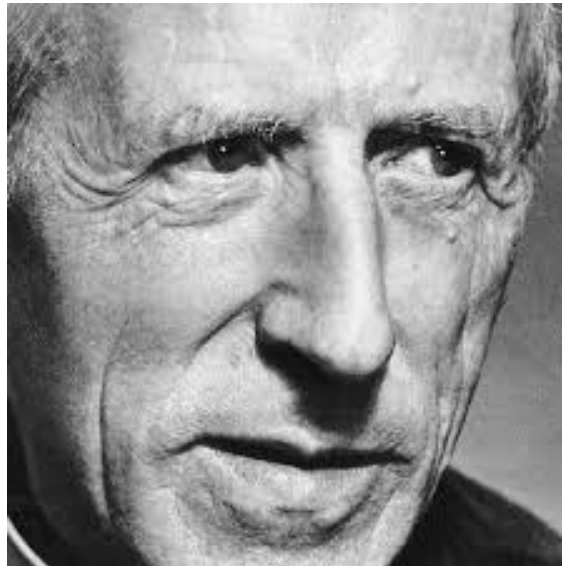


Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955) y la ecología profunda.

[Beatriz Muñoz y Leandro Sequeiros] La Asociación de Amigos de Pierre Teilhard de Chardin ha impulsado la publicación de un interesante ensayo de Ursula King, una de las mayores expertas en Teilhard. El volumen se titula *Cristo en todas las cosas. Explorando la espiritualidad junto a Pierre Teilhard de Chardin*. [Edición revisada. Traducido del inglés por Beatriz Muñoz Estrada-Maurin con la colaboración de Leandro Sequeiros, SJ (Editorial Sal Terrae, colección el Pozo de Siquém, 2021)]. Como anticipo de este trabajo (que esperamos puedan saborear los seguidores del pensamiento teilhardiano) presentamos un resumen del capítulo séptimo, "Ecología y espiritualidad". Los análisis de Thomas Berry anticipan el pensamiento de Teilhard a lo que sería la ecología profunda



El término *ökologie* fue acuñado en 1869 por el naturalista y filósofo alemán [Ernst Haeckel](#) (1834-1919) a partir de las palabras tomadas de la lengua griega *oikos* (casa, vivienda, hogar) y *logos* (estudio o tratado); por ello *ecología* significa «el estudio del hogar», de nuestro hogar el planeta Tierra desde un punto de vista peculiar y novedoso en su tiempo. En un principio, Haeckel entendía por ecología la ciencia que estudia las relaciones de los seres vivos con su ambiente, pero más tarde amplió esta definición al estudio de las características del medio, que también incluye el transporte de materia y energía, y su transformación por las [comunidades biológicas](#). En este sentido se entendía en los tiempos de Pierre Teilhard de Chardin.

La *ecología* es la rama de las ciencias de la vida que estudia las relaciones de los diferentes seres vivos entre sí y con su entorno: lo que puede denominarse «la biología de los [ecosistemas](#)» ([Margalef, 1998](#)). Estudia cómo estas

interacciones entre los organismos y su ambiente afectan a propiedades como la distribución o la abundancia. En el concepto de “ambiente” se incluyen las propiedades físicas y químicas que pueden ser descritas como la suma de factores abióticos locales, como el clima y la geología, y los demás organismos que comparten ese hábitat (factores bióticos).

Teilhard de Chardin, en las nuevas fronteras de la ecología

Esta nueva conciencia ecológica emergente está íntimamente relacionada con un nuevo orden de complejidad en el que lo particular y lo universal, los intereses y las actividades locales, regionales e internacionales interactúan de manera completamente renovada. Lo que se busca son unas identidades nuevas, tanto transnacionales como personales, una unidad forjada de manera diferente que se expresa a través de la búsqueda de una nueva voluntad colectiva y un nuevo orden global.

