

UNIVERSIDAD INTERCONTINENTAL

1
2y

ESCUELA DE FILOSOFIA
CON ESTUDIOS INCORPORADOS A LA U. N. A. M.

DOCUI ET DOCTI



LA VISION ANTROPOCOSMICA DE TEILHARD DE CHARDIN
(UNA INTERPRETACION)

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:

LICENCIADO EN FILOSOFIA

PRESENTA:

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

EL SR. GABINO CARDENAS OLIVARES

MEXICO, DISTRITO FEDERAL, 1986



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

I N D I C E

INTRODUCCION.....	4
CAPITULO PRIMERO; MATERIA.....	9
A. Los Nombres de la Materia.....	11
CAPITULO SEGUNDO; EVOLUCION DE LA CONSCIENCIA HACIA LA CONCIENCIA.....	14
A. La Weltanschauung Teilhardiana.....	14
1. Ley de complejidad-consciencia.....	15
2. El interior de las cosas.....	20
3. Las caras de la materia.....	25
4. Las manifestaciones de la energía.....	27
a. El problema de las dos energías.....	29
b. El problema de la entropía.....	34
CAPITULO TERCERO; LA APARICION DEL PENSAMIENTO.....	39
CAPITULO CUARTO; LA SOCIALIZACION.....	45
A. Estudio Semántico.....	45
B. Fenómenos de la Socialización.....	47
1. Fenómeno biológico.....	48
2. Fenómeno humano.....	48
C. Sociogénesis o Socialización de Expansión.....	49
1. Homo Sapiens.....	50
2. La "Planetización".....	52
D. La Compresión; Fenómeno de la contracción.....	55
1. La Noosfera.....	56
2. Filosofía de la acción común.....	59
3. La unificación radial de la humanidad.....	63

CAPITULO QUINTO; LA PERSONALIZACION.....	67
A. El Problema del Hombre en la Colectividad.....	69
B. Tres Objeciones y Tres Temores.....	71
C. El Acto de Fe.....	76
D. Personalización y Convergencia.....	80
1. La amorización.....	83
2. Convergencia.....	86
CAPITULO SEXTO; EL FIN FINAL; EL PUNTO OREGA.....	90
CONCLUSION.....	95
BIBLIOGRAFIA.....	104

Indice de siglas de los libros de Teilhard de Chardin usadas frecuentemen
te en este trabajo.

AE : La Activación de la Energía.

AH : La Aparición del Hombre.

CC : Ciencia y Cristo.

CyoC: Como Yo Creo.

DP : Las Direcciones del Porvenir.

EH : La Energía Humana.

FR : El Fenómeno Humano.

GZH: El Grupo Zoológico Humano.

HU : Himno del Universo.

PH : El Porvenir del Hombre.

SM : Ser Más.

VP : La Visión del Pasado.

NLTCB : Nuevo Lexico de Teilhard de Chardin (Claude Cuénot).

N.B. Véase la bibliografía al final del trabajo.

I N T R O D U C C I O N

En este estudio deseo exponer mi interpretación acerca de la visión antropométrica de Teilhard de Chardin. En él pretende demostrar que la unificación de la humanidad es una necesidad ontológica que exige un proceso que parte de lo concreto material y se consuma en lo trascendente — espiritual del ser humano.

El área de este trabajo está poco definida por la naturaleza del tema. Este versa sobre la concepción del mundo y del hombre que como individuo tiene Teilhard, pero que sintetiza el pensar y el sentir de una colectividad científica más o menos mancomunada por la línea evolucionista y expresada en distintas formas. Por lo mismo, esta tesis puede ser vista a través de ángulos distintos en la filosofía. Puede ser vista — desde la filosofía de la naturaleza, así como desde la filosofía de la ciencia, desde la filosofía de la religión, o desde la antropología filosófica.

Los temas tratados aquí intentan guardar un orden ascendente de comprensión, más que de importancia. Problemas que expongo en seis capítulos de distinta extensión cada uno, pero que tienen su importancia determinante para dar coherencia y cuerpo a este trabajo. Los problemas planteados que considero constituyen el núcleo de esta tesis son todos los expuestos en el capítulo segundo: Evaluación de la consciencia hacia la Conciencia. Además, del capítulo cuarto, La Socialización, los temas — que revisten mayor importancia son La Planificación y La unificación radial de la humanidad. También pertenecen al núcleo de esta tesis el pri-

er t6pico del capitulo quinto que se refiere a La temporalizaci6n, así como los temas del apartado letra D del mismo capitulo. Y, finalmente, al capitulo sexto por entero: El Punto Omega. El resto de los problemas aquí tratados tienen una importancia secundaria, pero fundamental para la construcción y comprensión del núcleo.

Escribo esta tesis por las siguientes razones:

Primera. Cuando yo estudiaba la preparatoria casualmente entré a una clase de Filosofía (en el sistema C.C.H. yo no curraba esa materia). - Ese día el profesor expuso en rasgos generales el pensamiento de Teilhard de Chardin. Me gustó tanto su pensamiento, su concepción del hombre, del universo, que a partir de entonces me incliné por estudiar las cuestiones teilhardianas. Aún en los estudios universitarios continué con ese interés y hence aquí interpretando su cosmovisión.

Segunda. Creo que el problema planteado en este trabajo es importante en el ámbito filosófico, porque es un cuestionamiento propio del ser humano expresado en su existencia concreta. El problema acerca de la — unificación de la humanidad, si será posible o no, qué se tiene que hacer para lograrla, etc., y la cuestión de la trascendencia, se los plantean todos los hombres, sean o no explícitos en ello. Son problemas que conforman la unidad misma del ser humano, es decir, su inteligencia y su voluntad.

Por estas razones, la primera de carácter personal y subjetivo, la segunda por su importancia en el cuestionamiento humano que es la base de la filosofía, justifican la elaboración de esta tesis.

Las fuentes de conocimiento que consulté para la recolección de — datos puedo clasificarlas en directas o indirectas. A su vez las fuentes

tes indirectas en primarias y secundarias. Las fuentes directas son las obras escritas por Teilhard de Chardin, de las cuales consulté las ediciones españolas de Taurus Ediciones y algunas obras directamente del francés, como Le Phénomène Humain, L'Avénir de L'Homme, L'Energie Humaine y L'Activation de L'Energie, que publica Editions du Seuil de París. Estas obras las consulté como referencia a las ediciones españolas, de las cuales pude observar fidelidad en la traducción, razón por la cual las obras en francés no figuran en la bibliografía al final del trabajo.

En las fuentes indirectas primarias consulté las obras de autores que estudian el pensamiento de Teilhard en distintos aspectos. Como por ejemplo su antropología filosófica (Alexander Gosztonyi), su concepción de la historia (Francisco Bravo), su pensamiento religioso (Henri de Lubac), su pensamiento social, económico y político (Lucas Sabagda, Pierre Louis Mathieu), entre otros que no nombro para no hacer una lista muy extensa, pero que tienen una fundamental importancia en este sentido como Claude Cahunot o Paul Chauchard.

Las fuentes indirectas secundarias son aquellas obras que me ilustraban para comprender un problema dado. Por ejemplo, la consulta a Tomás de Aquino en su De los Principios de la Naturaleza; a Bergounioux en sus obras sobre el origen de la vida o sobre la prehistoria; a Martin Buber en sus escritos sobre el hombre, la comunicación humana, o reflexiones sobre el pasado y porvenir del hombre... Por citar a algunos de ellos. Las obras mencionadas constituyen mis fuentes de consulta, a cuyos autores considero serios y su ayuda inapreciable para la correcta interpretación del pensamiento de Teilhard.

Cabe señalar que la metodología y técnicas empleadas para la elaboración de este trabajo, ha sido la consulta a profesores que conocen sobre

al tema, la elaboración de fichas piloto al respecto y de las consultas a las fuentes de conocimiento. Ha seguido esquemas ya elaborados para este tipo de investigaciones, por lo que el procedimiento no es nada original.

Lo original está, creo, en el conjunto de la técnica. Principalmente, como ya lo he mencionado, los temas que versan sobre las energías. - Cuando, después de varios intentos, defini el tema de mi tesis, una serie de problemas se me presentaron con respecto a la interpretación del pensamiento teilhardiano. Sabía que tenía que ahondar en la ley de complejidad-conciencia, que tenía que encontrar los nexos entre la materia y la energía. Realmente no sabía cómo lograría explicarlo. Ninguno de los autores consultados abordaban de lleno el problema de las energías y aquellos que lo tocaban preferían "sacarle la vuelta". Muy al final de mis anotaciones e interpretaciones al respecto, me encontré con un librito denominado Energía en evolución, de John O'Manique, al cual considero merece ser citado particularmente por su relación directa que tiene con el problema planteado por mí. En este sentido esta tesis continúa de manera modesta los planteamientos de ese trabajo.

Creo que en este campo hay todavía mucho qué investigar. Sería muy interesante para físicos y filósofos profundizar en el problema de la energía aplicada a la actividad humana. Parece ser que los avances científicos y tecnológicos fundamentan cada vez más la unidad de todos los elementos del universo. Incluso muchas personas gustan llamar "energía" al alma, al espíritu, o a la conciencia. Y la materia no es otra cosa que energía y la energía otra cosa que materia. También sería conveniente ahondar en la relación que existe entre la energía física y la energía psíquica o mental, y en la radiación energética del pensamiento y de la voluntad.

Por último, debo mencionar que transcurrieron dos años aproximadamente desde que alegé el tema de tesis hasta la redacción de la misma. Aunque la investigación me ocupó más tiempo del mencionado, me ocurrió lo inevitable; mientras más investigaba, más quería abarcar.

Hechas estas observaciones entremos en materia.

Gabino Cárdenas Olivares.

CAPITULO PRIMERO

I. MATERIA

A través de distintas escuelas y corrientes del pensamiento los filósofos han intentado definir el concepto de materia. Al tratar de definirlo, al análisis del concepto los ha llevado a la necesidad de distinguir lo que es materia. Aristóteles la concebía como un elemento de subsistencia no cognoscible por los sentidos sino sólo comprendida su existencia por la inteligencia. La escolástica (1) define la materia como aquello de que un cuerpo consta; mientras que al concepto de "cuerpo" denota una cosa individual de determinada magnitud y forma, cualidad de que prescinde el concepto de materia. La materia es, por tanto, la substancia misma del cuerpo, es decir, aquello que subsiste a los cambios formales del cuerpo. La escolástica, además, distingue dos formas de existencia de materia: a) Materia segunda que se aplica a la actividad investigadora de la ciencia natural; y b) Materia prima que no es una substancia corpórea determinada ni puede, en consecuencia, ser alcanzada con los medios de la física, sino que es una parte esencial - aprehensible sólo mentalmente y que junto con la forma substancial constituye la substancia corpórea. (2)

(1) Se designa con este término al saber teológico y filosófico cultivado en las escuelas medievales.

(2) Cfr. BRUGGER, Walter, Diccionario de filosofía, Biblioteca Herder, Ed. Herder, Barcelona 1975.

La materia segunda de la escolástica es lo que la física natural - entiende por materia; todo aquello que ocupa un lugar en el espacio, y, por lo mismo, puede ser estudiada. En la cosmovisión teilhardiana la - materia no es definible de manera completa; el sólo concepto de materia designa un rango de distinciones y significados. Por ello, en cuanto - concepto y en cuanto objeto, la materia merece particular atención, pues es el elemento central del desarrollo evolutivo que Teilhard nos presen- ta. Para él, conceptualmente, la materia pura es lo múltiple antitético de lo Uno; es al mismo tiempo lo que se opone a la energía unitiva y aquello sobre lo que esta última se ejerce. En cuanto múltiple es obje- to de análisis, mientras que la síntesis aprehende al ser unificado. En una dimensión evolutiva, y por ende fenoménica, no hay en realidad ni - materia pura ni espíritu puro, sino espíritu-materia en camino de espi- ritualización progresiva (por unificación), o bien en peligro de mate- rialización regresiva (por recaída en lo múltiple), de donde una plura- lidad de nombres de la materia se hace necesario en este proceso. (3)

Tratando de explicar la anterior exposición respecto del concepto' teilhardiano de materia, diré lo siguiente:

En realidad la materia pura no existe. Cuando se habla de ella se hace en el sentido en que comúnmente se habla de la nada. Si Teilhard' observa en todo la tendencia a la unificación, la materia pura sería la total multiplicidad, la división infinita, la disociación plena, la - cual no es posible en la coherencia de este sistema. Es decir, que la' materia pura sería la total "desmaterialización", pero no en el sentido de padecer una transformación hacia la espiritualización, sino precisa-

(3) Cfr. R.L.F.C.H. Término "Materia", p. 170.

mente a la inversa, hacia la nada. Por lo mismo, es lo antitético de lo Uno, que es el principio unificador que en Teilhard se revela como un ser divino. Lo múltiple aparece como punto de partida de la evolución y sirve de soporte al proceso de contracción y de unión. Pero no se puede reducir, sino más bien unificar. Lo "múltiple" es la materia segunda, no la multiplicidad pura.

