



X CONGRESO LATINOAMERICANO DE CIENCIA Y RELIGIÓN

LA ORIGINALIDAD Y LA FRAGILIDAD DE LA VIDA EN EL PLANETA TIERRA

www.fjs.ucc.edu.ar

EL ANTROPOCENO EN PERSPECTIVA TEILHARDIANA

VISIÓN COMPARATIVA CON EL CONCEPTO DE NOÓSFERA

Plašienková, Zlatica

Profesora titular en el Departamento de Filosofía e Historia de Filosofía, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Comenius en Bratislava. Imparte cursos de Antropología filosófica, Historia de Ética y de Ética ambiental. Es experta en la obra de Teilhard de Chardin. Es jefa de varios proyectos interdisciplinarios y autora de varias monografías, múltiples artículos y editora de más de veinte publicaciones científicas.

Florio, Lucio

Estudios de Filosofía y Teología en la Universidad Nacional de La Plata de Argentina y en el Instituto San José de La Plata. Completó los estudios teológicos en la Università San Tommaso d'Aquino de Roma y en la Universidad Católica Argentina, donde se doctoró en Teología. Actualmente es investigador y docente en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Católica Argentina y profesor de Teología de la Creación en la Facultad de Teología. Dirige la revista electrónica Quaerentibus - Teología y ciencias y la Fundación DeCyR Diálogo entre Ciencia y Religión. Es miembro de la International Society for Science and Religion, de la Sociedad Argentina de Teología y del CECIR Centro de Estudios de Ciencia y Religión de la UPAEP Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla en México. Coordina el Seminario Permanente de Teología, Filosofía, Ciencia y Tecnología de la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina.

Resumen

La introducción de una nueva era geológica, el *Antropoceno*, en la clasificación de las edades del planeta implica una novedad en la comprensión del proceso de la historia de la biosfera. En particular, significa una determinación cualitativa negativa respecto del concepto de *Noósfera* utilizado por P. Teilhard de Chardin y otros pensadores del siglo XX. El concepto teilhardiano implica una visión más optimista respecto del destino del proceso evolutivo del planeta que el descrito por las ciencias en nuestro tiempo. Por una parte, el horizonte de un Punto Omega para la biosfera y el universo confiere un fundamento para una esperanza cósmica. Además, la cristogénesis impacta intrínsecamente en el proceso de biogénesis y noogénesis. Hay una presencia interna de Cristo en el cosmos y en la biosfera en evolución, así como en el proceso de aparición y configuración del *Homo Sapiens*. Éste, un ser más en el proceso evolutivo, presenta la característica de alcanzar un nivel de conciencia especial que lo hace capaz de poder tener un relativo control de la biogénesis, así como una responsabilidad sobre la misma. En cierta manera, el ser humano imprime una dirección a los fenómenos evolutivos biológicos. Ahora bien, tal direccionamiento puede estar o no en relación con el Punto Omega. Nos interesa presentar este tema, en el marco de una reflexión sobre originalidad y fragilidad de la vida en el planeta Tierra.

Palabras Clave

Antropoceno – Biogénesis – Noogénesis – Noósfera – Punto Omega – Teilhard de Chardin





X CONGRESO LATINOAMERICANO DE CIENCIA Y RELIGIÓN

LA ORIGINALIDAD Y LA FRAGILIDAD DE LA VIDA EN EL PLANETA TIERRA

www.fjs.ucc.edu.ar

ANTROPOCENO

A partir de la Revolución Industrial comienza a producirse una profunda modificación de la biosfera debido a la actividad humana potenciada por la tecnología, acelerada exponencialmente durante las últimas décadas. La transformación ha cobrado tales dimensiones que se ha propuesto denominar a este período como “Antropoceno”, haciendo explícita así la emergencia de una nueva era geológica cuyo principal agente es el *Homo sapiens*, la que consiste en una alteración del sistema global de las interrelaciones estructurales de la Tierra. Los elementos de esta alteración son: la modificación climática; la pérdida masiva de biodiversidad –la sexta extinción masiva de especies–; la contaminación de la tierra, mar y aire; la erosión y degradación de los suelos; la transformación radical de los ecosistemas; etc. (Gerardo Ceballos, 2014) De este modo, la larga evolución de la biosfera sufre un período de amenaza. En efecto, después de más de 3.000 millones de años, la biosfera queda sometida a una situación de extrema fragilidad. Paradójicamente, el origen de tal situación de vulnerabilidad se encuentra en uno de los seres emergentes del mismo proceso evolutivo: el *Homo sapiens*, una especie más entre las numerosas de la historia filogenética de la vida, que se convierte en agente de transformación extrema de la misma historia de la vida.