Algo en lo que ya entonces Pierre Teilhard de Chardin había comenzado a reflexionar, a su manera, cuando hablaba de la «[planetización de la humanidad](#)» y «[la formación de la noosfera](#)», presentándolas como «una interpretación biológica de la historia humana¹». En un ensayo que trata de estos temas, describe la biosfera como «la propia capa de sustancia vitalizante que envuelve la Tierra» y la noosfera como la «esfera terrestre de la sustancia pensante» (*El Porvenir del Hombre*, página 195).

Teilhard escribía estas líneas en el año 1947; poco tiempo después, en 1951, redactó un documento científico más detallado titulado «La estructura filética del grupo humano», presentado por primera vez durante una conferencia en la Sorbona, París, y publicado posteriormente². Este es un importante ensayo que el lector debería leer atentamente pero que es, desgraciadamente, demasiado complejo para analizarlo con detalle en esta obra. Entre los razonamientos que Teilhard elabora y argumenta sólidamente en esta obra, descubrimos con entusiasmo el término *ecológico* dentro de un apartado titulado «El surgir de la civilización en el Homo Sapiens»:

Decidamos que los múltiples factores (ecológicos, fisiológicos, psíquicos...) que actúan para aproximar y ligar establemente entre sí a los seres vivos en general (y más especialmente a los humanos) no son más que la prolongación y la expresión, en este nivel, de fuerzas de complejidad/conciencia, desde siempre en acción, decíamos, para construir (hasta donde es posible, y en todo lugar donde sea posible en el Universo), en dirección opuesta a la Entropía, conjuntos corpusculares de orden cada vez más elevado. [...]

Desde este punto de vista *el nacimiento de la Civilización* no es sino la apariencia órgano-psíquica adoptada por una colosal operación biológica hasta entonces jamás antes intentada por la Naturaleza [...]

Con el *Homo sapiens*, bajo el velo de la socialización, pone la planta sobre un estadio nuevo la vitalización axial de la Materia: no ya sencillamente la reflexión de un individuo sobre sí mismo, sino millones de reflexiones que se buscan y se refuerzan. La aurora de una Reflexión colectiva. La emersión de lo Reflexivo en lo Colectivo [...]. Visión extraordinariamente simple, en verdad. Y, sin embargo, extraordinariamente fecunda. Puesto que a su luz no sólo se interpreta el Pasado humano, sino que [...] toma cuerpo nuestro Presente, y hasta el propio Futuro [...] queda, hasta cierto punto, al descubierto” (*Aparición del Hombre*, final cap. III).

Teilhard siempre mira al porvenir de la humanidad

Teilhard estiraba su pensamiento hacia el porvenir, cada vez más y más lejos: continúa hablando de «el auto-rebote de la evolución», asimilando la «intensificación de la convergencia» dentro de la humanidad a su «paso del ecuador», encontrando asimismo [nuevos espacios para «el despliegue de la Noosfera por encima de la Biosfera»](#).

Durante sus últimos años de vida, Teilhard siguió elaborando nuevas ideas cada vez más audaces, mucho más de lo que podía ya debatir plenamente o desarrollar³. Incluso un año antes de su muerte, en marzo de 1954, aún puede redactar y publicar un artículo sustancial e impactante titulado «Las singularidades de la especie humana⁴». En él, describe con detalle su manera de comprender la evolución de la especie humana, la emergencia de la conciencia y de la co-reflexión así como la subsiguiente e irreversible evolución de la humanidad hacia «un punto crítico de ultra-reflexión», un «punto máximo de hominización», definitivo, al que suele referirse con el nombre de Punto Omega. Sobre este punto Omega y lo que significaba para Teilhard volveremos a hablar en el último capítulo. Por ahora, consideremos algunas de las perspectivas ecológicas que encontramos en su obra.

Emergencia de los saberes sobre la naturaleza desde el prisma de la ecología profunda

Situemos el pensamiento de Teilhard en el contexto de las ciencias de la Naturaleza. En la primera mitad del siglo XX el concepto de “ecología” (lo mismo que el de “evolución”) no había entrado aún en el mundo de las ciencias de la vida y de las ciencias de la Tierra. La biología era, básicamente, sistemática, descripción de seres vivos, de su anatomía y de su fisiología.