Sólo aquello que está desunido puede unirse y la materia lo está. Lo fenoménico de la materia es la unificación. Al unificarse se complejifica y "a mayor complejidad mayor consciencia" dice Teilhard. (4) Por tanto, los seres que más complejos estén más conscientes serán y se manifestará en ellos más claramente una mayor contracción y unión que convergirá finalmente en la espiritualización. He aquí la hipótesis principal del proceso evolutivo teilhardiano.

Para tratar de entender a Teilhard de Chardin es necesario conocer el propio sentido que tiene "La Materia" en su Weltanschauung y las distinciones que de ella hace el propio Teilhard. A continuación las presento:

A. Los Nombres de la Materia. (5)

1. MATERIA FORMAL. Expresión que proviene de una lógica específicamente concreta; principio de acción. Evocaría en su dimensión concreta al subiectum de los escolásticos (STG, p. 439), al cual se refiere a la explicación que los escolásticos dieron respecto de la creación - para no caer en contradicción con el principio que afirma "ex nihil, nihil fit", de la nada nada se hace. Esta materia formal equivaldría

(4) AH, p. 271.

(5) El orden que aquí aparece está tomado de Claude Guénot en su NUTCH, pp. 172-173.

a la "nada" de la cual Dios creó las cosas, en cuanto principio de acción, pero sin confundir este principio con la Causa Eficiente de la creación.

2. MATERIA CONCRETA. Materia como percibida como existente en oposición al principio formal. En cualquier estado de evaluación que se le perciba, pueda definirse según dos referencias: un abismo de dispersión hacia atrás, o un proceso de unión hacia adelante (ETG, pp. 439-440). Esta concepción de "materia concreta" tiene como denotación a "lo múltiple" mencionado anteriormente (p. 11), en cuanto materia transformable.
3. MATERIA UNIVERSAL. Estado incoactivo y rudimentario de la materia - que presenta ya, sin embargo, la unidad de un Todo bajo una forma todavía vaga (ETG, p. 421-422). Es la materia original, punto de partida del proceso evolutivo.
4. MATERIA TOTAL. Se diferencia de la materia universal porque esta representa un estado ulterior más elaborado, y revela relaciones que convergen en el espíritu (ETG, pp. 440-442.).
5. MATERIA RELATIVA. Se dice de cualquier estado de la materia en tanto que representa un principio espiritual de unión con respecto a lo múltiple susceptible de entrar en la síntesis de un principio de unión superior. Implica en el plano humano tres aplicaciones que pueden considerarse como un ritmo ternario (Materia viva, Materia muerta, - Materia secundaria,) :
 - a) Materia Viva Unificable. Materia en cuanto espiritualizable, destinada a perder su materialidad (antónimo: Materia invertida o muerta; Cfr. este término) y a convertirse en Materia liberada (Cfr. este término) ETG, pp. 443-444).

b) Materia Invertida o Muerta. Es la parte de la materia que no puede espiritualizarse y vuelve al no-ser (ETG, pp. 444-446). Es la materia opuesta al proceso evolutivo.

c) Materia Nueva o Materia Secundaria. Surge después de que la Materia Viva se ha aligerado de la Materia Invertida; es el resultado de la condición inherente a toda materia así purificada, a saber: la de consolidar los resultados obtenidos, de suerte que dicha Materia hace posible y exige un nuevo proceso de purificación, a la vez semejante al precedente, pero en progreso respecto a él (ETG, pp. 446-448).

6. MATERIA LIBERADA. La materia transfigurada que sobrevive a la metamorfosis de la muerte y se ofrece a la resurrección (ETG, pp. 448-450).

7. MATERIA RESUCITADA. Última fase de la materia. Es la materia ya espiritualizada en virtud de la acción creadora, de la gracia y de la eficiencia divina (ETG, pp. 450-452).

8. MATERIA-MATERIA. Límite ideal de lo múltiple, simbolizado por las formas más rudimentarias del reino mineral. Se diferencia de la Materia Universal en cuanto que es su antecedente y no forma parte del proceso evolutivo, sino que es el grado máximo opuesto a la Materia Resucitada; al punto infimo material. ("Le Cosur de la Matière", 1950, inédito).

El proceso evolutivo de la materia hacia la "espiritualización" — como Teilhard así lo llama —, es un fenómeno cuyas relaciones están íntimas en la misma materia. El Espíritu teilhardiano no es algo opuesto a la materia (anti-materia) ni algo ajeno a ella (extra-materia), sino una realidad fenoménica que la lleva a la trascendencia (tras-materia).

CAPITULO SEGUNDO

EVOLUCION DE LA CONSCIENCIA HACIA LA CONCIENCIA (1).

A. La "Weltanschauung" Teilhardiana. (2)

Teilhard cree en la evolución de la materia y se opone radicalmente a la concepción fijista del mundo. Deshecha la concepción de Carlos Linneo quien en el siglo XVIII creó la clasificación binominal de los seres vivos, al asignarles un nombre genérico, generalmente tomado del griego, y un nombre específico, tomado del latín. Según Linneo, en el mundo había tantas especies como había hecho el Creador(3). Teilhard deja de lado la idea de un mundo estático, dividido en compartimentos, compuesto por seres cuya formación se completó en en el acto mismo de la creación, integrado por esencias inmutables y diferencias específicas infranqueables. El evolucionista concibe al mundo como una formación homogénea de interacciones mutuas en un proceso dinámico en continuo desarrollo.

En Teilhard de Chardin el continuo desarrollo que se da en el mundo no sólo es immanente al mundo sino que lo trasciende a través del hombre. El ser humano es eje, centro y flecha de la evolución, por esto es necesario

(1) En las obras teilhardianas generalmente se utiliza el neologismo --

"Conciencia" para indicar los estados inferiores de "interioridad" a los que se refiere Teilhard. El término "Conciencia" se reserva a la del hombre.

(2) Weltanschauung designa "cosmovisión"; visión íntima y personal del mundo.

(3) Cfr. Bergounioux, F.M. Origen y destino de la vida. Taurus ed. p. 156.

rario, poner atención en lo que es el hombre y en lo que el hombre hace en el mundo de la naturaleza. Francis G. Elliot afirma que "cuando Teilhard quiso comprender el lugar del hombre en la Naturaleza, hizo uso del concepto de evolución, que tomó prestado del vocabulario de la ciencia(4), pero dándole un significado dinámico y filosófico que iba más allá del sentido positivo y particular que le atribuían los paleontólogos y los biólogos. Para estos, el evolucionismo servía para explicar el origen, o, más exactamente, la diferenciación de las especies vivientes, entre ellas al hombre. Para Teilhard de Chardin, la 'evolución' llegó a ser el concepto clave para una comprensión del hombre y de su lugar en el universo."(5)

Para Teilhard, el proceso evolutivo se realiza por complejificación material, pues "... a su manera, la Materia obedece, desde el origen, a la gran ley biológica (sobre la cual deberemos insistir constantemente) de 'complejificación'."(6)

1. Ley de Complejidad - Consciencia.

Enunciación de la ley:

Fuerza de la materia de concentrarse en agrupaciones cada vez más complejas y al mismo tiempo, cada vez más, con mayor aumento de consciencia (7).

Esta ley de Complejidad-Consciencia manifiesta que la evolución no

(4) Más que tomarlo prestado, el concepto de evolución es la brújula de su obra (observación *sua*).

(5) Cf., Estudio sobre la síntesis de Teilhard de Chardin, Evolución - Marxismo, y Cristianismo, Plaza & Janés Editores, Col. Relativas, Barcelona 1976, p. 11.

(6) *Id.*, p. 63.

(7) *Cf.* *Id.*, pp. 175-176.

es un cambio o movimiento czeroso, sino un "desarrollo accidental sobre sí mismo" (8), una ascensión hacia la conciencia, un qué con un por qué y un para qué.

El movimiento evolutivo tiene su inicio en la complejidad material y en la energía que hay en la materia. Los seres vivos, de manera contraria a la materia no viviente, constituyen, según Teilhard, unos sistemas cerrados respecto al universo ambiente y, al mismo tiempo, unos sistemas abiertos, organizados desde dentro, que Teilhard denomina "los centros". Por ejemplo, una célula con su envoltura y su núcleo, un animal con su psiquismo más o menos desarrollado, un hombre con su cuerpo y su espíritu. En estos casos, parece que en cada uno de ellos, además de su exterior o de su fuera, existe un dentro (9) que es como una especie de idea directriz que dirige su crecimiento, su mantenimiento y su desarrollo. Tal idea prácticamente es una energía implícita en los seres, la cual es denominada "Consciencia" en el caso de los seres inferiores al hombre, y "Conciencia" en el hombre. Esta energía obedece en la materia a la Ley de Complejidad-Consciencia.

La explicación de esta ley exige no un acto de fe, sino un esfuerzo intelectual para tratar de ver lo esencial a través de lo fenoménico, ya que resulta difícil de comprender cómo un grano de cualquier cereal, un metal (el cobalto, por ejemplo) o un no metal (como el yodo), o una sal cualquiera, pueda tener consciencia. Conviene, pues, para entenderlo, - explicar qué entiende Teilhard por "Complejidad" y qué por "Consciencia".

a) La complejidad es la reunión que forma un todo, de una multitud de elementos diferentes surge la organización y la especialización entre

(8) FH, p. 364.

(9) Teilhard afirma que ese dentro sólo se manifiesta en los seres vivos.

alios micros causando una totalidad activa; por ejemplo, un animal es un complejo de células vivas. Entiéndase que la complejidad no es una mera juxtaposición o acumulación de elementos (un montón de arena no es un — complejo).

b) Teilhard engloba bajo la denominación "consciencia" lo que, según siendo en la escala de los seres, puede llamarse: ley de composición — para el mineral, tropismo vegetal, psiquismo o instinto animal y, por último, consciencia humana. (9A)

¿De dónde le vino a Teilhard la idea de que las formas inferiores — de vida tienen psiquismo, o que incluso los elementos físicos tienen consciencia o "interior"? Desde luego que de la observación del mundo, de la naturaleza. Pero esta observación no se dio aislada, sino que globalizó con la naturaleza el comportamiento del hombre en sociedad, y viceversa. El fenómeno humano es la base para comprender al universo. John O'Manique dice que "el hombre es, sin duda, una colocación de átomos, pero si go nocemos más sobre el hombre que sobre el átomo, ¿no deberíamos iniciar — nuestra explicación del hombre a su propio nivel, en lugar de remitirnos al átomo? Por añadidura, ¿no debería comenzar también en el nivel del — hombre la explicación de formas inferiores?" (10) Teilhard comienza de esta manera. Observa al hombre para conocerlo y a través de él trata de — comprender y explicarse al mundo. El mismo dice que hay que partir desde muy arriba para entender lo que es la energía universal: "Para comprender lo que significan, lo que 'quieren de nosotros' con tanta importancia, las fuerzas mundiales de colectivización, es preciso partir de muy arriba, y considerar en su más alta generalidad las relaciones — orgánicas que relegan en el Universo: Consciencia y Complejidad." (11)

(9A) Cfr. León-Dufour, Michel, Teilhard de Chardin y el problema del porvenir del hombre, Cuadernos Taurus 86, España 1969, p. 25.

(10) Cfr. O'Manique, John, Energía en evolución, Plaza & J. Ed. p. 54.

(11) Id., p. 129. El subrayado es nuestro.