El período geológico del Antropoceno indica que la historia de la biosfera ha ingresado en una etapa caracterizada por una masiva actividad destructiva del *Homo sapiens* sobre el resto de los ecosistemas y de la misma estructura física del planeta. Esto demanda un pensamiento integradamente evolutivo y ecológico del período de la historia planetaria (Dadon, 2016).

LA NOÓSFERA

Teilhard de Chardin vivió décadas antes de que se propusiese calificar el período geológico actual como Antropoceno. Sin embargo, siendo geólogo y paleontólogo de oficio, tuvo una percepción de las etapas de la historia del planeta y de la vida, que plasmó en una visión particular. En su perspectiva, el cosmos tiende hacia una realidad más compleja, a partir de sus orígenes. Él denomina “cosmogénesis” al proceso de devenir el universo en complejidad creciente hasta nuestro



X CONGRESO LATINOAMERICANO DE CIENCIA Y RELIGIÓN

LA ORIGINALIDAD Y LA FRAGILIDAD DE LA VIDA EN EL PLANETA TIERRA

www.fjs.ucc.edu.ar

tiempo, con la perspectiva de un futuro extenso. Sobre esta base cósmica se establece la biogénesis, es decir, el proceso de origen y diversificación de la vida (Nuñez de Castro, 2008). A través de mecanismos evolutivos, ésta, en su forma compleja de biósfera, se modifica a través de la aparición de especies diversas a lo largo de un período de tiempo que hoy conocemos como de alrededor de 3.500 millones de años. Teilhard admite, como paleontólogo, el hecho evolutivo como una evidencia científica, aun cuando la interpretación de los mecanismos explicativos del proceso sea diferente a las del Darwin original (Galleni, 2010). También hay un proceso, montado sobre la biogénesis, de constitución de lo humano o, como Teilhard prefiere denominar, de “noogénesis”. Se constituye una nueva dimensión de la realidad, la “noósfera”: el ámbito del espíritu (*nous*), que emerge con el ser humano, hace relativamente poco tiempo en la historia de la vida.

Pero el jesuita francés agrega un proceso más. Se trata de un aporte meta-empírico, elaborado a partir de su fe religiosa. Consiste en la referencia a un proceso más profundo que anima el proyecto global: la “cristogénesis”. Por ella entiende una presencia del Hijo encarnado en el interior de la evolución cósmica, biológica y humana. Siguiendo a Ef 1, 3-14, que focaliza la creación en el misterio de Cristo, entiende que el conjunto del cosmos en proceso dinámico de transformación en una complejidad creciente está focalizado y orientado por él. Obviamente, esta referencia a una dimensión cristológica del cosmos -con raíces en la teología patristica- escapa al método empírico, y se trata de un aporte desde una fe que, sin embargo, no abandona la racionalidad. Todo este proceso, que hoy calculamos desarrollado en más de 13.000 millones de años, estaría determinado cristológicamente y, por ello, animado por el amor como fuerza vital de configuración de los otros procesos mencionados (Plašienková - Florio, 2016).

“NOÓSFERA” Y “ANTROPOCENO” COMPARADOS

La aparición del hombre, visto desde el punto de vista filogenético, significó relativamente poco en cuanto importancia en el conjunto de la biosfera; al decir de Teilhard de Chardin: fue una especie más entre muchas, en cierto modo irrelevante en la historia planetaria (Martelet, 2007). Sin



X CONGRESO LATINOAMERICANO DE CIENCIA Y RELIGIÓN

LA ORIGINALIDAD Y LA FRAGILIDAD DE LA VIDA EN EL PLANETA TIERRA

www.fjs.ucc.edu.ar

embargo, desde la dimensión ontológica, implicó la emergencia de una dimensión nueva en la biosfera: la “noósfera”, el mundo de lo humano que incluye la cultura.

