

LA VISION DE TEILHARD DE CHARDIN SEGUN SMULDERS *

Entre la inmensa literatura ya existente sobre Teilhard de Chardin, este libro del P. Smulders, escrito originalmente en holandés, alcanza un puesto de preeminencia. Nos parece justa la apreciación del P. D'Armagnac en su introducción a la traducción francesa, al colocar esta obra al mismo nivel de los ya consagrados estudios de Crespy y De Lubac, por la profundidad de su pensamiento. En los tres encontramos un esfuerzo sincero y decidido por comprender a Teilhard a la luz de su problemática propia, y de penetrar con toda serenidad por un camino las más de las veces desusado y lleno de sorpresas. Resulta interesante anotar que tanto Crespy como De Lubac y Smulders —un protestante y dos jesuitas— son teólogos y que, partiendo de su campo teológico, son los escritores que mejor han interpretado el contenido de la obra de Teilhard.

Smulders se propone tres objetivos concretos en su obra: dar una ojeada teológica sobre la visión del mundo y de salvación que tenía Teilhard, hacer una confrontación con la doctrina católica tradicional y, en último término, delinear la posibilidad de una integración entre las dos. Por tanto, "este estudio no puede limitarse estrictamente a las ideas de Teilhard; debe tener en cuenta otros problemas que están implicados en la confrontación entre el evolucionismo y el cristianismo" (pág. 9).

Smulders no intenta hacer una exposición completa de la visión de Teilhard. Busca el camino propio suyo, el del teólogo. Y tiene muy bien ante la vista el hecho de que Teilhard no haya sido un teólogo de escuela, ni tampoco un metafísico. Lo toma en sus dimensiones estrictas. No le exige el vocabulario del teólogo, ni la demarcación metafísica. Para él tiene estricto valor el método reclamado por Teilhard en sus obras y este es ya un verdadero mérito de su estudio. Sobre la obra de Teilhard, Smulders construye; más bien diríamos, reflexiona y revisa. Su posición puede ser el eco al llamado que hace el P. De Lubac en su obra sobre el pensamiento religioso de

* PIERRE SMULDERS. *La Visión de Teilhard de Chardin. Essai de réflexion théologique*. Desclée de Brouwer, París, 1964.

Teilhard a los teólogos y metafísicos para que sigan este camino de reflexión desde su propio campo, con el fin de no precipitarse en un rechazo o en una apología desmesurada de la obra de Teilhard. El autor sabe muy bien qué terreno pisa y por eso exige que su obra sea tomada como un ensayo, sin más, y añade por otra parte: "Sería vano y aun temerario querer aportar una solución definitiva a los problemas múltiples y variados que ponen al teólogo las ideas de Teilhard, en puntos sobre los cuales no existen sino pocos estudios verdaderamente competentes" (Pág. 10).

El libro está dividido en tres partes. Trata en primer lugar sobre la evolución hasta llegar al hombre. Después pasa a examinar el camino de la humanidad y su desenvolvimiento a la luz de los principios evolucionistas. Y termina con un ensayo sobre la espiritualidad nueva. En la primera parte de su trabajo, Smulders centra su reflexión sobre los problemas que plantea el evolucionismo de Teilhard al pensamiento católico. Queremos detenernos en este punto, porque nos parece que el autor hace sugerencias de extraordinario interés que es necesario examinar. No es el único aspecto especialmente sugestivo en el estudio de Smulders, pero responde sin duda a una de las inquietudes de mayor trascendencia que suscita una lectura de Teilhard. Además del capítulo dedicado a la creación, en el que examina en una forma muy clara la posición católica ante los primeros capítulos del génesis y la concepción metafísica de creación, dedica un estudio especial al alma espiritual y a su origen. Es aquí donde queremos detenernos.

Si se acepta el concepto de evolución teilhardiana y su ley de complejización interiorizante con todas sus consecuencias, hay que preguntarse en qué sentido sería espiritual el alma, qué relación seguiría existiendo entre el hombre y el animal, qué significa la creación inmediata del alma por Dios, y en resumidas cuentas, qué es el hombre que, de repente, aparece en el mundo como algo completamente especial dentro del proceso evolutivo. Smulders intenta precisamente dar una respuesta a estos interrogantes. Es muy importante distinguir en la lectura de este libro el pensamiento de Teilhard de las reflexiones metafísicas del autor. Podría correrse el peligro de atribuir a Teilhard una reflexión filosófica que no intentó y que pertenece exclusivamente al ensayo de reflexión teológica que hace Smulders, partiendo del método de fenomenología científica de Teilhard.