El verdadero sentido de "complejidad" se caracteriza por dos cualidades recíprocamente dependientes: que una cosa al ser compleja esté formada lo. por un número grande de elementos y 2o. más estrechamente organizados entre sí. (12) La complejidad es un desarrollo continuo desde las formas más simples (electrones, protones), hasta al más complejo de los organismos: el hombre. La complejidad asegura la continuidad del — proceso evolutivo, porque los aparentes saltos como al origen de la vida o la aparición del pensamiento no son sino paulatinos movimientos en la disposición de los elementos. Por eso, ni la Materia-Materia ni la Materia-Total, son capaces por sí solas de mantener al proceso evolutivo, — aunque sean el punto de partida de este. Necesitan ambas una energía a que las mueva ya sea desde dentro o desde fuera, porque no es el grupo de átomos lo que es decisivo en el movimiento, sino la organización e interacción que en ellos se encuentre. Así, la ascensión se realizará conforme al grado de organización e interacción entre los elementos.

Un átomo es más complejo que un electrón, una molécula más compleja que un átomo, una célula viva es más compleja que los números químicos que encierra. Dice Teilhard que "...la diferencia de un término a otro — no depende (insisto) del número y la diversidad de los elementos englobados en cada caso, sino que depende tanto al menos del número y de la variedad correlativa de las ligazones establecidas entre estos elementos.' Por tanto, no simple multiplicidad, sino multiplicidad organizada. No — simplemente complicación, sino complicación centrada." (13) Más allá de los mecanismos cada vez más complejos está la riqueza de su organización penetración, integración y unificación.

(12) Vid. supra, El problema de las dos energías, p. 29.

(13) "Vida y Planetas" (1946) en PH, p. 130.

La complejidad es al exterior de las cosas, la consciencia es al interior. El hombre percibe su propia complejidad y también percibe que en su interior existen fuerzas que originan actividades psíquicas como la —conciencia y la voluntad. La actividad consciente del ser humano es por naturaleza psíquica. Cuando algunas actividades de animales superiores —son similares a las actividades psíquicas humanas, esos seres están manifestando un alto grado de complejidad y de consciencia, y, por lo mismo, es evidente en ellos más psiquismo que instinto. En la naturaleza, los animales inferiores están dirigidos más por los instintos que por el psiquismo, pero esta actividad se invierte en los animales superiores. Sin embargo, es necesario aclarar que un psiquismo altamente desarrollado no causa necesariamente actividad pensante, sino que esta actividad obedece a otro grado de interacción, sí de naturaleza psíquica, pero ya surgido en el tiempo preciso.

A semejanza del animal, la planta necesita de factores externos para su adecuado desarrollo; luz solar, agua, minerales, etc., y a semejanza del animal la planta actúa para obtener tales cosas. Las hojas se vuelven hacia el sol y las raíces buscan humedad. Los seres vivos se adaptan al medio ambiente. Esta apertura es gradual de acuerdo a la constitución de los seres vivos. En el desarrollo evolutivo las actividades de los seres no son actividades esencialmente diferentes, sino grados diferentes de las mismas actividades. "Por tal razón —dice O'Hanique—, Teilhard las llama también psíquicas y denomina consciencia a dicha apertura ante la realidad..."(14) Asimismo, las actividades de los seres no vivientes no son inmotivadas ni meramente accidentales. A estas actividades Teilhard también las llama consciencia. Por lo mismo, la consciencia no tiene comienzo en el proceso evolutivo, sino que se coextiende con la complejidad.

(14) Cfr. John O'Hanique, *op. cit.*, p. 56.

A mayor complejidad mayor conciencia. Por esto, el grano de cualquier -
 cerea en la actividad de su vida latente tiene conciencia, o la activi-
 dad de un metal con la radiación que emite por la excitación de sus átomos,
 y al yodo y las sales, cada cual con sus propiedades manifiestan una oportu-
 nidad a la realidad. Es la actividad que Teilhard llama Conciencia.

2. El Interior de las Cosas; Finalidad.

El concepto de conciencia que Teilhard utiliza en su obra puede ver-
 se viciado por el concepto común de conciencia que se refiere a la activi-
 dad reflexiva y cognoscitiva del hombre. Después de haber leído gran par-
 te de la obra de Teilhard, considero que el término "conciencia", emplea-
 do para designar la actividad de los seres inferiores al hombre, es una -
 analogía de la conciencia humana, pero no como actividad reflexiva, sino
 con el objetivo de llamar la atención sobre la actividad interna de los -
 seres. Concepto que trataré de explicar según lo entiendo, y tratando de
 ser teilhardiano en esta interpretación.

Teilhard ya en los seres un dentro. Un interior que no es un dentro
 espacial, pero que existe en todos los seres como complejidad y como con-
 ciencia. La complejidad-conciencia que puede entenderse como un proceso
 trífisico:

- 1) La finalidad del instinto de los seres (lo que la filosofía tradi-
 cional entiende como "razón suficiente de existencia"). Mas no sólo eso -
 sino 2) Energía de tendencia hacia un estado superior de existencia. Y la
- 3) Fuerza directriz que dirige a la Energía de Tendencia.

El sentido amplio de complejidad-conciencia es fácil de entender con
 el sentido aristotélico de "energeia" (energía) y de "entelequia" (finali-
 dad). Es decir, como un profundo apego a la realidad concreta de los se-

ras. "Nada resuelve que admitamos creencias eternas, como las ideas (de Platón), si no ponemos también en ellas una fuerza inmanente de la que 'parta el movimiento y el cambio.'"(15) La Energía es el movimiento y la Entelequia es la finalidad. Complejidad-consciencia es movimiento y finalidad implícitos en todos los seres de la naturaleza. "... Siempre llega consigo al agente motor un ápeza, substancia particular, o cualidad o cantidad, que viene a ser el principio o causa del movimiento."(16). En términos, pues, que la complejidad y la consciencia coexistentes entre sí, nos revelan un ápeza que existe en todos los niveles del desarrollo, desde el átomo hasta el hombre. Sin embargo, Teilhard no sustituye la actividad física por la actividad psíquica, ni la energía física por la energía psíquica.

Cabe preguntarse cuál es la naturaleza de ese "interior" de las cosas del que habla Teilhard. Irónicamente, ese interior no es espacial, es decir, no es algo que espacialmente esté por debajo de la superficie visual. El dentro es la esencia en relación al fenómeno. Entonces, por segundo, la naturaleza del "interior" teilhardiano es energética y causal. Energética porque es un "dentro" en movimiento. Causal porque la razón por la que se mueve al interior ónticamente es superior a lo movido, y obedece a un principio causal entre lo movedor y lo movido, entre la entelequia y la energía.

Cuando Teilhard habla del "interior de las cosas" se refiere, físicamente, a la complejidad de cada cosa en el universo, es decir, a su cantidad de elementos estrechamente organizados entre sí. La complejidad es organización, la organización es finalidad, la finalidad es interioridad. El sentido de lo organizado tiene en Teilhard principal importan-

(15) Aristóteles, Metafísica A, 6; 1071b 14.

(16) Cfr. Aristóteles, Física, G, 1; 202a 9.

cia, puesto que solamente lo organizado puede desarrollarse teleológicamente hacia el ser-más. Por el sentido de lo organizado entiende Teilhard "el carácter solidariamente armonioso de un conjunto material o espiritual, a partir del espacio-tiempo..." (17). Interpreto que en todo ser organizado debe haber adecuación entre su ser y su obrar, pues si en el orden de las esencias el obrar sigue al ser (*agit sequitur esse*), con mayor razón en el orden de las existencias el obrar asciende al ser.

La conciencia se manifiesta conforme al grado de complejidad de un ser. El exterior es correlativo al interior, pero esto no quiere decir que de la sola complejificación surja gratuitamente alguna naturaleza espiritual en un ser. Teilhard de Chardin no equipara al psiquismo animal al espíritu humano ni tiende a dar la misma conciencia a un metal que a una célula. Al respecto, conviene observar que la cosa concreta que es el ser compuesto no debe confundirse con el principio material. La actividad material puede ser la misma en todos los seres, mas no así la actividad de la conciencia. Un cuerpo que tiene materia no es la materia misma.

Que cualquier ley sea una relación entre fenómenos implica una necesidad, pero no un determinismo. La necesidad en la naturaleza obedece a un conjunto de causas, las cuales actuando conforme a su naturaleza originan un efecto x . Sin embargo, la necesidad no se convierte en determinismo, aunque el determinismo sí sea una necesidad. Lo fenoménico de la naturaleza nos habla de una necesidad implícita en ella, los fenómenos nos revelan una necesidad en orden a la manera real de existencia de los seres. Esa necesidad es la finalidad. Evolutivamente los seres tienen la capacidad de recibir su propia esencia y la materia requiere la capa-

(17) Sr. NATCH, p. 204.

idad de recibir su propia forma. De otro modo este sería un mundo ya acabado, quieto, estático, de creencias ya plenamente constituidas. La finalidad consiste pues, en llegar a ser aquello que aún no se es, pero que corresponde ser, partiendo de aquello que en acto ya se es. La finalidad está implícita en todos los seres y se manifiesta de acuerdo al grado de complejidad y de conciencia. La finalidad es unirse más para ser más.

Teilhard no es un hilozoísta⁽¹⁸⁾. No afirma que toda la materia — tenga vida. La energía de movimiento del interior de las cosas no es una energía vital en los seres no vivos, sino que la conciencia tiene distintas formas de ser, pero determinada por la esencia de los propios seres y en relación con ella se manifiesta la finalidad. Sin embargo, recordemos que la finalidad de las cosas solamente es válida si existe un fin al que se tienda. De nada sirve que se encamine hacia un objetivo si el objetivo no existe. El *por qué* y el *para qué* Teilhard los denomina "consciencia", como ya se ha señalado. La finalidad de un ser depende de su grado de complejidad y la complejidad se manifiesta, primero, por la constitución estructural de cada ser y, segundo, por la capacidad de relación con los seres que le rodean.

La finalidad es un principio. Pero, el principio no debe entenderse como el comienzo de algo, sino como base o fundamento: la razón por la cual y para la cual existe ese algo. Es decir, un principio es el fundamento de existencia de los seres que fundamenta. Las cuatro causas del ser (eficiente, final, material y formal) son principios de existencia. La causa final es la finalidad; principio de atracción hacia adelante. El "interior de las cosas" es la finalidad misma, como lo expresa, por ejemplo, Etienne Gilson, hablando sobre el arte y la naturaleza:

(18) Hilozoísmo: Doctrina filosófica que afirma que toda materia es viviente ya en sí misma.

"... la diferencia es que en el arte el principio es exterior a la obra, mientras que en la naturaleza el principio es interior." (19) Ver el interior de las cosas es ver la esencia del mundo, como lo dice Claude Cuénot cuando escribe: "Afirmar que el interior de las cosas (...) se encuentra en el mismo átomo, es obedecer sencillamente a una exigencia de inteligibilidad..." (20) del universo. Se observa, pues, que la finalidad (conciencia) de un elemento se manifestará más claramente cuanto más complejo sea ese elemento. Algunos fenómenos cósmicos sólo son constatables experimentalmente cuando alcanzan un alto grado de intensidad. Fenómicamente los elementos químicos parecen inmutables, sin embargo, son grandes centros de radioactividad. Parece también que la materia inanimada es estática, porque no es mesurable a simple vista su actividad atómica.

A manera de conclusión diré que "el interior de las cosas" posee — una energía que impulsa al universo en una dirección hacia un estado cada vez más complejo y centrado. Esa energía es la finalidad, la cual explica la existencia de lo "mecánicamente determinado". Negar la finalidad para explicar la organización en la naturaleza es dejar sin explicación la existencia misma de los organismos. Adn Santo Tomás de Aquino, — que afirmaba que los seres habían sido creador en su estado perfecto: "Naturali ordine perfectum praecedat imperfectum, sicut actus potentiam" (21) afirmaba que en el orden de la creación el de la generación natural, —

(19) Gilson, E., De Aristóteles a Darwin (y vuelta), Ensayo sobre algunas corrientes de la biofilosofía, Ed. Universidad de Navarra, Madrid 1976, p. 47.

(20) Cfr., Claude Cuénot, Teilhard de Chardin, Ed. Labor, Barcelona 1975, p. 57.

(21) "For orden natural lo perfecto precede a lo imperfecto, como el acto a la potencia" (Summa Theologiae, I, 94, 3, h.arp.)

esta procede siempre de lo imperfecto a lo perfecto: "Natura procedit ab imperfecto ad perfectum in omnibus generatis." (22) Ahora bien, conviene hacer un análisis de la materia y la energía, según Teilhard, pues constituyen la causa material de la complejidad y de la consciencia.