Ahora bien, la expresión “Noósfera” subraya las connotaciones positivas de la emergencia de lo humano en el planeta (socialización, comunicación, perfeccionamiento de la naturaleza, etc.); en cambio, el término “Antropoceno”, a pesar de ser un concepto geológico de carácter descriptivo, parece resaltar la dimensión perturbadora del predominio antrópico en el curso evolutivo, poniendo de relieve la situación extremadamente amenazadora de la actividad humana para el conjunto de la biosfera (Monastersky, 2015). La tonalidad semántica de ambas expresiones, pues, no son coincidentes: “Noósfera” es optimista; “Antropoceno” es, por lo menos, dramática. El Antropoceno detecta que el fenómeno de globalización, como una de las expresiones de la noogénesis, ha implicado un deterioro profundo sobre el conjunto de los seres vivos. Paradójicamente, y quizás para corroborar el dato anterior, los seres vivos que están teniendo mejor fortuna en este imperio antrópico son los domésticos, es decir, aquellos favorecidos por el campo de relaciones promovido por la especie *Homo sapiens*. Éstos constituirían, paradójicamente, “la vanguardia del futuro de la evolución” (Francis, 2016, pág. 14).

La visión de la noósfera teilhardiana está caracterizada por la idea de que la evolución construye en la complejidad creciente de funciones, órganos, relaciones. En ese proceso, las sociedades humanas se van comunicando e integrando, mediante una red de vínculos cada vez más profundos e intensos. El proceso parece signado por la positividad: siempre se prospera en una línea de mayor perfección. Obviamente, la realidad histórica no es tan lineal: hay un ámbito de mal y sufrimiento que es inobjetable. Éste es un punto del pensamiento teilhardiano que ha sido cuestionado. Se trata, ni más ni menos, que de la presencia del mal en el proceso. De todos modos, hay receptores del concepto de “Noósfera” que ponen de relieve la ambivalencia de los niveles de complejidad de lo humano (así, por ejemplo, en el mundo online). (Plašienková, Sámelová, & Vertanová, 2020).



X CONGRESO LATINOAMERICANO DE CIENCIA Y RELIGIÓN

LA ORIGINALIDAD Y LA FRAGILIDAD DE LA VIDA EN EL PLANETA TIERRA

www.fjs.ucc.edu.ar

Desde el punto de vista biográfico hay que recordar que el Teilhard joven conoció en carne propia la experiencia del mal humano: fue camillero durante la Primera Guerra Mundial, guerra conocida por su crueldad, entre otras cosas, por el carácter personal del combate, que todavía era “cuerpo a cuerpo”. Sin embargo, el mal tiene en el sistema de Teilhard una dimensión secundaria, como una imperfección del proceso. Esta crítica ha sido muy acentuada en lo que respecta a la dimensión sufriente de la redención de Cristo. En efecto, han señalado algunos comentaristas que la cristogénesis parece no tomar suficientemente en serio la cruz. Precisamente, la teología del siglo XX, sobre todo la posterior a la Segunda Guerra, no puede admitir tal atenuación de la figura y sentido de la cruz. Los nombres de J. Moltmann, D. Bonhoeffer, K. Barth, H.U. von Balthasar, entre otros, remiten a una *teología crucis* o una teología pascual muy contundente, donde el grito de abandono de Jesús en la cruz (cfr. Mt 27,46) se constituye en una palabra central para abordar la inmensidad de sufrimientos de la época.