No hay duda sobre la primacía que da Teilhard al Espíritu, que en su "fenomenología" significa "espíritu humano". Pero para él no hay independencia intrínseca entre el espíritu y la materia; todo lo contrario, debe concebirse como "una transformación, o sublimación, o punto culminante de la Materia" (cit. en pág. 75). De aquí parte Smulders. Inicia un análisis sobre

la naturaleza del espíritu y sobre su relación con la materia. Concluye que "si según Sto. Tomás el alma en sí misma no es una naturaleza específica sino un componente de la naturaleza humana, no se puede hablar en un sentido estricto de la 'esencia espiritual' del alma. Toda definición de la esencia del alma es en último término una definición de la esencia del hombre. La doctrina de la esencia espiritual del *alma* significa, pues, propiamente que el *hombre*, aunque constituido corporal e interiormente por la materia con su alienación respecto a ella misma, es también sin embargo verdaderamente espiritual, o sea, que consiste en una unidad interior, en una posesión de sí que lo eleva esencialmente por encima de la alineación de sí mismo. Esta verdad compleja se expresa de una manera elíptica y prácticamente manejable cuando se habla de la 'naturaleza espiritual del alma'. Ahí se sobreentiende como una cosa evidente que el hombre es también real y esencialmente corporal, enraizado en el mundo material" (pág. 76). Esto quiere decir que no es el alma, propiamente dicha, quien tiene una esencia, sino únicamente el hombre, a la vez espiritual y material, compuesto de un alma y un cuerpo; que sería estrictamente lo que dice Sto. Tomás: "Sin el cuerpo el alma no tiene la perfección de su naturaleza, porque no es en sí misma una naturaleza perfectamente específica, sino una parte de la naturaleza humana" (De pot. q. 3, a. 10. Cti. en pág. 76).

Smulders hace notar a esta altura de su estudio, el esfuerzo apologético hecho por Teilhard, dentro del ambiente científico de su apostolado y de su trabajo, para revalorizar el sentido del hombre como espíritu, y su relación con la materia, tan desfigurada en ciertos estudios del campo católico. Para Teilhard, dice Smulders, "la perfección corporal del hombre es la expresión y la forma de manifestación de su esencia espiritual" (pág. 77); y por esto la más alta forma de corporeidad ha sido alcanzada en el hombre, y la naturaleza del hombre significa un perfeccionamiento de la materia como tal. Así, el espíritu humano no aparece como un intruso sobre la tierra y dentro de las ciencias de la tierra y de la materia. El autor descubre aquí la conclusión lógica del evolucionismo teilhardiano, apoyado en las leyes de complexificación e interiorización creciente. Y analizando un texto de Sto. Tomás (Summa contra Gent. III, c. 22) y comparándolo con la tesis de la relación entre tendencia y fin, muestra cómo esa orientación de la materia hacia la conciencia humana y la prefiguración del espíritu en el conocimiento implícito que reside en toda realidad material, sigue en realidad una línea antigua, tal vez olvidada.

No quiere esto decir que la continuidad entre el animal y el hombre sea absoluta. Para Teilhard es clara la distinción de naturaleza entre los dos y la ruptura en este punto crítico de la evolución. Más aún, es un tema que

se repite continuamente en todos sus escritos y que se afirma claramente a cada paso. En este conjunto es fácil ver así “que el hombre, espíritu en la materia, aparece como el último coronamiento de la obra evolutiva, como la realización suprema de la tendencia a la complexificación que domina la materia” (pág. 83).