3. Las caras de la Materia.

Pluralidad, unidad, energía. Son las tres caras o propiedades de la materia. En El Fenómeno Humano, Teilhard habla de la Materia Elemental' entendiéndolo por esta cualquier elemento de materia y la concibe como principio activamente activo. Los griegos, particularmente los presocráticos, — concebían al cosmos (mundo) como una totalidad dirigida por un principio ordenador que denominaron arché. Este principio ordenador era concebido como el gobierno o el origen de todas las cosas. Era el elemento original. El arché tenía sus propiedades según la concepción individual de cada pensador. Bajo las leyes del arché se movía el mundo. Sin embargo, aunque los presocráticos concebían al arché como gobierno de todas las cosas, no todos lo concebían de la misma manera. Así, por ejemplo, Tales lo concebía como agua, Anaximandro como Apeirón (lo indefinido), Heráclito como el Logos y el Fuego, Pitágoras como el Número, etc...

Si Teilhard fuese presocrático hubiese afirmado que el arché del universo era la Complejidad-Consciencia, Materia y Energía. ¿Cómo actúan la materia y la energía en el proceso evolutivo? Veamos primero la materia. Esta tiene tres propiedades, a saber: pluralidad, unidad, energía. La energía es propiedad de la materia, pero posteriormente veremos cuál es su acción.

(22) "La naturaleza procede de lo imperfecto a lo perfecto en todos los generados." (Summa Theologiae, I, 101, 2, Sed Contra.).

A) PLURALIDAD.- Se refiere principalmente a la multiplicidad de los seres y a la divisibilidad de la materia. La pluralidad nos sumerge en una contemplación de la materia que nos permite conocer que los objetos de nuestros sentidos (color, sonido, olor, textura, sabor, calor...) pueden descomponerse en unidades más pequeñas de materia. Dice Teilhard: "De hecho, nuestra experiencia sensible se condensa y flota sobre un ensamble de indefinible. Vertiginoso en número y en pequeñez, el sustrato del Universo tangible se va disgregando sin límites hacia abajo."(23)

B) UNIDAD.- Se le llama al proceso de organización de la pluralidad. La diferencia una y la unidad se encuentra en la multiplicidad. Toda la materia del universo se halla maravillosamente ordenada y equilibrada, en esto consiste su unidad. Teilhard distingue dos clases de ella:

Unidad de homogeneidad. En esta forma de unidad las pequeñas unidades de materia -por mínimas que sean- influyen decididamente en las otras unidades materiales que las rodean. Por ejemplo, cada átomo tiene un dominio coextensivo con el de cualquier otro átomo. "Resulta evidente - afirma Teilhard- que cada uno de los corpúsculos cósmicos no es definible más que en función de su influencia sobre todo cuanto existe a su alrededor. Sea cual sea el espacio en el que le supongamos situado, cada elemento cósmico llena enteramente con su radiación el volumen total de aquel espacio (...) propiedad realmente extraña que volveremos a encontrar más adelante hasta en la molécula humana!"(24).

Unidad colectiva. "Los innumerables focos que se reparten en común un volumen dado de materia no son, sin embargo, independientes unos de otros. Algo los entrelaza entre sí, haciéndolos solidarios."(25) Las interrela-

(23) FH, p. 55.

(24) Cfr. FH, pp. 55-60.

(25) FH, p.60.

ción colectivas de los corpúsculos materiales, Teilhard los denomina Energía.

C) ENERGÍA.- El concepto físico de energía es la capacidad que tiene un sistema para realizar un trabajo. Las distintas formas de energía, transformables unas en otras, se encuentran por el principio de la conservación de la energía, en una relación invariable: el equivalente energético. La propiedad energética de la materia, según Teilhard, "es la medida de lo que pasa de un átomo a otro en el curso de sus transformaciones. Así pues, poder de interrelación, aunque también, dado que el átomo puede enriquecerse o agotarse durante ese intercambio, valor de Constitución." (26) Nos encontramos un concepto común de "energía" entre Teilhard y la física, aunque como veremos más adelante, al concepto teilhardiano trasciende los límites del concepto físico de "energía". Para Teilhard, toda unidad material -viviente o no- (electrón, protón, átomo, molécula, célula, etc.) es un depósito pasajero de energía en concentración. "Nada puede estar estático, aislado, indiferente a lo que se mueve alrededor. La materia del mundo no es un sistema de elementos inmutables, sino que se concentra en formas materiales de un grado de organización cada vez mayor, esto es la Evolución Cósmica. Esta evolución hace referencia al proceso de desarrollo mediante el cual se forman las cosas en relación con todo el universo.

4. Las Manifestaciones de la Energía.

Sin duda alguna, Teilhard concibe una sola energía funcionando en el mundo, pero se manifiesta de múltiples formas. (27) "Energía material"
(26) Ibidem.

(27) Es necesario observar que la ciencia física acepta un solo tipo de energía con distintas manifestaciones según el tipo de su aplicación.

y Energía Espiritual —afirma Teilhard—, se costumen y se prolongan una a otra por medio de ellas. En el fondo, de alguna manera, no debe haber actuado en el mundo más que una Energía única." (28) De acuerdo con John O'Manique (29), Teilhard no dice que haya una sola energía funcionando en el mundo, sino, simplemente, que debe haber una sola energía funcionando en el mundo. Dicho de otra forma, la energía que origina la atracción —entre el electrón y el protón en el átomo de hidrógeno es el mismo tipo' de energía que produce las acciones más profundas e inescrutables en el hombre, tales como el pensamiento y la voluntad.

No es que Teilhard trate de explicar lo superior en función de lo inferior. Una cosa es que la energía física —para él— se manifieste en el interior de las cosas y que la energía psíquica se manifieste en el interior, y otra cosa es que sustituya la actividad física por la actividad psíquica. En Teilhard no se da tal sustitución. Lo que Teilhard señala es que las actividades que se dan en los animales inferiores o en todos los seres inferiores, son básicamente las mismas actividades que se dan en el hombre, pero no por la misma razón ni por el mismo fin. Las actividades son de la misma naturaleza (energéticas), pero su fin es gradual, puesto que cada ser tiene su propia finalidad conforme su grado de ser. Por tanto, el problema de la actividad es de índole material y en

energía atómica, cinética, térmica, de corriente eléctrica, potencial, nuclear, iónica, etc. En Teilhard se conservan conceptualmente estas clases de energía, aunque con un sentido más amplio y con otros términos. Cfr. siguiente página.

(28) FH, p. 80.

(29) Cfr. John O'Manique, *op. cit.*, p. 54.

gótico. La materia contendrá la energía que necesite para su actividad según el nivel de desarrollo evolutivo en que se encuentre. En cada nivel existe una forma de conciencia o apertura ante la realidad, pero en dicha instancia es el mismo tipo de energía el que actúa. Anteriormente señalé que Teilhard no trata de explicar lo superior en función de lo inferior, pero sí trata de explicar lo inferior en términos de lo superior. Es decir, si conocemos la existencia de una energía psíquica, y si se acepta la hipótesis de que sólo debe haber un tipo de energía, entonces toda energía es psíquica. Sin embargo, al mismo Teilhard (en El Fenómeno Humano) no explica claramente eso que él llama "el problema de las dos energías". Por lo mismo, trataré de interpretarlo a mi entender y de resolver el problema de la interacción energética en los cuerpos.

a. El problema de las dos energías.

El solo nombre de este punto me ofrece una contradicción teilhardiana. En el punto anterior cité a Teilhard afirmando que "en el fondo, de alguna manera, no debe haber actuando en el mundo más que una Energía única" (30), y aquí él mismo nos habla de dos energías. Veamos, pues, si esas dos energías constituyen un problema o sólo son dos manifestaciones distintas de una sola energía.

Conviene que comencemos recordando que la finalidad es la conciencia y que la finalidad no es meramente conceptual. Ciertamente en el lenguaje científico hablar de finalidad es extraño, pero no a la filosofía. El científico, en los límites de su ciencia, descubre ciertos aspectos de lo real que únicamente pueden ser tratados filosóficamente. Dos de esos aspectos son, por ejemplo, la finalidad y la conciencia. Pero, al científico, fiel a su propio método científico utiliza su propio lenguaje en el que no tiene referencia al término filosófico de "finalidad". Creo -

(30) Ibid., página anterior. Nota 20.

que esto es lo que le sucede a Teilhard, quien dice que "la consciencia" es una propiedad molecular universal; y el estado molecular del mundo expreso al estado pluralizado de alguna posibilidad de consciencia universal." (31) La consciencia para llegar a ser universal necesita de algo universal que la atraiga hacia sí. Si esto es posible, entonces se exige una atracción ab ansis (desde adelante) que la mueva. También debe haber una interacción entre los elementos del universo que tienen la misma complejidad entre sí.

El mundo es cognoscible en cuanto que es inteligible. En la acción concreta de las cosas actúan dos fuerzas; una es la energía física y la otra es la energía psíquica o espiritual. La energía física es la que los científicos conocen simplemente como energía. Esta energía se manifiesta en el exterior de las cosas aparentemente como efectos mecánicos. La energía espiritual (que es fundamentalmente psíquica) se manifiesta de dos formas: a) Energía Tangencial y b) Energía Radial. Pasaré a exponer la energía espiritual en sus dos formas.

La Energía Tangencial es la energía física. Esto nos explica que en Teilhard está implícita en la energía espiritual, pero ¿de qué forma? ¿Cómo actúa? La energía física o tangencial hace al elemento solidario con todos los elementos del mismo orden (de la misma complejidad, de la misma "contreidad") que él en el universo.

La Energía Radial atrae al elemento en la dirección de un estado cada vez más complejo y más centrado hacia adelante.

Además, la energía tangencial puede manifestarse de dos formas; una energía tangencial de radiación (para los valores radiales muy pequeños,

(31) Cfr. "La Cosmogénesis" (1944) en AE, p. 100.

caso del átomo), y una energía tangencial de ordenación (únicamente sensible para los grandes valores radiales, caso de los seres vivos y del hombre).

Cuanto menos centrado está un elemento, es decir, cuanto más débil es su energía radial, tanto más se manifestará su energía tangencial por medio de poderosos afectos mecánicos. Por ejemplo, un desordenamiento nuclear atómico es actualmente fácilmente aplicable. Los átomos obedecen a reacciones provocadas una tras otras, y por lo mismo al hombre puede controlarles o descontrolarles. Digamos que físicamente al hombre conoce la energía física que mueve a los átomos y también conoce los efectos que con ella puede lograr. El valor radial de cada átomo es muy pequeño, pues su radio de actividad sólo alcanza a los átomos que le rodean (aquí se refiere al valor radial atómico y no a la energía atómica como potencia al desordenarse). En cambio, un acto valitivo del ser humano, aunque se conozca al "mecanismo" orgánico de él, difícilmente es controlable y difícilmente se le puede conocer una reacción. Esto es porque el valor radial del hombre es muy alto. Sobra mencionar la capacidad de acción que tiene. Por eso, con partículas fuertemente centradas, es decir, con alta energía radial, lo tangencial parece "interiorizarse" y desaparecer a los ojos de la física.

La aceleración radial en el lenguaje de la física es una aceleración hacia el centro. La aceleración tangencial es una aceleración a lo largo de un tangente, que toca al elemento, pero no se contra con él, por el contrario, se aleja del centro. De aquí que la materia, concretizada en los cuerpos, pueda actuar radial o tangencialmente. Los seres, según su grado de complejidad, podrán interactuar o relacionarse entre a entre, interiorizándose mutuamente gracias a la energía radial,

o repararse tangencialmente sólo tocando sus "fuerzas", mas no sus centros. Por consiguiente, cuanto más se replisquen los seres hacia el centro, cuanto más sea su desarrollo radial, menos será su evidencia tangencial. Analogía de las fuerzas centripeta y centrifuga de la física.