La categoría “Antropoceno”, por su parte, es geológica, es decir, científica. Como tal, es meramente descriptiva: muestra un estado del planeta en un período de su historia. Es una era más del planeta. Sin embargo, considerada desde la perspectiva valorativa, ofrece un cariz que sobrepasa la mera descripción. Muestra un planeta con perturbaciones en su funcionamiento evolutivo. Es cierto que la evolución de la biosfera es, en sí mismo, un proceso dinámicamente inestable: ha conocido cambios climáticos, extinciones de especies, involuciones, etc. En cuanto tal, la actividad humana parece ser una acción más, debida a un agente viviente concreto. Sin embargo, el análisis cambia si se considera que el *Homo sapiens* tiene un ejercicio de discernimiento diverso al producido por las causalidades físicas o meramente biológicas de clima y otros seres vivos; en efecto, el ser humano manifiesta una dimensión de poder hacer o no algo que clásicamente se ha llamado “libertad”. Esta capacidad ha sido negada por varias corrientes filosóficas, incluidas algunas fundamentadas en un pensamiento evolutivo (neodarwinismos, etc.). Sin embargo, en el sistema de pensamiento que estamos describiendo (teihardianismo, dentro de la más amplia visión del cristianismo), la noósfera no es solamente un producto mecánicamente producido por agentes causales cósmicos, sino la



X CONGRESO LATINOAMERICANO DE CIENCIA Y RELIGIÓN

LA ORIGINALIDAD Y LA FRAGILIDAD DE LA VIDA EN EL PLANETA TIERRA

www.fjs.ucc.edu.ar

emergencia de una dimensión novedosa que implica, precisamente, un cierto salto en el proceso de la biogénesis.

PUNTO OMEGA: UN HORIZONTE DE ESPERANZA AL FINAL DE LA BIOGÉNESIS

Teilhard de Chardin era, en primer lugar, un científico; pero, al mismo tiempo, era un místico, y no estrictamente un teólogo o un filósofo (Grenet, 1966): "No soy un filósofo, ni un teólogo, sino un investigador del fenómeno, un físico en el antiguo sentido griego de la palabra". En el prefacio de su libro *El fenómeno humano* escribió que si el libro ha de entenderse correctamente, debe ser leído no como una obra de metafísica, y menos aún como una especie de ensayo teológico, sino pura y simplemente como un tratado científico. Pensaba que su comprensión científica general del universo podía considerarse como "hiperfísica", y no todavía como metafísica (Teilhard de Chardin P., *Le Phénomène Humain. Oeuvres I.*, 1955). Era consciente de que la metafísica es más que una extensión de la ciencia o una organización de sus resultados. Sin embargo, quería continuar con lo que él llamaba "la película estrictamente experimental" (De Lubac, 1967).

Teilhard formula una teoría de la evolución que entiende como la demostración de una actividad creadora unificadora. En esta perspectiva, la teoría evolutiva tiene consecuencias que nos ayudan a mejorar la comprensión de nuestra realidad en desarrollo. Por tanto, el aspecto más importante del proceso evolutivo es la creatividad, y la creatividad es unificadora. Según Teilhard, todas las cosas se unifican en el "Punto Omega", que es un punto final y central en la evolución. Puede entenderse como una causa inmanente -desde el punto de vista científico-, pero también trascendente -desde el punto de vista teológico y filosófico- de la evolución. Las reflexiones sobre el "Punto Omega", que podrían considerarse metafísicas y, en relación con la comprensión de Cristo, también teológicas, no pierden su carácter científico.

Teilhard sostiene que hay una maduración del mundo hacia la Noósfera. Pero el último destino de todo el universo es un "Foco de una unión supremamente independiente", "Principio autosubsistente y absolutamente último". Es, simultáneamente, *Alfa y Omega*.





X CONGRESO LATINOAMERICANO DE CIENCIA Y RELIGIÓN

LA ORIGINALIDAD Y LA FRAGILIDAD DE LA VIDA EN EL PLANETA TIERRA

www.fjs.ucc.edu.ar

La interpretación de Teilhard de la teoría de la evolución como demostración de una unidad creadora o de una actividad creadora unificadora describe una inmensa unidad de toda la realidad manteniendo la coherencia lógica de su cuadro fenomenológico del mundo en evolución (Plašienková, 2007). Desde este punto de vista, para el científico francés, la humanidad se encuentra en el centro del universo en evolución, al menos en un sentido espiritual. El lugar de cada persona humana es considerado como un centro reflejado en el universo por excelencia, porque la humanidad crea una nueva cara de la Tierra y da una nueva piel a la Tierra, una nueva dimensión espiritual: la Noósfera.