En los años 50 del siglo XX, a finales de la vida de Teilhard, algunas voces críticas dentro del mundo de las ciencias de la naturaleza y de las ciencias sociales comenzaban a elevarse a favor de la protección integral de la naturaleza. Emergía el pensamiento ecológico.

Sin embargo, gracias al rigor de los estudios científicos y a la gran cantidad de conocimientos acumulados sobre el medio ambiente, pudo surgir una nueva conciencia ecológica que no ha cesado de aumentar desde finales del siglo XX. Hoy en día, tenemos una conciencia mucho más aguda que en la época de Teilhard de la posibilidad de impedir los desastres ecológicos.

Hoy en día, el término *ecología* está muy extendido, y suele preferirse a *medioambiente*; la ecología sitúa a los seres humanos dentro del horizonte de una vida emergente e interdependiente, en vez de considerar la humanidad como la vanguardia de la evolución.

La palabra *medioambiente* puede inducir a error, haciendo creer que la naturaleza es algo aparte de los humanos, mientras que la *ecología* implica más claramente la interacción dinámica que existe entre los humanos y la naturaleza. Inspirándose de los conocimientos de la ciencia sobre las interrelaciones existentes en la naturaleza, la expresión *ecología religiosa*, que ha empezado a usarse hace relativamente poco, apunta hacia una conciencia cultural del parentesco que hay entre la humanidad y la naturaleza, de la interdependencia que existe entre ellas para el porvenir de todo tipo de vida.

Nunca antes ha habido tanta gente consciente de lo urgente que es el poder disponer de los recursos necesarios para preservar la vida y la diversidad de las especies para el futuro. La humanidad está abriendo los ojos a un inmenso imperativo ético: desarrollar unas actitudes más responsables hacia la Tierra, nuestro hogar, y hacia todos los seres vivos de nuestro planeta.

Nuestro mundo está atravesando una fase de transición capital, en la cual el cuidado de la Tierra será decisivo para el futuro de la humanidad y de la Tierra. Las diferentes tradiciones religiosas que representan, juntas, el patrimonio religioso global de la humanidad tienen un papel que desempeñar en el desarrollo de unos modos de actuar que sean ecológicamente responsables y de una nueva conciencia del valor del planeta y de su intrincada red de vida.

La ecología profunda en las fronteras de la espiritualidad

En la actualidad, la opinión pública está muy sensibilizada hacia los problemas ambientales. Pero esta preocupación es muy moderna. Es más: en ambientes más sensibles penetran las propuestas de la llamada *ecología profunda* (*'deep ecology'*). Uno de sus fundadores, el filósofo noruego [Arne Naess](#), falleció en 2009, es el creador y difusor de este concepto como corriente filosófica vinculada con la revolución ecologista y los movimientos contraculturales de la época.

Uniendo ciencia, espiritualidad y política, (frente a lo que se ha llamado la *ecología superficial*), la ecología profunda supone una orientación dentro del marco de la ética medioambiental y una reconsideración fundamentalmente espiritual de la identidad humana. Esto implica una reflexión sobre la finalidad de la especie humana y su porvenir en la que se incluya la responsabilidad de la humanidad respecto a su propio desarrollo futuro.

Una de las figuras más características, [Thomas Berry \(1914-2009\)](#) analiza muchas de estas ideas en sus obras, y muchos le consideran el gran maestro de la ecología profunda. Berry distingue dos movimientos: el *medioambiental* y el *ecológico*. Para él, el primero es una adecuación de la comunidad planetaria a las necesidades de los seres humanos mientras que el segundo –el movimiento ecológico– sería una adecuación de los seres humanos a las necesidades de la comunidad planetaria. He aquí el cambio de paradigma más importante, el mayor desafío que plantea esta toma de conciencia de que la Tierra no nos pertenece: somos nosotros quienes pertenecemos a la Tierra.