La vista del físico está puesta en el exterior de las cosas y por eso no puede hablar sobre la naturaleza de la energía. Para Teilhard, la energía es de naturaleza química o espiritual. Es esta energía la que, en el proceso evolutivo, ha dirigido a los elementos hacia un estado cada vez más complejo. Ahora bien, el primer paso en el proceso de generación lo da la energía tangencial; no se puede pasar hacia adentro si no se está afuera. Es la energía tangencial la que puede elevar a los elementos a actuar más radialmente. Teilhard así lo concibe: "... Supongamos que (una partícula) dispone de una cierta energía tangencial libre, está claro que la partícula así constituida se halla en situación de aumentar con un valor su complejidad interna, asociándose con particular vecinas, y, como consecuencia (dado que su centredad se halla con ello automáticamente acrecentada) se hace ascender de igual manera su energía radial, la cual a su vez, podrá reaccionar bajo la forma de una nueva ordenación dentro del campo tangencial..." (32)

Estructurará mi explicación:

a) Si la energía tangencial hace al elemento solidario con los elementos del mismo orden que él en el universo, es que esta energía favorece la unificación de los elementos, pero de tangente a tangente. Esta unificación puede ser fuerte y no trascender su consolidación. Estos elementos obedecen a la energía tangencial de radiación, puesto que su solidaridad con los otros elementos pertenece en un mismo nivel sin ir

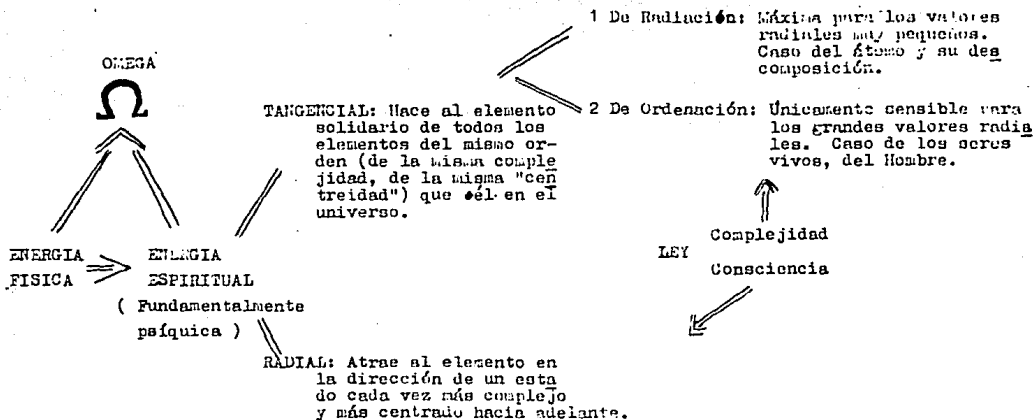
hacia adelante, por eso es para los valores radiales pequeños que tienen débil centricidad.

b) La energía tangencial de ordenación, aparte de hacer a los elementos del mismo orden universal más solidarios entre sí, los ordena para que su solidaridad sea de centro a centro (de "corazón" a "corazón"), pero no es esta energía la que los eleva, sino la energía radial que hay en ellos. Mediante esta unificación central crecerá en ellos la energía radial, gracias a la ordenación que estos elementos llevan en sus tangentes, es decir, en la energía física. Digamos que son elementos que saben aprovechar su energía física, no para estancarse ni para aislarse y aislarse, sino, por el contrario, para tratar de unirse más y más. Por eso, la energía tangencial de ordenación es únicamente sensible para los grandes valores radiales (seres vivos y el hombre), pues tienen mayor centricidad. De esta manera, como dice Teilhard, "la Energía Material (Tangencial o Física) y la Energía Espiritual (Radial o Psíquica), sin duda alguna, se sostienen y se prolongan la una a la otra por medio de algun."(33) Esto es, con el intermedio de una ordenación final.

c) La energía radial dependió del centro de cada elemento, es la que une centro a centro a un elemento con otro. Es a través de esta unidad que la energía radial puede elevar a un elemento a un estado superior. La energía tangencial puede unir horizontalmente a los elementos, pero la que fortalece la unión y la lleva a estados superiores es la energía radial que une verticalmente a los elementos. Mas recordamos que las uniones no se dan aisladas, sino que la unidad radial es la unificación de muchos elementos hacia adelante en busca de mayor complejidad y de mayor centricidad.

(33) FI, p. 80.

ESQUEMA DE LAS DOS ENERGÍAS : FÍSICA Y ESPIRITUAL,
DE TEILHARD DE CHARDIN.



1 Cuanto menos centrado está un elemento (cuanto más débil es su energía radial), tanto más se manifestará su energía tangencial por medio de poderosos efectos mecánicos (Energía tangencial de Radiación).

2 Entre partículas fuertemente centradas (con una elevada energía radial) lo tangencial parece "interiorizarse" y desaparece a los ojos de la física. (Energía Tangencial de Ordenación)

El sistema evaluativo que presenta Teilhard, sobretodo en relación a la forma como actúan las "energías" (que en el fondo sólo es una), pareciera libre de obstáculos. Sin embargo, existe una barrera bastante seria y bastante cuestionadora. Es el problema de la Entropía, que ha continuación expongo, no para rebatirlo sino para orientar esta cosmovisión interesante al ser humano.

b. El problema de la entropía. (34)

La máxima dificultad que puedo presentársela a la concepción de un universo evaluativo como lo es la teilhardiana, es el segundo principio de termodinámica: la entropía. (35) Decididamente al universo evaluativo es negentrópica (negador de la entropía), así como negaevolutiva es la ley de la entropía. Explicaré por qué:

La Termodinámica es la teoría de los cambios de estado causados por el suministro y sustracción de energía térmica, así como de los equilibrios de los sistemas dentro de cantidades definidas de materia. (36) La termodinámica tiene tres principios, a saber: 1o. El de la conservación

(34) Por la importancia que la entropía tiene en este trabajo, la explicaré dentro del mismo sin definirla en una nota de pie de página.

(35) Para esta explicación de la entropía me he auxiliado de los conceptos de John O'Haniquo, op. cit., pp. 47-51.

(36) Además, la termodinámica proporciona información sobre las variaciones de presión, volumen y temperatura, así como sobre el trabajo obtenido o consumido en un proceso y la energía interna contenida en un sistema.

De aquí que la termodinámica ofrezca para este trabajo una serie de interrogantes de principal importancia.

de la energía, No. al de la entropía, y No. al de la entalpía. Aquí nos ocuparemos sólo de los dos primeros, pues la entalpía se refiere a la temperatura de la materia inerte.

El principio de la conservación de la energía enuncia que la cantidad total de energía en el universo permanece constante, es decir, la energía no se crea ni se destruye, se transforma. Este principio encierra un concepto que es el de energía disponible, que es aquella proporción de energía que se puede transformar en trabajo mediante procesos ideales que reducen al sistema a un estado inerte, de equilibrio con el medio circundante. Es decir, en todo trabajo puede tratarse de recuperar la energía gastada, pero tarde o temprano se va dando una pérdida de energía al transformarse en calor la energía generada. De esta manera se reduce la energía disponible hasta llegar incluso al estado inerte (37) que puede ser el rendimiento mínimo de energía.

Si hubiera una objeción con respecto al principio de la conservación de la energía, en cuanto que aquí parece que se ha planteado la pérdida de la energía y no la conservación de tal, cabe hacer notar que dicho principio tiene aplicación a la capacidad fundamental para rendir trabajo y no a la cantidad de energía verdaderamente disponible para trabajar. Es así que el segundo principio de la termodinámica -la entropía- está relacionado con la energía disponible.

Según el principio de la entropía, la energía disponible de un sistema aislado(38) decrece, y al acrecentamiento de la energía no disponible

(37) El estado inerte se da cuando no hay energía disponible para realizar un trabajo.

(38) Sistema aislado es aquel en donde no hay transferencia de masa ni de energía al o del medio circundante.

ble en forma de calor probará cumplidamente esta disminución. Todo orden o disposición requirieron energía. La entropía expresa la falta de energía disponible en un sistema y al grado de desorden interno, puesto que un crecimiento entrópico entraña un decrecimiento de la energía disponible y un consecuente aminoramiento del orden externo. Se infiere, entonces, que se aumentará el grado de desorden del sistema en todos los procesos reales.

La concepción de Teilhard nos presenta un universo negentrópico, es decir, un universo que crece hacia el orden y aumenta en energía. Una concepción totalmente opuesta a la entropía. Esta vislumbra un universo que alcanzará algún día al estado de equilibrio estable, donde no habrá energía disponible, pero sí máximo desorden y máxima entropía. Pero un sistema evolutivo como el teilhardiano, debe recibir energía disponible del exterior, de su medio circundante, pues no es un sistema aislado. Sin embargo, al desarrollo del sistema evolutivo sólo tendrá continuidad mientras esté disponible la fuente de energía externa. Cuando la fuente cese de estar disponible, entonces el proceso evolutivo se paralizará e incluso tenderá hacia una entropía creciente.

El proceso evolutivo de Teilhard parece doblegarse ante el segundo principio de la termodinámica. Sin embargo, cabe preguntarse ¿por qué, para Teilhard, toda energía es de naturaleza psíquica? Porque si la energía fuese naturalmente física, entonces no habría otra salida que la entrópica. Por eso no es gratuita la concepción de la naturaleza psíquica de la energía. Lo psíquico no está sujeto a las leyes de la física. Es en la energía psíquica o espiritual donde Teilhard apoya lo que él llama la Hiperfísica.(39)

(39) Hiperfísica, que también llama ultrafísica. Se entiende como una disciplina nueva que reemplaza a la metafísica, engloba al interior

Teilhard exalta la energía radial porque es una energía siempre hacia adelante. Pero como él dice: "Quedan aún tres cuestiones sin resolver:

- a) En virtud de qué energía especial, en primer lugar, se propaga el Universo siguiendo su eje principal, en la dirección, menos probable, de las más elevadas formas de complejidad y centredad?
- b) ¿Existe, seguidamente, un límite y un término definidos por lo que se refiere al valor elemental y a la suma total de las energías radiales desarrolladas en el curso de la transformación?
- c) En esta fórmula última y resultante de las energías radiales, finalmente, si existe, ¿está sujeta y destinada a desagregarse reversiblemente un día, de acuerdo con las exigencias de la Entropía, hasta una recaída de los centros pervivientes, y aun por debajo de los mismos, por agotamiento y nivelación gradual de la energía libre tangencial contenida en las capas sucesivas del Universo y de las cuales ha emergido?

Estas cuestiones no podrán recibir una respuesta satisfactoria, sino hasta más adelante, cuando el estudio del Hombre nos haya conducido hasta la consideración de un polo superior del Mundo, al 'punto Omega'." (40)

La energía libre tangencial -conforme a la tercera cuestión- podrá ser capturada por la ley de la entropía, pero no la energía radial. Por

y el exterior de lo real y constituye lo propio de la visión teilhardiana. Es esencialmente evolutiva, que parte fenomenicamente de la materia físico-química y conduce a través de los umbrales discontinuos de la vida y del espíritu a una significación fenomenológica, y, finalmente, a un sentido ontológico y espiritual.

eso es importante poner nuestra mirada en el ser humano y entender por qué la energía psíquica o radial escapa a la ley de la entropía. La ley de la entropía no tiene aplicación directa (en el campo físico) a las energías fundamentales como la energía electrostática, nuclear, o gravitatoria, y, por tanto, tampoco tiene aplicación sobre la fuente de dichas energías. (41) Entonces, si la energía radial escapa a la entropía, la fuente de la energía radial también escapará a ella. ¿Por qué? Estudiamos cómo ve Teilhard al hombre (su visión antropológica), y con ello se responderá a las cuestiones señaladas anteriormente por el propio Teilhard.

(41) Vid., O'Manique, John, opus cit., p. 68.

LA APLICACION DEL PENSAMIENTO

El ser humano está dotado -según Teilhard- del más intenso psíquico o conciencia. Es altamente teleológico, pues en él está constituida toda la trama(1) del universo. El hombre resulta ser eje y flecha de la evolución. Es máximo recipiente de la energía radial y síntesis del universo. El ser humano se dirige en el proceso evolutivo hacia la fuente psíquica de la energía radial. Fuente que es el principio, el centro, y el fin de la evolución. Principio en cuanto que fundamenta, centro en cuanto que permanece, y fin en cuanto que atrae hacia sí. Teilhard resume su visión antropocósmica -por demás, teleológica- en cuatro líneas:

Creo que el Universo es una evolución.

Creo que la Evolución camina hacia el Espíritu.

Creo que el Espíritu se consume en lo personal.