EL LUGAR DEL SER HUMANO EN LA DIRECCIÓN DE LA BIOGÉNESIS: AMOR Y RESPONSABILIDAD

Como ya mencionamos, el horizonte de esperanza que Teilhard ofrece en su interpretación del proceso evolutivo y que tiene que ver con el influjo del punto Omega, podemos entender mejor si señalamos lo que constituye la fuerza central de todo el proceso creativo evolutivo unificador. Esta fuerza es el amor, y en este contexto el punto Omega también se interpreta como el centro de "atracción", como el "foco" del amor cósmico. Teilhard define el amor como una energía cósmica universal, como una fuerza que impregna todas las fases de la cosmogénesis y que también afecta a todos los ámbitos de la vida humana y de la comunidad humana.⁹⁷ El poder del amor consiste en que representa una energía unificadora, incluso podría decirse una energía sagrada, porque ella es la base de todas las fuerzas cósmicas creativas. Sólo el amor puede crear y dirigir el mundo en la dirección correcta, sólo él puede orientar la existencia del hombre "hacia adelante" y "hacia arriba" rumbo a la esperada fase final de la evolución representada por la unificación espiritual de todo en Dios.

⁹⁷ Teilhard escribe sobre el amor especialmente en sus trabajos: *Le Milieu Divin* (1927) a *Le Phénomène Humain* (1940), y también en varios ensayos: *L'Esprit de la Terre* (1931), *L'Évolution de la Chasteté* (1934), *Esquisse d'un Univers Personnel* (1936), *L'Énergie Humaine* (1937), *Le Coeur de la matière* (1950), *L'Énergie d'Évolution* (1953). No obstante, todas no se publicaron hasta después de su muerte.



X CONGRESO LATINOAMERICANO DE CIENCIA Y RELIGIÓN

LA ORIGINALIDAD Y LA FRAGILIDAD DE LA VIDA EN EL PLANETA TIERRA

www.fjs.ucc.edu.ar

Teilhard habla del amor en varias de sus formas, pero el punto de partida es su creencia en la naturaleza dinamizadora de esta fuerza cósmica. Él critica cuando el amor sea examinado solo en términos de su emocionalidad, porque a menudo perdemos una dimensión más sustancial. En este sentido, Teilhard señala: “Solemos examinar el amor (¡y con qué profundidad sabemos analizarlo!) sólo desde su lado emocional: como las alegrías y las tristezas que nos causa. Yo aquí sigo el estudio de su dinámica natural y su significado evolutivo...” (Teilhard de Chardin, 1955, pág. 293).

Sobre este significado evolutivo del amor Teilhard señala en todas las fases de la cosmogénesis, reconstruyendo así de manera transparente la *ubicuidad* del amor. En cierto sentido, podríamos decir que Teilhard ofrece su *fenomenología del amor*. Mirando hacia atrás a toda la evolución del universo desde el lado exterior de sus manifestaciones, él da ejemplos de los procesos de combinación de átomos, partículas, gravedad y curvatura del espacio, pero también ejemplos biológicos desde células vivas, pasión sexual, pasando por instintos maternos y paternos hasta la solidaridad entre diferentes comunidades humanas, para señalar al mismo tiempo sobre el lado interno de todos estos procesos, sobre lo que “mueve la naturaleza y el ser humano mundo”, sobre el interior de las cosas (a veces también llamado energía radial). En el proceso evolutivo de unificación, este interior aumenta en proporción a la complejidad de los elementos o sistemas estructurados. En este sentido, el amor representa la energía verdaderamente cósmica entendida en un sentido amplio, desde sus manifestaciones elementales en las etapas del nacimiento del universo, pasando por el largo proceso de "formación" de todas las formas de materia cósmica, hasta el resultado final de la evolución que está convergiendo al punto focal del amor divino.