Thomas Berry (+2009)

Tradiciones religiosas y ecología

Pero ¿qué tienen que ver las tradiciones religiosas con la ecología? Antiguamente, se consideraba que las religiones trataban principalmente de las relaciones entre el hombre y lo divino, relaciones orientadas hacia una salvación y una liberación personales de los sufrimientos terrenales.

Por el contrario, el campo de estudio de *la ecología y la religión* explora la interacción más amplia de los humanos –tanto individual como colectivamente– con el mundo natural y el cosmos por entero. Para descubrir algunos de esos aspectos, la edición de 2005 de la magistral *Encyclopedia of Religion*⁵ les dedica un exhaustivo artículo titulado «Ecología y religión»; también están las excelentes guías informativas editadas por Roger S. Gottlieb, especialmente *The Oxford Handbook of Religion and Ecology*⁶ [Guía Oxford sobre religión y ecología].

Para una visión de conjunto más concisa sobre los temas principales que conforman este nuevo campo de estudio, véase la obra de [John Grim y Mary Evelyn Tucker, *Ecology and Religion* \[Ecología y religión\]](#), en la que transpira la

profunda huella de Thomas Berry. Son los fundadores del *Foro sobre religión y ecología* (FORE) de la Universidad de Yale, editores responsables de la colección sobre las religiones del mundo y la ecología del Centro Harvard para el estudio de las religiones del mundo; además, junto a [Brian Swimme](#), son los creadores de la película [El viaje del universo](#).

Emerge una nueva conciencia planetaria

¿Qué significa *una nueva conciencia planetaria*? ¿Cómo *sentimos nuestra Tierra* hoy en día? El universo suscita en nosotros una sensación de maravilla, y con razón. La grandeza de sus dimensiones, la variedad y la abundancia de sus formas, las ingentes posibilidades que encierran su potencial y expansión futuros son un desafío para nuestras sensibilidades intelectuales y religiosas. Pero para nosotros, humanos, quien más merece nuestro asombro, nuestra mirada maravillada, nuestros cuidados más tiernos es, por encima de todo, nuestro planeta, la Tierra.

La extraordinaria belleza y la pura exuberancia del mundo natural han conmovido profundamente a muchos poetas, científicos y tantos otros. En él, han sentido una especie de presencia, la suave huella de lo Divino o del Espíritu, en él, han experimentado una profunda unidad interior con la naturaleza. No obstante, nuestra concepción contemporánea de la naturaleza –del mundo natural y viviente, en su totalidad, que llamamos *biosfera*– nos permite experimentar hoy en día que hay *un solo planeta*. Y esta concepción no deriva de los conocimientos científicos, sino también de nuestra propia percepción del mundo viviente como un hábitat tan grandioso y maravilloso como vulnerable, amenazado por numerosos desastres y a la merced de la caprichosa destrucción humana.

No solo ha aumentado el conocimiento de la naturaleza que nos rodea; no, también ha crecido de manera exponencial nuestra conciencia general de la historia de la Tierra y de toda la historia de la vida, así como de la inmensa biodiversidad que contiene nuestro planeta. Si hemos alcanzado este estado de conciencia ha sido gracias, en gran parte, a la investigación científica en el campo de las ciencias de la Tierra y de la vida, pero también gracias al movimiento medioambiental global, a los medios de comunicación y a las tecnologías de la información global. Los documentales sobre la naturaleza, la vida salvaje, sobre la historia de la Tierra, los programas populares de la televisión, la fotografía... Todos ellos han ejercido un fuerte impacto en nuestra nueva conciencia de que hay un solo planeta–es decir, nuestra Tierra– y que somos parte integrante de él.

Esta nueva conciencia planetaria inspiró a Thomas Berry unas conmovedoras palabras en su libro sobre [El Sueño de la Tierra](#), mientras el científico británico James Lovelock se refería a esta unicidad con la expresión «la visión de Gaia⁷».



Perspectivas ecológicas en Teilhard de Chardin

¿Se anticipó Teilhard al nuevo pensamiento ecológico? ¿Cómo impregnó su visión del mundo de unción religiosa y de espiritualidad? ¿Cayó en un misticismo paralizante como aparece hoy en la [llamada Nueva Era \(New Age\)](#)?