Creo que el supremo Personal es el Cristo Total.(2)

Es evidente que este credo teilhardiano es cristiano. Teilhard concibe al Cristo Total como aquel que atrae a todos hacia sí, al universo entero. Lo concibe como El Centro Cósmico. Y haciendo una síntesis señalare que el primer tipo de fe muestra la convicción de que el universo se gobiernapor la ley de complejidad-conciencia. La fe en el espíritu!

(1) "Trama" entendida como en AE, nota p. 25: El ser concreto de que está constituido el cosmos y que no se confunde con la materia física.

(2) Como ya Creó, p. 25.

del mundo implica el reconocimiento al ser humano y a su trascendencia. En esta fe se cimienta la fe en la inmortalidad del hombre. De aquí que el nivel más alto de la fe se correlaciona con el avance de la humanidad hasta al reino del espíritu la Noosfera. (3) Desde esta fe, Teilhard avanza hacia la fe en Dios, el supremo Personal, reflejado en Jesucristo como Alfa y Omega, principio, centro y fin de la evolución cósmica.

Para Teilhard, la evolución es un proceso continuo de desarrollo de la complejidad-conciencia que produce cualidades nuevas. En dicho proceso hay transformaciones que originan seres esencialmente diferentes a sus predecesores. Por ejemplo, el origen de la vida y la aparición del pensamiento. Los seres inanimados difieren esencialmente de los seres vivos; los seres pensantes también difieren esencialmente de los seres irracionales. Pero ni el físico ni el biólogo pueden desentrañar esta diferencia mediante leyes físicas o biológicas. Los saltos cualitativos no son discontinuidad del proceso, sino que en el mismo proceso se dan aumentos de complejidad y, por tanto, de conciencia, y la actividad psíquica varía. Las transformaciones suscitan cambios en las leyes fundamentales y esto es un fenómeno muy común.

La aparición del hombre, surgida de los primates homínidos, es la aparición del pensamiento o de la conciencia reflexiva. Es el paso de la conciencia a la conciencia. "La conciencia reflexiva fue un cambio estructural de la vida en el planeta." (4)

(3) Noosfera: capa pensante de la tierra, que constituye un reino nuevo, un todo específico y orgánico en proceso de unificación o unanimitación que es un valor a realizar ya libremente.

(4) Para Teilhard, la reflexión no es solamente la capacidad discursiva y, en cierta manera, abstractiva de la inteligencia. Es principalmente una facultad de centrarse cada vez más sobre sí mismo, y centrar

Teilhard reconoce que tratar del paso a la reflexión es una cuestión compleja y delicada. Considera la postura del materialismo que afirma - que el hombre ha aparecido siguiendo los mismos mecanismos que cualquier otra especie; y, también, la postura del realismo que dice que desde los orígenes se perciben en el hombre algunas particularidades que denotan - una vitalidad superior (conciencia) a las que se encuentran en las demás especies. "El hombre no es solamente una nueva 'especie' de Animal, como todavía se repite con demasiada frecuencia, sino que inicia una nueva especie de vida." (5)

Teilhard piensa que "sin conciencia no hay evolución" (6). El hombre toma conciencia de su onticidad, es decir, de su capacidad reflexiva de repliegarse sobre sí mismo y de tomar posesión de su naturaleza y de su valor. No se tratará de conocer, sino de conocerse; no sólo ya de saber, sino de saber que se sabe. Tal es la reflexión; repliegarse. Teilhard' considera este repliegue sobre sí mismo como exclusivamente humano .

Considera también que el hombre evolucionó del orden de los primates, de la rama de los homínidos, y que entre el ser homínido y el ser humano, hay una diferencia esencial, pues mientras que el homínido sería un ser irracional, el hombre es un ser racional. Entre ambos no hay diferencia gradual. "Por el hecho de ser reflexivos, no sólo son diferentes, sino otros. No simplemente cambio de grado, sino cambio de naturaleza, resultado de un cambio de estado." (7) Para Teilhard, el hombre apareció de una sola vez, de no haber aparecido en el tiempo en el que apareció en torno a sí el resto del universo.

(5) "La reflexión de la Energía" (1952), en AE, p. 304.

(6) *Ibidem.*, p. 302.

(7) FH, pp. 193-194.

reció, en el momento adecuado desde el origen del universo, jamás hubiese aparecido. Pero los homínidos no alcanzaron al estado humano gratuitamente. Para que un ser pueda llegar a ser otra cosa, necesita tener en sí la capacidad de ser lo que aún no es. Con esto no se quiere decir que los homínidos llegaron a ser hombres por sí mismos, sino que en el proceso evolutivo tenían la capacidad en sí mismos de evolucionar hasta al estado humano. (3)

Es conocida, no obstante, la postura anticientífica de la aparición del hombre, que objeta el salto del mono al hombre, preguntando por qué los monos que hoy conocemos no se convierten en hombres. Aparte de soñ

- (S) La idea de la evolución no se opone a las ideas de forma y substancia. Según el tomista, el cambio substancial necesita la influencia de — un causa eficiente proporcionada, que puede hacer el cambio brusco — momento, es decir, instantáneo (como de las especies en la Eucaristía, en la aparición de la vida o en la aparición del hombre), o progresivamente por innumerables modificaciones accidentales que van a ir poniendo poco a poco la degradación de una forma substancial y la generación de otra. Recuerde que en Biología no deben identificarse — especies biológicas con especies formales de Filosofía (por eso muchas modificaciones evolutivas que para el biólogo son interespecíficas, para el filósofo pueden ser intraspecíficas , y, por tanto, — accidentales).

Véase a este respecto, Aubert, J. M. Filosofía de la Naturaleza, Ed. Herder, Curso de filosofía tomista, cap. VII.

lar que esta objeción obedece a mantener cerradas o extremadamente religiosas, conviene dejar claro que el hombre no es descendiente de los gorilas ni de los gíbonos, ni de los orangutanes ni de chimpancés, sino de una rama primate que se ha dado en denominar "Homínida", de la cual, desde luego y por razones obvias, no existen ejemplares hoy día. Las condiciones naturales del cambio de estado, del salto cualitativo, ya se dieron una vez en su tiempo y en su espacio, no se darán más, pues la aparición del hombre es irreversible.

Durante miles de años, al hombre no cambió mucho la faz de la tierra. Su cuerpo y su manera de vivir (su actividad) apenas lo diferenciaban de los antropomorfos de los que había salido (9). "Toda la metamorfosis hominizante se concreta, desde el punto de vista orgánico, a una cuestión de mejor cerebro... Si el ser del cual emergió el Hombre no hubiera sido bípedo, sus manos no se hubieran encontrado libres para descargar las mandíbulas de su función prensil, y como consecuencia, el tupido haz de músculos maxilares que aprisionaban al órbito no se hubieran relajado. Gracias al bipedismo que liberó a las manos al cerebro pudo crecer; gracias a ello, al mismo tiempo, los ojos, al acercarse sobre una cara más contraída, pudieron empezar a converger y a fijar todo cuanto las manos aprehendían, aproximaban y presentaban ¡he aquí al gesto mismo, exteriorizado, de la reflexión! (10)

La lógica común hace pensar en un ser intermedio entre el homínido (animal, bestia) y el hombre. La búsqueda del "eslabón perdido". Teilhard rechaza la existencia de tal ser. La transformación crítica del _____

(9) Haber salido no significa haber nacido. Haber nacido de los antropomorfos significaría que una hembra homínida hubiese parido a un hombre.

(10)EH, p. 207.

cero al todo, transformación esencial, hace imposible la existencia de un ser intermedio. "O este ser está todavía más acá o está más allá — del cambio de estado." (11) O es animal o es hombre. Nada intermedio.

Es importante señalar que "en rigor científico nada nos impide suponer que la inteligencia ha podido (y aun incluso ha debido) ser tan poco perceptible exteriormente, en sus orígenes filéticos, como lo es todavía a nuestros ojos en el recién nacido, en el estado ontogénico." (12) Porque los espiritualistas tienen razón cuando defienden cierta trascendencia del hombre sobre el resto de la naturaleza. Sin embargo, parece ser que el hombre es sólo un término más en la serie de las formas animales, como sostienen los materialistas. Ante estas dos evidencias antitéticas podemos sostener el cambio esencial entre homínido y hombre, y sostener en este salto la acción de una causa que responda al principio que afirma: "nihil dat, quod non habet" (nadie da lo que no tiene).

Una vez que el pensamiento "está puesto" en la tierra, no puede estar ciego, puesto que no está "acabado", tiene que hacerse. Quedar estático equivale a morir. El hombre sería un absurdo si su conciencia no subiese hacia adelante. "El Yo — afirma Teilhard — únicamente puede sostenerse siendo cada vez más al mismo, en la medida que hace suyo todo lo demás de sí." (13) Estudiemos, pues, a continuación, el medio donde el "Yo" puede sostenerse; el proceso de socialización, en donde la actividad consciente del hombre tiene principal importancia; la tendencia hacia la unificación social.

(11) *Ibidem*, p. 203.

(12) *Ibidem*, p. 207.

(13) *Ibidem*, p. 210.

CAPITULO CUARTO

LA SOCIALIZACION.

El proceso de socialización en Teilhard aparentemente es claro. Aparentemente porque en un reparo general de su obra, se sabe cuál es el punto final del proceso, sin embargo, comprender el proceso requiere del conocimiento de una serie de elementos como los que se presentan previamente en este estudio. Al inicio conviene aclarar el término "socialización" para establecer un concepto común que nos facilite el estudio de esta etapa evaluativa.

A. Estudio Semántica (1)

El término "socialización", por su formación y por su mismo uso en el vocabulario de disciplinas diferentes no deja de provocar dificultades. Es, pues, conveniente, analizar el sentido que tiene en el pensamiento de Teilhard.

La palabra "socialización" se emplea sobre todo en el vocabulario económico, político y jurídico. Teilhard le da una significación de orden biológico y, finalmente, de orden filosófico. Etimológicamente, el término es un derivado de social, pero el uso común le ha dado un tinte socialista. En la obra de Teilhard, la palabra "socialización" aparece una vez en 1916 en "El Dominio del Mundo y el Reino de Dios" (ETC, p. 97). Pero la noción se encuentra ya bien explicitada en los escritos primeros que datan de la primera guerra mundial. En "La Comunión con la Tig

(1) Apud., Pierre Louis Mathieu, El pensamiento político y económico de Teilhard de Chardin, Taurus Ediciones, Madrid, 1970, pp. 26-29.

rra", en 1916, aparece esta advertencia: "Socialmente hablando, la célula humana se presenta a la observación exterior, o íntima, como una especie de molécula o célula, destinada esencialmente a integrarse a un edificio u organismo superior. Su constitución no necesita sólo indispensablemente el alimento de percepciones y asimilaciones materiales numerosas, sino también el complemento de otras células semejantes a ella, requerido para su desarrollo completo. No puede ser en absoluto ni la tierra ni el agua ni el aire de su vida. Como las moléculas cuyo acercamiento hace brotar las propiedades dormidas, los humanos, mediante su encuentro, se fecundan, se perfeccionan, y la asociación necesaria para la multiplicación de su raza no es más que el esbozo inferior y muy pobre de los despliegues que engendra el comercio de sus almas." (2)

Las variaciones de vocabulario son numerosas y se ve a Teilhard, al filo de sus escritos, buscar la palabra específica que traduzca este fenómeno esencial de la historia humana, tal que al principio tiene una aprehensión más intuitiva que fenomenológica. Sucesivamente empleará los términos o expresiones: adquisición nativa, solidificación, moleculización, asociación, mundo en curso de concentración, totalización, totalización social, fenómeno social humano, colectivización, planetización, socialización. Todas estas expresiones, con algunos matices más o menos determinados por el contexto, designan un mismo fenómeno.

A partir de la segunda guerra mundial, prevalece el término "Socialización". El término "planetización" lo utiliza analogizando una forma geográfica que, por sus límites, parece responder mejor a lo que él llama "expansión" y "compresión". Sin embargo, no contiene la raíz sociada. Pero, ¿cómo se manifiesta el fenómeno de socialización?

(2) "La comunión con la Tierra", en ERG, p. 49.

B. Fenómenos de Socialización

En el sistema teilhardiano la era de socialización consiste en un movimiento de energía humana que envuelve y alimenta las relaciones humanas. La teoría de la socialización es muy rica y compleja, que constituye la base del porvenir en dirección hacia la persona. La era de socialización habrá de coincidir necesariamente con la era de la personalización, en la que la persona adquiere su reconocimiento óptico.