En las obras de Teilhard, las formas individuales de amor ocurren con mayor frecuencia en cuatro tipos o significados básicos: amor sexual, amor humano (en el sentido social), amor cósmico y amor del Cristo-omega. En el ensayo *Esquisse d'un Univers Personnel* (1936) menciona primero tres formas, los "rostros" del amor, visibles a nivel individual y social, o sea a nivel de la humanidad en su conjunto y también en el sentido cósmico (Teilhard de Chardin, 1962, pág. 91). El sentido cósmico (amor cósmico) identifica en cierto sentido con el sentido de amor de Cristo, pero más tarde



X CONGRESO LATINOAMERICANO DE CIENCIA Y RELIGIÓN

LA ORIGINALIDAD Y LA FRAGILIDAD DE LA VIDA EN EL PLANETA TIERRA

www.fjs.ucc.edu.ar

Teilhard llega a hablar del significado cósmico del amor refiriéndose a la cuarta forma de amor encarnada en Cristo.

Mientras la primera forma de amor (sexual) habla de la atracción entre los sexos y es, ante todo, una manifestación de naturaleza biológica, la segunda forma de amor tiene más bien carácter social, colectivo e, incluso, universal. Afecta a individuos, grupos y comunidades, a toda la humanidad que cada vez está más unida y, según Teilhard, algún día alcanzará la unidad espiritual. La segunda se realiza principalmente en el nivel de la noosfera, dentro de la cual se ensambla la energía del amor, se unen las "moléculas humanas", sus interiores se atraen – "centro al centro" – y se cumple el "sentido de la humanidad". Este poder céntrico del amor es también una expresión de la síntesis universal.

La tercera forma de amor, el amor cósmico y el sentido cósmico asociado a él, la podríamos considerar como una extensión análoga del amor social y colectivo, que en realidad afecta a todo el universo. Representa la conexión de los individuos y de toda la humanidad con el universo cósmico. Esta conexión, si es consciente, puede verse como un importante valor evolutivo. "Llamo sentido cósmico a una más o menos indeterminada afinidad que nos une psicológicamente con todo lo que nos rodea" (Teilhard de Chardin, 1963, pág. 101). La capacidad de amar al universo entero corresponde a este sentido cósmico.

La cuarta forma de amor mencionada – la cristiana (del Cristo omega, o, con un neologismo, "omegal") también puede entenderse en el sentido religioso (la *charité*, la *supercharité*). A ella está vinculado el ya mencionado significado de Cristo. Es el tipo de amor que trasciende el pasado y el presente y conduce al futuro. Se trata de lograr la máxima síntesis en nombre de un futuro prometedor, en el Punto Omega, que, como hemos dicho, es el Cristo cósmico personificado.

Tratando de resumir el significado de esta interpretación del amor por Teilhard como fuerza universal, primero debemos recordar que todas sus formas están interconectadas, que no son oponentes. Al mismo tiempo vemos una creciente intensidad de amor a lo largo del proceso evolutivo.



X CONGRESO LATINOAMERICANO DE CIENCIA Y RELIGIÓN

LA ORIGINALIDAD Y LA FRAGILIDAD DE LA VIDA EN EL PLANETA TIERRA

www.fjs.ucc.edu.ar

El hombre, como ser reflexivo y relacional, puede expresar la energía del amor mejor en sus acciones y, por tanto, también en sus relaciones con la naturaleza, la sociedad, el universo y Dios. Entonces es obvio que el hombre se convierte hoy también en la fuerza que "sostiene" toda la evolución en sus manos. No por casualidad – como dijimos al principio – muchos científicos llaman a nuestra era como Antropoceno. En otras palabras, hablan del tiempo en el que el hombre se convirtió en una fuerza planetaria que está influyendo su evolución ulterior. Desde este punto de vista, siempre hay varias opciones ante la humanidad, pero cada opción está indisolublemente ligada al fenómeno de la responsabilidad por el próximo desarrollo. Cuanto más seamos capaces de comprender y aceptar esto, más podremos profundizar en la comprensión de la "unidad diferenciada" del universo, hombre y Dios, y en ese contexto comprender el mensaje inspirador de Teilhard sobre la evolución de la responsabilidad en el mundo.

