. (1973). **“Como Yo Creo”**. Madrid: Taurus.
55. Teilhard de Chardin, Pierre. (1976). **“El corazón de la Materia”**. Madrid: Taurus.
56. Tresmontant, Claude. (1966). **“Introducción al Pensamiento de Teilhard de Chardin”**. Madrid: Taurus.
57. Trujillo, Lorenzo. (1997). **“Jesús el Hijo”**. Madrid. Publicaciones.
58. Truhlar, Karel (1966). **“Solovjev y Teilhard”**. Madrid: Razón y Fe.
59. Verneaux, Roger. (1984). **“Historia de la Filosofía Contemporánea”**. Barcelona. Herder.
60. Warthling, William. (1983). **“De Nuevo Teilhard de Chardin”**. Tomado de la revista Concilium. No. 186. pp. 413-420.
61. Young Lan, Kim. (2004). **“Cristo en todas las cosas”**. Teilhard de Chardin. Folleto.

## Anexo I



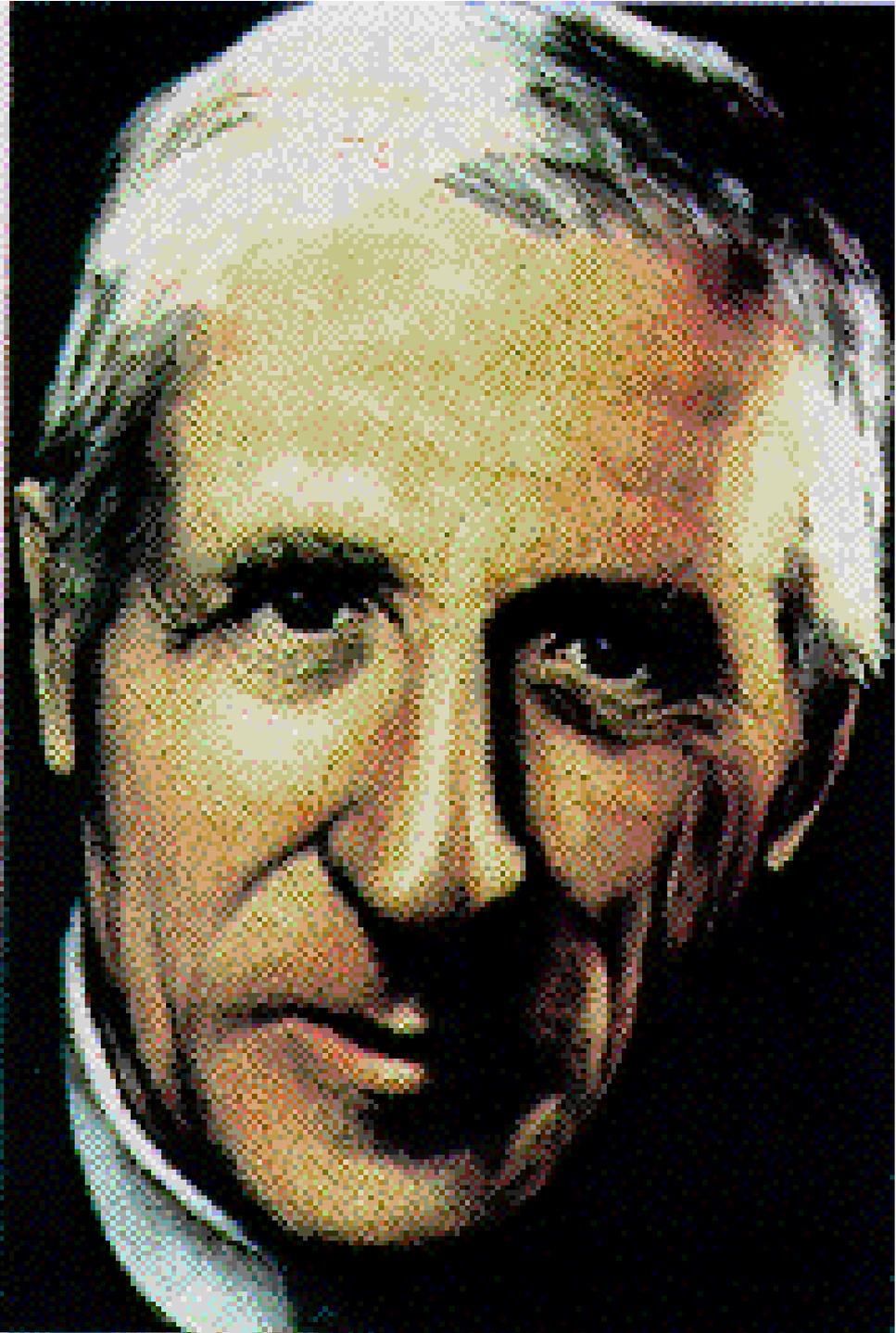
Pierre Teilhard de Chardin a la edad de 10 años

## Anexo II



Pierre Teilhard de Chardin durante la guerra de 1914- 1918

## Anexo II



Última fotografía de Pierre Teilhard de Chardin

# Anexo IV

PENSAMIENTO MÍSTICO DE TEILHARD DE CHARDIN  
Tomado de Kim Young Lan

## El universo cristificado

Resurrección- Redención

Ya existía

Totalidad, unidad ,  
globalidad en Cristo

OMEGA

ALFA

**Creación**

**Encarnación**

Universo  
cosmogénesis

biosfera  
biogénesis

noosfera  
noogénesis

teosfera  
cristogénesis

## La evolución del universo

## Anexo V

### Árbol genealógico de Pierre Teilhard de Chardin

Tomado de Teilhard(1966)