Smulders aborda aquí el problema del origen del alma humana y trata de dar una solución que salve la creación inmediata del alma por Dios y no caiga en una concepción dualista del hombre, peligrosa e irreal. Le parece necesario precisar con mayor profundidad el concepto de “creación” para aplicarlo a la del hombre como tal. El intento en este punto, que insinuamos anteriormente y que el autor realiza en el capítulo tercero, nos parece bastante bien logrado. No deja de tener razón su crítica a una integración corriente en la filosofía escolástica de elementos imaginativos dentro de la creación del alma humana. Lo que realmente significaría una creación inmediata sería, según Smulders, una dependencia particular de ser; querría decir que el alma humana —o mejor, que el hombre en cuanto que es alma— es diferente de las otras creaturas y que por tanto tiene una manera particular de ser. No se trata, pues, de hacer una distinción en la acción creadora de Dios, completamente simple y que comprende en un solo acto de su voluntad todo el cosmos y todo el tiempo con todo lo que encierra. Esta relación nueva y esta dependencia diferente que constituye la “creación” particular del alma, consistiría en esa relación absolutamente propia y directa que se establece entre Dios y el hombre en cuanto *persona irrepetible e incommunicable*. Y así “en cuanto persona es (el hombre) una creatura única e inmediata de Dios, personalmente llamada por la palabra creadora de Dios y sacada de la nada, personalmente invitada por la gracia de Dios al encuentro vivificante con su Creador y Padre” (pág. 88).

En este sentido Dios y los padres no dan la existencia a partes distintas del hombre; la actividad creadora de Dios y la procreación humana producen un solo y único ser, el niño. Habría que profundizar sin temores la causalidad instrumental en el campo preciso del origen del hombre. Smulders hace resaltar esta paradoja de la generación humana y de la esencia humana “que produce un individuo de la especie que es una persona, y que como tal se eleva por encima de las facultades biológicas de la reproducción y de la generación” (pág. 88). En otras palabras, la persona como persona, el subsistente personal en cuanto tal, solo puede provenir de Dios que es la única fuente de auténtica “novedad”.

De una manera semejante podría darse la explicación del primer origen del hombre a partir del mundo viviente prehumano. Es fácil apreciar cómo Smulders prolonga la reflexión de Teilhard, desde el campo teológico y me-

tafísico concretamente. Así lo hace en las discusiones sobre "Omega", sobre el sentido del mal, del pecado original, el Cuerpo de Cristo, La Encarnación. Cuando le parece que debe aceptar un principio de Teilhard lo hace sin temores de revisar a su luz lo que sea necesario; cuando debe hacer una crítica negativa no tiene reparos en llevarla hasta sus últimas consecuencias; así lo hace con la "metafísica de la creación" de Teilhard de la que dice textualmente: "Lo que él llama metafísica es una tentativa audaz pero vana para ir al encuentro de este dato, para dictar en alguna forma una ley a Dios mismo. Quizás Teilhard ha contribuido más que ningún otro a comprometer en el espíritu de sus lectores su grandiosa visión del mundo y de la historia, al poner (a su cosmovisión) este coronamiento caduco" (pág. 97). Pero tengamos en cuenta que esta tentativa metafísica es aislada dentro de la síntesis que nos ha dejado, por ejemplo, en el "Fenómeno humano" o en el "Grupo zoológico humano".

El camino tomado por Smulders en el problema del alma humana nos parece una lógica consecuencia de la línea que sigue Teilhard en su campo del "fenómeno" humano. Sea cual fuere el valor de las ideas expuestas aquí por Smulders, es claro que se impone con más urgencia cada día una revisión de este problema precisamente en los puntos sobre los cuales el autor ha impulsado el estudio. La ruta seguida por él nos parece ampliamente viable. Es un buen comienzo que exigiría quizás no pocas rectificaciones y una más amplia especulación. Las grandes líneas insinuadas para resolver el problema de la espiritualidad del alma y de su creación no dejan bien en claro ciertos principios clásicos no abordados por el autor. ¿Sería posible en este mismo sentido del intento de Smulders, dar una explicación satisfactoria sobre el conocimiento intelectual en el campo ontológico y de su relación con el conocimiento sensitivo? Tal vez fuera posible encontrar en el trabajo de K. Rahner sobre el conocimiento —"conversio ad phantasma"— en Sto. Tomás la respuesta a este interrogante de proyecciones definitivas. Lo mismo podría decirse sobre la subsistencia; este tema según el pensamiento de Sto. Tomás es probablemente un estudio que está por hacer. Quedan, pues, no pocos interrogantes. Sugeriríamos además otros temas como el de la separación del cuerpo y el alma en la muerte y el de la "resurrección de los muertos", tan en conexión con los escritos de Teilhard y sobre la que se han escrito no pocos ensayos en los últimos tiempos.

El libro de Smulders es un libro profundo, pero a la vez de suma claridad, lleno de inquietantes perspectivas, discutibles unas, aceptables y halagadoras casi todas en su conjunto. Creemos que su intento de integración entre la visión de Teilhard y la doctrina católica tradicional, es completamente positivo.