Un ensayo notable de Teilhard de 1950 sobre la responsabilidad se titula *L'Evolution de la Responsabilité dans le Monde* (Teilhard de Chardin, 1963, págs. 211-221).

Teilhard habla de dos niveles básicos de responsabilidad. El primer nivel es jurídico-social, que desde un punto de vista filosófico-ético se entiende como una obligación moral, es decir, una obligación definida objetivamente. El segundo lo asocia con la evolución y esta responsabilidad la explica como una forma biológica de responsabilidad que no depende de consideraciones metafísicas y que se manifiesta como un "sentido de responsabilidad" (*le sens de la responsabilité*). Según él, este sentido es una expresión reflejada de la primaria propiedad universal y, por lo tanto, categórica (necesaria), que caracteriza al universo en evolución y que, junto con el crecimiento del psiquismo (la conocida ley de complejidad- conciencia de Teilhard) manifiesta sus, cada vez más elevados. cualidades y valores espirituales.

En el contexto de la manifestación de esta forma de responsabilidad, vemos estos valores en la convergencia de las tres zonas de solidaridad. Desde las leves manifestaciones de "solidaridad" en la franja más baja de las dependencias físicas y químicas, pasando por la franja de las relaciones



X CONGRESO LATINOAMERICANO DE CIENCIA Y RELIGIÓN

LA ORIGINALIDAD Y LA FRAGILIDAD DE LA VIDA EN EL PLANETA TIERRA

www.fjs.ucc.edu.ar

"simbióticas" de los organismos vivos, hasta la interacción reflejada de las libertades humanas, de las que la responsabilidad no puede ser separada.

Dado que este *sentido de responsabilidad* es parte del proceso evolutivo, no puede ser separado de la evolución. Debido a ello Teilhard puede señalar hasta donde alcanzan las "raíces de la responsabilidad". Señala, de manera explícita, que la responsabilidad comienza ya en donde se manifiesta la sustancia cósmica, donde comienzan el espacio y el tiempo. La génesis de la responsabilidad "es la coextensiva totalidad de tiempo y espacio" (Teilhard de Chardin P. , 1963, pág. 215).

Al hablar del desarrollo de la responsabilidad como de un cierto aspecto del proceso de cosmogénesis, Teilhard habla de una responsabilidad que "crece" en este proceso evolutivo. Desde este punto de vista, podemos decir con bastante audacia que fue la evolución la que nos hizo responsables de ella misma, que nos hicimos responsables por ella, porque esta responsabilidad, naturalmente, "recayó sobre nosotros". No podemos renunciar a ella, ni liberarnos de ella (solo podemos, a sabiendas, no admitirla y no aceptarla).

Precisamente en esto vemos el potencial inspirativo del concepto de responsabilidad de Teilhard y podemos advertir que ella tiene un carácter no solamente individual y social, sino especialmente uno planetario que apunta hacia los contornos del horizonte de un futuro esperanzador. El aceptar una tal responsabilidad no nos impide, al contrario, nos permite considerar el concepto de responsabilidad de Teilhard como una de las posibles fuentes inspirativas para el Antropoceno. En este momento, más que nunca, somos nosotros los pastores del todo ser y, como tales, responsables por el destino del planeta, del universo entero.