Teilhard, a lo largo de sus extensos viajes y de su trabajo en China durante años, fue apropiándose esa conciencia de la inmensidad de la Tierra y de sus habitantes, de su origen y destino comunes. Fue entonces cuando empezaría a escribir sobre el «espíritu de la Tierra», sobre «construir la Tierra»⁸.

En las trincheras de la Primera Guerra Mundial, Teilhard reflexionaba ya sobre el mundo entero, considerándolo como una única y gran «cosa», como si pudiera mirarlo desde la luna. Ya entonces describía el globo como una esfera rodeada de una envoltura azulada, que simbolizaba para él la densidad del pensamiento, la *noosfera*, una envoltura pensante que se elevaba por encima de la envoltura de vida que cubría la Tierra.

El actual holismo de la filosofía medioambiental corre el riesgo, a veces, de borrar la singularidad e importancia de lo individual y lo particular. Pero es importante, al contrario, comprender que [«nuestra profunda conciencia holística de la interconectividad de todo tipo de vida debe ser una conciencia viva que experimentamos en nuestra relación con seres particulares al igual que con un todo más amplio»](#). En la teoría de la *unión creadora* de Teilhard encontramos huellas de esa interconectividad mutua. Esta teoría defiende que por medio de la unión con los otros, la particularidad de persona individual y del grupo experimenta una mayor diferenciación; así, de la unión creadora puede surgir algo nuevo a partir de la formación de un todo más amplio.

El grupo zoológico humano

Casi una década después de concluir *El fenómeno humano*, Teilhard dejó un resumen de su concepción ecológica de la estrecha interdependencia entre el mundo humano y natural en su obra *El lugar del hombre en la naturaleza*. El libro, cuyo subtítulo reza «El grupo zoológico humano», está basado en un conjunto de conferencias impartidas en la Sorbona entre febrero y marzo de 1949. Pero si lo que queremos es una descripción del vínculo integral entre lo cósmico, lo humano y lo divino, debemos buscar en otro lado, es decir, en sus escritos religiosos y místicos, como por ejemplo, «La Misa sobre el Mundo», *El medio divino* y el ensayo «El corazón de la Materia»⁹.

El punto de partida científico y experimental de las concepciones de Teilhard era el contacto concreto con la Tierra y su superficie, con sus rocas y sus piedras, su suelo, sus plantas y animales, y su larga historia de vida. Lo que llevó a Teilhard a abrazar la Tierra fue el estudio de la geología y la biología, y también su afinidad innata por la belleza de la naturaleza.

Para Teilhard –el geólogo, el místico cristiano y el pensador profundamente modelado por los patrones del pensamiento orgánico de las ciencias naturales modernas–, el estudio de la geología le reveló verdaderamente el «rostro de la Tierra»; sus montañas, sus continentes y sus océanos le mostraban *una sola* Tierra envuelta por unas capas de vida y de pensamiento. Y esa Tierra unificada, inmersa en los tremendos procesos de la vida, está ligada a la construcción de una realidad espiritual tan vasta como la Tierra.

La ascensión evolutiva de la creciente complejidad de la materia y de la vida es, para Teilhard, una ascensión también moral y espiritual, un movimiento hacia adelante, hacia la unificación de la conciencia y la construcción de una humanidad unificada que viaja hacia un Dios cuya presencia divina resplandece a través de todos los niveles de las dimensiones naturales, cósmicas y humanas.