Teilhard no es sociólogo. Mira al universo como un todo en movimiento ascendente, y a través de la óptica biológica mira al fenómeno humano en relación entre lo que tiene de más biológico y lo que tiene de más humana. Así lo expresa: "Lo que es simplemente accidental puede desaparecer; lo que es humano no podría hundirse." (3) Parafraseando puede interpretarse "lo que es simplemente accidental, puede desaparecer; lo que es esencial no puede hundirse". La socialización no es un fenómeno accidental: "Es una forma última y suprema de agrupación en la que culmina quizá, dentro de lo social reflexivo, el esfuerzo de la Materia para organizarse. - Limitémonos aquí a hacer notar que la Asociación, considerada en todos sus grados, no es, entre los seres animados, un fenómeno esporádico o accidental. Por el contrario, representa uno de los mecanismos más universales, más constantes, y, por consiguiente, los más significativos, utilizados por la vida para su expansión." (4)

Nos encontramos, pues, con dos fenómenos de socialización, uno biológico, y otro humano, los que responden necesariamente a su grado de existencia. Veamos cómo se manifiestan.

(3) "Algunas reflexiones sobre la conversión del Mundo", en CC, p. 156.

(4) FH, p. 132.

1. Fenómeno biológico.

El fenómeno biológico de socialización puede partir de la agrupación celular, pero esta no basta para explicar la sociedad. Este fenómeno puede exponerse brevemente: todo se une en razón de crecimiento, nada crece aislado sin un encadenamiento de procesos. Desde los átomos al hombre hay tendencia a la unificación.

La conducta más ejemplar de tipo de colectivización animal, está representada, sin duda, por los insectos, principalmente las termitas, las abejas y las hormigas. Pero la agrupación social del hombre no es un tipo de colectivización como la de los insectos mencionados. El fenómeno biológico de socialización es una tendencia a la unificación que obedece a las leyes propias de la vida, sin conciencia de agrupación interóntica. Teilhard no reduce al hombre a un insecto: "El hombre no es un insecto. - Nada hay tan patético como la abnegación total y ciega de una hormiga en su hormiguero. Pero nada parece más lamentable... ¡Habremos de caer nosotros, irresistiblemente, en virtud de un determinismo orgánico inevitable, en semejante aniquilación de nuestra personalidad? ¡Imposible!" (5) En el hombre la socialización alcanza un estado mucho mayor, en el que no es el instinto el medio de unificación, sino las inteligencias con un propósito bien definido: crecer en el ser al unirse y ascender por unificación libre. Por eso, aunque biológicamente la socialización es anterior a la especie humana, para Teilhard la verdadera socialización, donde se aprecia en detalle su desarrollo y sus efectos, es la humana.

2. Fenómeno humano.

En un ensayo sobre el lugar del hombre en la naturaleza, Teilhard -

(5) "La gran opción" (1939), en PH, p. 54.

observa: "El pensamiento es una energía física real, su energía, que en unos cuantos cientos de siglos ha logrado cubrir la faz de la Tierra de una red de fuerzas ligadas. Por tanto, hoy que hacerlo un lugar aparte en nuestras construcciones (...) El pensamiento todavía no ha sido estudiado nunca, como lo son las magnitudes naturales, en tanto que naturaleza cósmica y evolutiva." (6)

Si Teilhard parte de la ciencia experimental para encumbrar al pensamiento, no se debe revertir su obra de lo que no es. No son los principios los que él trata de cambiar, sino que ofrece una nueva concepción del mundo, donde el hombre ocupa su lugar como centro del universo. Tal vez por el enfoque científico de su obra, en su fenomenología no quiso utilizar al lenguaje filosófico para no incurrir en límites "doctrinarios" de su pensamiento. Porque si la ciencia busca su coherencia, la filosofía no determina las verdades del método científico ni de sus avances. De esta manera la filosofía puede inspirar y justificar lo que la ciencia, por razón de su método, no puede.

El fenómeno humano de socialización presenta dos aspectos, uno de expansión y otro de compresión. Las relaciones familiares que ensimisman a la sociedad, no ensimisman a la colectividad. "Ensimismar" significa interioridad espiritual de unidad, y, en este sentido, una sociedad para partir requiere, necesariamente, relaciones personales.

C. Sociogénesis o Socialización de Expansión.

La "expansión" en el sentido teilhardiano implica una divergencia original. La expansión del pensamiento, del hombre, bien puede denominarse como sociogénesis, si se permite el término. El hombre comienza a expandirse al multiplicarse para poblar la tierra y, a la vez, al crear los

(6) "El lugar del hombre en la naturaleza" (1932), en VF, pp. 223-224.

instrumentos de subsistencia. También comienza a expandirse al darle valor a cada cosa de su alrededor. La expansión es axiónomica (origen de los valores), y es todo aquello que al hombre hace o descubre en el mundo para transformarlo. Pero, todo esto lo hizo gracias a su vida comunitaria. Los hombres aislados no pudieron subsistir. Si a un bebé se le aísla no conocerá lenguaje ni aprenderá a pensar, puesto que es en el medio social en donde recibe lo necesario para su desarrollo personal. Así, el hombre comienza a expandirse, pero en grupo; es de ese grupo de donde recibe los elementos necesarios para su desarrollo.

Cuando Teilhard afirma que "la actividad de la inteligencia primitiva estuvo ampliamente absorbida por los cuidados de subsistencia, supervivencia y propagación..." (7) está afirmando que la primera función de la inteligencia fue la expansión y, por ende, la segunda función será la de comprensión. Si la humanidad ha avanzado desde su comienzo (es posible — que un día se detenga? O ¿Seguirá arrojándose hasta donde? ¿Cuánto tiempo debe tomar el proceso de socialización para darse un status en el universo? ¿Qué importancia tiene el Homo Sapiens en el desarrollo social?

1. Homo Sapiens.

"Durante un lapso de una o dos decenas de milenios el Hombre se repartió la Tierra y se arraizó en ella (...). La caza y el cultivo, reemplazando así la recolección y la caza. El pastor y el agricultor. Y a partir de este cambio fundamental se sigue todo lo demás (...). En primer lugar la complejidad de los derechos y deberes hace su aparición en estas agrupaciones crecientes, obligando con ello a imaginar toda una serie de estructuras comunitarias y de jurisprudencias, cuyo vestigio persisten todavía en la actualidad a la sombra de las grandes civilizaciones,

(7) FH, p. 246.

en las poblaciones menos progresivas de la Tierra. Se puede decir que, desde el punto de vista social, se ha ensayado todo en materia de propiedad, de Moral, de matrimonio." (8) El Neolítico es el período que tiene un momento decisivo de expansión, debido a los progresos incesantes de la multiplicación de los hombres. Adquiere una nueva forma con la aparición de la domesticación, de la agricultura y de las técnicas. El hombre del Neolítico no se contenta ya con utilizar solamente la naturaleza como fuente alimenticia, el crecimiento demográfico le exige nuevas dimensiones de pensamiento.

El Homo sapiens, aparecido hace cuarenta mil años, se caracteriza por una notable capacidad de ubicuidad y por un dinamismo demográfico verdaderamente asombroso. El Homo Sapiens es una superfloración de progreso. El pensamiento asciende ininterrumpidamente transformando la tierra, resumiendo las fuerzas de la naturaleza, lanza su capacidad de crear y exige crecimiento, tal que hace exclamar a Teilhard: "Con el hombre aparecen unos propósitos absolutamente nuevos en la historia de la Vida (...), son a saber: el descubrimiento artificial del instrumento, esto por el individuo; y la realización de una unidad ligada orgánicamente, esto por la colectividad." (9) El saber primitivo es la fuente del saber actual. Esta es la razón del por qué estudiar la socialización de expansión.

En El Esquema Humano Teilhard señala: "¡Maravilloso período de investigación y de invención en el que estalla, bajo una forma reflexiva y en el frescor inigualable de una misma aurora, al tanteo eterno de la Vida! En esta época tan extraordinaria parece haberse abordado todo cuanto podía ser abordado. Elección y mejora de los frutos, de los cereales y -

(8) Ibidem., pp. 249-250.

(9) "La hominización" (1923) en AH, p. 76.

de los robos. Ciencia de la cerámica. El tejido. Muy pronto, los primeros elementos de una escritura pictográfica y muy rápidamente los primeros orígenes de la metalurgia (...). Ahora se halla ya en plena expansión. Una Humanidad, indudablemente muy fragmentada todavía (...). Un mosaico de grupos profundamente diversos desde el punto de vista étnico y social. Y, sin embargo, una Humanidad ya bien dibujada y enlazada. "(10) La humanidad se enlaza -los hombres se relacionan entre sí- por razón de comercio, de tradición, de comunicación. Tienen, los hombres, necesidad de una vida comunitaria.

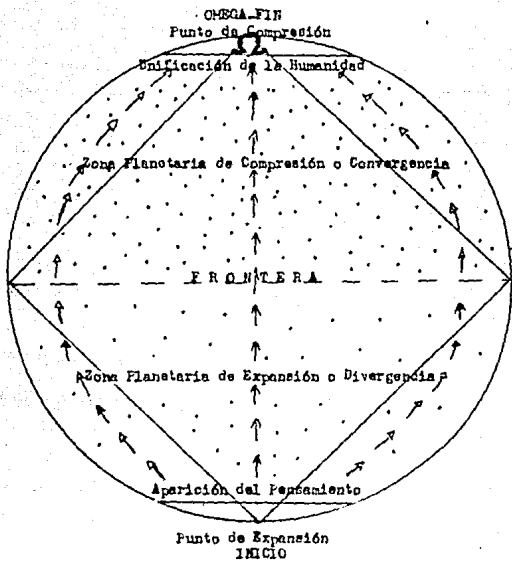
2. La "Planetización"

Por "planetización" debe entenderse al proceso por el cual las diversas razas y civilizaciones del homo sapiens tienden a sintetizarse y a constituir un todo orgánicamente ligado en el que convergen las diferentes aportaciones espirituales y se elabora lo ultra-humano. (11) Entiéndase, pues, un proceso y no un todo geográfico. Teilhard de Chardin lo expone de la siguiente manera: "Desde sus orígenes hasta nuestros días, recogiendo y organizándose ya introactivamente sobre sí misma, la Humanidad, ha pasado ciertamente por un período de establecimiento geográfico, en el curso del cual se trataba para ella, en primer lugar, de multiplicarse y de ocupar la Tierra. Y sólo muy últimamente, 'una vez franqueada la frontera' (del pensamiento), han aparecido en el Mundo los síntomas de un repliegue definitivo y global de la masa pensante en el interior de un hemisferio superior, en el que sólo podría irse contrayendo y concentrando por efecto del tiempo. Socialización de expansión que revierte, para culminar en una Socialización de compresión." (12) Véase la siguiente página.

(10) FH, pp. 250-251

(11) Cfr., MLTCH, p. 237.

(12) "Formación de la Noosfera" (1949) en GCH, p. 91. El paréntesis es mío.



ESQUEMA No. 2.

ESFERA ESQUEMATICA DE LA "PLANETIZACION"

La esfera equivale al planeta. En el pensamiento teilhardiano se habla de un planeta geográfico imaginario, puesto que ni la humanidad apareció en el polo sur real ni tiende al polo norte real. Esta esfera imaginaria nos indica que tocando los extremos, para ir del polo inferior al polo superior, primero es necesario expandirse o diverger del punto inicial, y, luego, pasando al diámetro, empezar a comprimirse o converger hasta llegar al punto final. La forma esférica hace que la divergencia tenga un límite y de ahí se inicie la compresión. La humanidad, según Teilhard, avanza de esta manera en el proceso evolutivo, desde la aparición del pensamiento hasta la unificación de la humanidad en el Punto Omega, que es la causa final de toda evolución. Este punto es, también, el centro de atracción y Punto de Unidad, que para Teilhard es trascendente y divino.

La frontera se franquea mediante una acción libre y voluntaria de unirse los hombres entre sí. Aunque Teilhard habla de una compresión cuantitativa (explosión demográfica) es indudable que su visión se vierte sobre la compresión cualitativa que es, precisamente, el proceso de unanimización de la humanidad, es decir, que se hagan en una sola alma.

Teilhard trata este tópico principalmente en "El Fenómeno Humano" y en "La Energía Humana", aunque todo este trabajo es el fundamento general de esta síntesis "esférica-planetary".