X CONGRESO LATINOAMERICANO DE CIENCIA Y RELIGIÓN

LA ORIGINALIDAD Y LA FRAGILIDAD DE LA VIDA EN EL PLANETA TIERRA

www.fjs.ucc.edu.ar

CONCLUSIÓN

La introducción del concepto “Antropoceno” por parte de la ciencia geológica responde al intento de clasificación de un nuevo período de la historia del planeta. Se la identifica a partir de la prodigiosa alteración de los procesos físicos, químicos, climáticos y biológicos operados sobre el planeta por el ser humano. Tal alteración incluye al mismo proceso evolutivo de la vida, dependiente ahora, en gran medida, de la intervención humana sobre especies y ecosistemas en evolución. Con el fin de integrar teológicamente esta etapa del planeta, lo hemos relacionado con un concepto elaborado por P. Teilhard de Chardin, precisamente en su intento por configurar una visión unitaria de la creación, la encarnación y la evolución del universo y de la vida. El concepto es el de “Noósfera”, con el cual entiende el estado relativamente reciente de la Tierra en la que ha emergido un fenómeno de autoconciencia y libertad a partir de la aparición del “fenómeno humano”. Hemos destacado las tonalidades más positivas y negativas de uno y otro, dejando abierto un debate teológico que mire al futuro, donde, según Teilhard habría un punto de atracción que confiere un sentido y una posibilidad al todo evolutivo. Nos ha parecido importante mantener abiertas y dialogantes ambas conceptualizaciones a fin de pensar en clave teológica y científica la dramática situación del planeta en nuestro tiempo.

BIBLIOGRAFÍA

Dadon, J. R. (2016). Los modelos científicos sobre el origen de la vida y sus consecuencias ambientales. *Quaerentibus. Teología y Ciencias* (7), 121-126. Obtenido de http://quaerentibus.org/assets/q07_los-modelos-cient%C3%ADficos....pdf

De Lubac, H. (1967). *El pensamiento religioso de Teilhard de Chardin*. Madrid: Taurus.

Francis, R. (2016). *Addomesticati. L'insolita evoluzione degli animali che vivono accanto all'uomo*. Torino: Bollati Boringhieri.



X CONGRESO LATINOAMERICANO DE CIENCIA Y RELIGIÓN

LA ORIGINALIDAD Y LA FRAGILIDAD DE LA VIDA EN EL PLANETA TIERRA

www.fjs.ucc.edu.ar

Galleni, L. (2010). *Darwin, Teilhard y los otros. Las tres teorías de la evolución*. Buenos Aires: Epifanía.

Gerardo Ceballos, P. R. (2014). Accelerated Modern Human-Induced Species Losses: Entering the Sixth Mass Extinction. *Science Advances* (19 Jun 2014: E1400253).
<http://advances.sciencemag.org/content/1/5/e1400253.full>.

Grenet, P. (1966). *Teilhard de Chardin filósofo a pesar suyo*. Buenos Aires: Paulinas.

Martelet, G. (2007). *E se Teilhard dicesse il vero....* Milano: Jaca Book.

Monastersky, R. (12 de March de 2015). Anthropocene: The Human Age. *Nature* (519), 144–147.
doi:10.1038/519144a

Núñez de Castro, I. (2008). The Bio-Philosophy of Teilhard de Chardin . En H. D. (ed.), *God Seen by Science: Anthropic Evolution of the Universe* (págs. 99–126). Madrid: Universidad Pontificia de Comillas.

Plašienková, Z. (2007). Interpretación de Teilhard de la teoría evolutiva como unión creativa y sus perspectivas espirituales y ecológicas. En Florio, L., *Evolución y Cristianismo. Un diálogo posible* (págs. 189-202). Buenos Aires: Dunken.

Plašienková, Z., & Florio, L. (2017). Ideas inspiradoras de Teilhard de Chardin para la educación en un tiempo de crisis ecológica. *Quaerentibus. Teología y Ciencias* (8), 100-112.

Plašienková, Z., Sámelová, A. & Vertanová, S. (2020). La noosfera en el pensamiento de Teilhard de Chardin y la ambivalencia de la producción mediática online. *Quaerentibus. Teología y ciencias*, 8 (14), 3-14. Obtenido de http://quaerentibus.org/assets/q14_la-noosfera-en-el-pensamiento-de....pdf

Teilhard de Chardin, P. (1955). *Le Phénomène Humain.(Oeuvres I)*. Paris: Éditions du Seuil.



X CONGRESO LATINOAMERICANO DE CIENCIA Y RELIGIÓN

LA ORIGINALIDAD Y LA FRAGILIDAD DE LA VIDA EN EL PLANETA TIERRA

www.fjs.ucc.edu.ar

Teilhard de Chardin, P. (1962). *L'Énergie Humaine.*(Oeuvres VI). Paris: Éditions du Seuil.

Teilhard de Chardin, P. (1963). *L'Activation de l'Énergie.* (Oeuvres VII). Paris: Éditions du Seuil.