Al estudiar el «lugar del ser humano en la naturaleza», lo que Teilhard descubrió fueron las profundas conexiones entre la Tierra y la humanidad –una humanidad que se atrae a sí misma, cada vez más, al mismo tiempo que busca su centro, su corazón. Tal y como escribía en 1921:

En torno a la esfera rocosa señala que se extiende una capa auténtica de Materia animada, la capa de los vivientes y de los humanos, la biosfera. El gran valor educativo de la geología es que al descubrirnos una Tierra auténticamente *una*, una Tierra que no forma sino un solo cuerpo, puesto que sólo tiene un rostro, nos recuerda las posibilidades de organización cada vez mayores que hay en la zona de pensamiento que envuelve al mundo. En verdad, no es posible fijar habitualmente la mirada sobre los grandes horizontes descubiertos por la ciencia sin que un deseo oscuro surja entre los hombres: el anhelo de ligarse entre sí por una simpatía y un conocimiento mutuo crecientes, hasta que, bajo los efectos de alguna atracción divina, no

existan más que un solo corazón y un alma sobre la faz de la Tierra (Himno del Universo, 73-74).

En otro pasaje, nos habla de nuestra concepción de un universo estructuralmente convergente hacia nuestra fe en Dios:

En este sistema [un Universo de estructura convergente] es imposible amar al prójimo sin acercarse a Dios, y *recíprocamente* también, además (esto ya lo sabíamos). Porque es también imposible (esto ya es más nuevo) amar, sea a Dios, sea al prójimo, sin hacer que progrese en su totalidad física la síntesis terrestre del Espíritu [...] Porque amamos para amar más, nos vemos felizmente reducidos a participar, más y mejor que nadie, en todos los esfuerzos, en todas las inquietudes, en todas las aspiraciones y asimismo en todos los afectos de la Tierra *en la medida en que todas las cosas contienen un principio de ascensión y de síntesis* (Himno del Universo, 84).

Teilhard y la ecoteología

Tal y como comentábamos anteriormente, algunas perspectivas ecológicas de Teilhard aparecen analizadas en el libro editado por [Celia Deane-Drummond](#), *Pierre Teilhard de Chardin on People and Planet*. En varios capítulos se comentan las reflexiones de Teilhard sobre el cosmos, la ecoteología y la responsabilidad medioambiental.

He aquí una pequeña y variada selección: el capítulo de Mary Grey sobre «Comunión cósmica: una reflexión contemporánea sobre la visión eucarística de Teilhard de Chardin», el ensayo de Robert Faircy titulado «La explotación de la naturaleza y la ecoteología del amor de Teilhard», y las interesantes reflexiones del padre Thomas M. King sobre «Teilhard y el medio ambiente». La mejor introducción a la «espiritualidad ecológica de Teilhard» se la debemos a Mary Evelyn Tucker, quien nos demuestra que la manera que tenía Teilhard de «ver» las cosas, puede reorientar la nuestra, y que su capacidad para ampliar nuestras perspectivas y objetivos encierra un enorme potencial para dinamizar nuestras energías¹⁰.

Pero volvamos ahora a las consideraciones de Thomas Berry sobre las contribuciones y límites de Teilhard, analizados bajo el prisma de un pensamiento ecológico más reciente. En 1982, Berry escribió un ensayo revelador sobre Teilhard en la era ecológica¹¹.

«Teilhard en la era ecológica», de Thomas Berry

Que no quepa duda alguna: Thomas Berry admiraba profundamente a Teilhard, tal y como ha quedado manifiesto en los pasajes citados anteriormente en este libro. En «Teilhard en la era ecológica», Berry comenta cómo se desprende de las cartas de Teilhard «su excepcional respuesta al mundo natural, que es una

respuesta estética y emotiva al mismo tiempo, así como su percepción científica y mística de la grandeza de la Tierra».

Berry describe con brevedad y precisión los cinco ejes de trabajo de Teilhard:

- El primero trata del origen y desarrollo evolutivos, cuya visión principal aparece expresada en su gran obra, *El fenómeno humano*, que Berry considera «una síntesis única de los ingentes logros espirituales, sociales e intelectuales del siglo XX [...] un patrón de conducta, quizá, para el porvenir».
- El segundo se refiere a «lo humano como modo de conciencia del universo y como culminación del proceso evolutivo. [...] Es preciso encontrar, en la física del universo y en las ciencias de la Tierra, un lugar para lo humano. [...] La mente humana y el pensamiento que brota de ella son tierra, en la misma medida que las rocas y los ríos, como los otros seres vivos que pertenecen a la Tierra».
- El tercero está relacionado con la dimensión sagrada del universo; Teilhard desplazó el foco central de la tradición religiosa occidental, llevándolo de la redención a la creación. Este debería ser considerado como «el único aspecto, el más poderoso, del pensamiento teológico de Teilhard» «entre los cambios teológicos más significantes desde el siglo XVI»: «el Cristo cósmico de san Juan, de san Pablo y de las iglesias ortodoxas de Oriente se identifica entonces [...] con un universo emergente y pasa a denominarse Cristo evolucionador. [...] La historia cristiana se identifica con la historia cósmica de la ciencia moderna, aun cuando vea en ella un sentido sagrado que supera las concepciones de los científicos del mundo».
- El cuarto concierne la activación de la energía necesaria para sostener el esfuerzo de la evolución. Se necesita un esfuerzo psíquico de renovada intensidad para superar el sentimiento de la absurdidad del universo latente en la Europa de la Segunda Guerra Mundial, pero también para hacer frente a la violencia entre los hombres, la carencia de afecto entre ellos, la capacidad de resiliencia frente a tanto dolor y el sentimiento de hastío.
- El quinto se refiere al papel que desempeñan las ciencias en el «proceso de la Tierra total», un papel completamente esencial. Berry destaca los esfuerzos que realizó Teilhard para afirmar la nobleza fundamental de la labor científica, la verdadera dignidad de las investigaciones y de los estudios científicos así como su capacidad personal y única, para apreciar «sus cualidades fundamentalmente místicas, su aspecto revelador y su papel central en el proceso planetario».

Conclusión: valoraciones de Thomas Berry de la ecología profunda de Teilhard

Berry concluye su valoración de los logros de Teilhard afirmando con autoridad: Por cada uno de estos cinco logros, Teilhard debería ser recordado como uno de los pensadores más importantes de este siglo [s. XX]. Y, verdaderamente, llevar a cabo un conjunto de rectificaciones tan fundamentales en la vida pensante del siglo XX, es un logro de admirables dimensiones.

A partir de los cinco puntos positivos que hemos destacado anteriormente, Berry asegura, en primer lugar, que es preciso ampliar sensiblemente la interpretación que hace Teilhard del proceso evolutivo. Su principio de evolución convergente no debería incluir solamente a la comunidad humana sino también a todas las partes constitutivas del planeta.

En segundo lugar, la intuición de Teilhard respecto a la existencia, desde los orígenes, de una dimensión consciente del universo también necesita ser ampliada para dar paso a una visión más integral. Según afirma Berry, «el momento humano, el modo de conciencia humana, expresa una cualidad que pertenece al universo como tal y a nuestro planeta, la Tierra, en especial; en caso contrario, lo humano no sería sino un añadido o una intrusión y no pertenecería propiamente al universo o a la Tierra tal y como los conocemos hoy en día». Y añade que si bien la visión de Teilhard muestra claramente que era consciente de la cualidad terrena de lo humano y de la cualidad humana de la Tierra, no desarrollará plenamente, en sus trabajos, las implicaciones que conlleva una visión como esta. A la hora de establecer una norma de valores, Teilhard se basará exclusivamente en lo humano: por esa norma, lo humano invade y controla racionalmente la espontaneidad de la naturaleza de la que surgió lo humano y que le sostiene en todas sus actividades. [...]

Al parecer, los aspectos antinaturales del pensamiento occidental han logrado introducirse hasta en una mente como la de Teilhard, suscitando en él un sentimiento de conquista y de control del mundo natural en vez de un sentido de la intimidad con los seres vivos como miembros constituyentes de la comunidad única de lo viviente.¹²

Para concluir su ensayo, Berry propone que se amplíe el análisis crítico de la obra de Teilhard extendiéndose a la comunidad ecológica, tras el estudio de la comunidad teológica y científica; pero considera que dichas críticas dejan translucir «las grandes cualidades del trabajo de Teilhard y la exactitud fundamental de sus intuiciones básicas». Con admiración, declara:

El papel de Teilhard a la hora de llevar a su plenitud los esfuerzos humanos en el siglo XX ha sido fundamental [...]. La visión que tenía del camino hacia el porvenir está sólidamente apoyada en las investigaciones científicas que sirven de base a su pensamiento y en el patrimonio humanístico y religioso de la tradición occidental, presente a lo largo de toda su obra. Estas influencias religiosas, humanísticas y científicas aparecen expresadas con un lirismo y una finura de

**sentimientos, con una profundidad de pensamiento, que recuerdan,
por momentos, a Dante Alighieri y su *Divina Comedia*.¹³**

¹ Véase «La formación de la noosfera: una interpretación biológica de la historia humana», *El Porvenir del Hombre*, 191-224. A diferencia de la mayoría de sus obras, este documento se publicó estando Teilhard en vida, en *Revue des Questions Scientifiques* [Louvain], enero de 1947, 7-35.

² En *Annales de Paléontologie* 36 (1951). El ensayo se publicaría después en otra obra de Teilhard, *La aparición del Hombre*. [Aparición del Hombre, 167-216].

³ En *La aparición del Hombre* menciona de paso los comienzos de la cibernética y también, en una nota a pie de página, hace una breve mención de la hipótesis de una «emigración transplanetaria de la Humanidad futura» (Aparición del Hombre, cap. V, nota).

⁴ *La Aparición del Hombre*, 261-340. Este artículo también se publicó en *Annales de Paléontologie* 41 (1955) pero sin el apéndice «Anotaciones complementarias sobre la naturaleza del punto Omega o la naturaleza única del fenómeno cristiano».

⁵ «Ecology and Religion», *Encyclopedia of Religion*, ed. Lindsay Jones, Macmillan Reference USA, Michigan, Thomson Gale 2005², 4:2604-2668. Además de una exhaustiva visión de conjunto, esta entrada incluye diferentes artículos sobre tradiciones indígenas, hinduismo, jainismo, budismo, confucianismo, taoísmo, sintoísmo, judaísmo, cristianismo, islam, ética medioambiental, ciencia, religión y ecología, religiones naturales.

⁶ Oxford University Press, Oxford 2006. Véase del mismo autor, *This Sacred Earth: Religion, Nature, Environment*, Routledge, New York 1996; también, David Landis Barnhill y Roger S. Gottlieb, eds., *Deep Ecology and World Religions: New Essays on Sacred Ground*, State University of New York Press, Albany 2001.

⁷ *Gaia: A New Look at Life on Earth*, Oxford University Press, New York 1979, 1987 (trad. esp.: *Gaia: una nueva visión de la vida sobre la Tierra*, Orbis, Barcelona 1985).

⁸ Véase especialmente «El Espíritu de la Tierra» (1931), *La Energía Humana*, 21-51.

⁹ En este último ensayo precisamente, fechado en 1950, Teilhard explica minuciosamente y por entero su visión cosmoteándrica. Véase U. King, «The Cosmotheandric Vision of Pierre Teilhard de Chardin and Raimon Panikkar», *Teilhard Studies* 72 [American Teilhard Association], primavera de 2016.

¹⁰ M.E. Tucker, «Teilhard's Ecological Spirituality» en *Rediscovering Teilhard's Fire... op. cit.*, 33-51. Existe una versión más antigua en *Teilhard Studies* 51 [American Teilhard Association], otoño de 2005.

¹¹ T. Berry, «Teilhard in the Ecological Age», *Teilhard Studies* 7 [American Teilhard Association], otoño de 1982. Este ensayo ha sido reeditado en *Teilhard in the Twenty-First Century... op. cit.*, 138-153.

¹² *Ibid.*, 66, 67.

¹³ *Ibid.*, 72.

Beatriz Muñoz es traductora. Leandro Sequeiros, Presidente de ASINJA (Asociación Interdisciplinaria José de Acosta). Ambos son colaboradores de la Cátedra Francisco J. Ayala de Ciencia, Tecnología y Religión