Como todo ser vivo, la humanidad ha tenido un primer momento de construcción, de afinamiento ocupando la tierra, expandiéndose, y de unos — años acá puede verse como que comienza a centrarse y a repliegarse sobre — sí misma. Por razón de expansión, la humanidad, el pensamiento, ha comenzado en algunos focos de atracción y de organización. Esos focos son las civilizaciones primarias que, independientemente unas de otras, buscaron cada cual su expansión noosférica: "América central con la civilización — maya; los mares del sur con la civilización polinésica; la cuenca del Río amarillo con la civilización china; los valles del Ganges y del Indo, con las civilizaciones indias; el Nilo y Mesopotamia, finalmente, con Egipto' y Sumer. Focos todos ellos, aparecidos probablemente (salvo los primeros, mucho más tardíos) casi en la misma época." (13)

El desarrollo de estas civilizaciones tuvo su auge, pero ese mismo — desarrollo fue menguando, y por ser focos independientes entre sí, no tardaron en extinguirse algunos de ellos. La sociedad y la interrelación con otras sociedades y culturas es factor principal de supervivencia. Aristóteles hace veintitrés siglos afirmó que el hombre por naturaleza es un ser social. Tanto él como Teilhard sostiene que el hombre alcanza un amplio desarrollo de su persona sólo en la pólis, cuya naturaleza (de la persona) está por encima de la naturaleza individual. Pero si para Aristóteles la sociedad representa el fin último del hombre, para Teilhard la sociedad — es sólo un medio para la personalización. La observación del fenómeno de ja traslucir, de alguna manera, la esencia del fenómeno. Teilhard expresa: "Tan allá como el hombre se nos deja alcanzar de hecho desde los prehomínidos, encontramos un fundamento para conjeturar en él un cierto impulso de vida social. Pero sólo a partir del estado sapiens se revela en él la asombrosa capacidad que posee de agruparse en vastas unidades orgáni

(13) FH, p. 254.

cas."(14)

Esto significa que la expansión de todo ser viviente es la agregación por crecimiento, porque "cuanto más pequeños son los seres, tanto más aparecen en multitudes."(15) Y la multitud es lo opuesto a la unidad. De aquí que el crecimiento demográfico por sí sólo no da la comprensión de la que habla Teilhard. En una ciudad de veinte millones de habitantes, como la ciudad de México, pueda haber gran multitud, más no gran comprensión. - La comprensión avanza a través de la unificación. Sin embargo, lo extraordinario es que mientras que otras especies de seres vivos comienzan a disgregarse o disgregarse en tanto crecen, el hombre como especie, como humanidad, en vez de disgregarse o perderse, se congrega sobre sí buscando un punto final.

No es mera casualidad que en el hombre se rompan las reglas. En él existe algo que está más allá de lo biológico determinado. Su manera de unificación corresponde a algo diferente, a un crecimiento ontológico: "El objeto y el sujeto se mezclan y se transforman mutuamente en el acto de conocimiento. Quéralo o no, desde ese momento, el hombre vuelve a encontrarse a sí mismo y se contempla en todo lo que observa."(16) ¿No había dicho ya Heráclito que el hombre es río y ribera?(17) El hombre es'

(14) AH, p. 152.

(15) FH, p. 114.

(16) Ibidem., p. 44.

(17) Heráclito, Fragmento 49a. "Entramos y no entramos en los mismos ríos, somos y no somos." Para Teilhard el hombre está en el mundo, pero es el mundo. Mi recordado maestro de Filosofía de la Naturaleza, Roberto Cruz Fuentes, decía: "Las cosas se están, pero ya las son". O como dijera Aristóteles: "Y no es que piense que una cosa sea y no sea..." (Metafísica, IV, 3, 1005 b 25).

historiador e historia, es conocedor y conocimiento, es ~~saber-más-para-~~
~~ser-más~~; tal es la concepción teilhardiana del hombre. En su vasta obra¹
puede apreciarse una secuencia: hacerse ver, ver para saber, saber más pa
ra ser más, ser más es unirse más y más. Pero este conocimiento no es un
saber por saber, sino que sólo el conocimiento de sí mismo puede descubrir
su naturaleza unificadora.

Teilhard no cae en un pluralismo como Empédocles o Demócrito, sino -
que como Heráclito sostiene que lo real es un proceso. No trata, tampoco,
de sustituir la ontología por la henología (ciencia del uno) , pues bien¹
se percata de que la unidad no puede lograrse sin las realidades finitas¹
y ve en todo el proceso evolutivo la unidad. Así, al hombre asume el mun
do por medio del conocimiento. En este sentido, Teilhard afirma que "...
iluminado por el descubrimiento del tiempo, es decir, de una evolución glo
bal del Universo, el hombre había encontrado por fin, el secreto de la —
fuerza que, desde los orígenes, le impulsaba a investigar. Hasta entonces
había seguido, instintivamente, sin comprenderlo bien, al gusto innato —
que le inclinaba a explorar la Naturaleza. A esta necesidad insuperable¹
de conocer, que le obsesionaba y le daba el sentido oscuro de crecer, le¹
había encontrado explicaciones diversas, provisionales. Por fin ahora pa
día definirla y justificarla ante su razón. No solamente saber por curio
sidad, saber por saber, sino saber por fidelidad a un desarrollo universal
que tomaba conciencia de sí mismo en el espíritu humano, saber para crear,
saber para ser."⁽¹⁸⁾

D. La Compresión: Fenómeno de la Contracción.

La socialización de compresión es otro aspecto del fenómeno humano -

(18)¹La mística de la ciencia" (1939), en EH, pp. 185-186.

de socialización, es la fase más importante del fenómeno. Emerge en el siglo XIX y consiste en una presión mutua y creciente de los seres humanos unos entre otros, que tiene por origen su multiplicación y su estrechamiento y que desemboca por contacto en un todo orgánico y psíquico, la noosfera, la capa pensante de la tierra. (19) El mundo socializado vive una explosión de información. Por la prensa, por la radio, por la televisión, se sabe pronto lo que sucede a miles de kilómetros. Ayer, los hombres conocían únicamente a los habitantes de su pueblo. Hoy encuentra a hombres muy diferentes en lugares muy distintos, en su vida cotidiana, barrio, transporte, trabajo, deporte, vacaciones, diversiones, grupos políticos, sindicales, ... Estas nuevas ocasiones de compartir y de reflexionar, dan forma, poco a poco, a una nueva mentalidad, a una manera nueva de vivir. (20)

Mediante la reflexión, la humanidad se obliga a actuar sin dejar de ser libre; la humanidad se "esferiza" en la acción del espíritu. Hablemos sobre esa "esfera pensante" de la tierra que hace posible la acción transformadora del ser humano.

1. La Noosfera. (21)

"La Geogénesis emigrando hacia una Biogénesis, no es finalmente otra

(19) Cfr. KLITCH, p. 274.

(20) El acercamiento interhumano ha estado acompañado de una extraordinaria facilidad de difusión y comunicación a nivel de la cultura y de las ideas, por medios estrechamente ligados al progreso científico.

(21) La Noosfera es la capa pensante de la tierra, que constituye un reino nuevo, un todo específico y orgánico, en proceso de unificación. Es, a la vez, una realidad ya dada y un valor para realizar libremente.

Cfr. Claude Cuénot, KLITCH, p. 199.

cosa que una Psicogénesis." (22) Esta es la síntesis de la visión antropo-
céntrica de Teilhard de Chardin. Es el hombre quien valoriza al mundo al
descubrirse como centro del universo. En la noosfera se halla la síntesis
de todas las esferas (23). En el pensamiento teilhardiano el hombre -
ocupa su verdadero lugar en la naturaleza. Teilhard vuelve a un antropo-
centrismo, pero no estático como lo suponían en el siglo XVI, sino diná-
mico y teleológico. Es a partir del renacimiento (siglos XV y XVI) (24) cuan-
do comienzan a aparecer los primeros indicios de un repliegamiento noosfé-
rico. "El hombre, no ya dentro del universo como lo habíamos creído ingé-
nuamente, sino, lo que es mucho más hermoso, él mismo como flecha ascen-
dente de la gran síntesis biológica." (25)

No solamente herencia biológica, sino herencia noética, herencia de
conocimientos, de tanteos, de invenciones. Herencia noética a nivel espí-
ritual. Memoria e inteligencia colectiva. Comunicación de deseos humanita-
rios que culmina con el florecimiento de valores espirituales, en donde -
cada hombre tiene conciencia de sí mismo como portador óptico de conoci-
miento y de valores. De esta manera el hombre se hace responsable del pa-
sado y del futuro: "La Evaluación (...) se hace libre de disponer de sí -
mismo, de darse o de renunciarse. Ya no sólo llegamos a leer en nuestros
actos más nimios el secreto de sus actividades. También y por lo menos -
en una porción elemental, la tenemos en nuestras propias manos: responsa-
bles de ello de su pasado ante su porvenir." (26)

(22) FH, p. 220.

(23) A este respecto puede verse: "El sentido humano" (1929) en DP, p. 21.

(24) Período de transición entre la edad media y la moderna, caracterizado
por la vuelta al estudio de las producciones literarias y artísticas -
grecolatinas, la decadencia del imperio y del feudalismo, menor influ-
jo de la Iglesia, y mayor interés por el hombre y por la naturaleza.

(25) FH, p. 272.

(26) *Ibidem.*, p. 274.

En la historia del ser humano está la historia del universo, así lo entiende Teilhard cuando dice que "el hombre no progresa sino elaborando" lentamente, a través de las edades, la esencia y la totalidad de un universo que se depositó en él."(27) El hombre le da sentido a la vida, al amor, a la guerra, a la investigación, a la socialización. Al paso de la reflexión la evolución se "metamorfosa" dando sentido a lo máximo y a lo infimo. La noosfera es esencialmente comprensiva, lleva a la humanidad a su humanización. "En el Hombre, considerado como grupo zoológico, se prolongan a la vez: el atractivo sexual con las leyes de la reproducción, la tendencia a la lucha por la vida con sus competencias, la necesidad de alimentarse con el gusto de aprender y de devorar, la curiosidad de ver - en el placer de la investigación y el atractivo de acercarse unos a otros para vivir reunidos... Cada una de estas fibras (...) se metamorfosa al paso de la reflexión; y desde allí vuelve a partir enriquecida de posibilidades, de colores y de fecundidades nuevas (...). La discontinuidad, - otra vez, sobre lo continuo. La mutación sobre la evolución."(28)

Hay ocasiones en que la capa pensante de la tierra parece dormida y su actividad es lenta. Otras ocasiones es al contrario. Para Teilhard esta es la razón de las edades y de las épocas. La historia es la más clara evidencia de la actividad noosférica, sin olvidar la relación y dependencia que tiene de las actividades orgánico-biológicas (biosfera). Ya hemos señalado -en el problema de las dos energías- esa interdependencia. La socialización ontológicamente es un proceso biológico y espiritual: "La reunión y la organización de la masa humana -escritura Teilhard- se habría producido hasta ahora en régimen de expansión, mucho más que de con-

(27) *Ibidem*, p. 218.

(28) *Ibidem*, p. 260.

presión. Sobre un planeta poco habitado, crecían y colindaban las diversas civilizaciones sin mayores dificultades. Más he aquí en el curso de un siglo, debido al salto industrial de las comunicaciones y de las poblaciones, se perfila un acontecimiento formidable. Legados al fin a tomar contacto entre sí los fragmentos de humanidad, ayer todavía separados, se pisan ante nuestra vida e interpenetranse, hasta luchar económica y psicológicamente entre ellos. Lo cual, dada la relación fundamental entre presión biológica y subida de conciencia, tiene por resultado hacer que esleve irresistiblemente en nosotros y en torno a nosotros al nivel de lo reflexivo. Bajo el efecto de las fuerzas que lo comprimen como un vaso cerrado, la sustancia humana empieza a 'planetizarse', es decir, a interiorizarse y a animarse globalmente sobre sí." (29)

Si al interior de la humanidad es de naturaleza espiritual, su trascendencia es, por lo mismo, espiritual. La actividad reflexiva del hombre que se traduce en cambios, movimientos acelerados en la industria, la economía, la medicina, la tecnología espacial, la sociología, etc., incluyendo los tristemente avances de armas químicas y nucleares que en tanto peligro de destrucción ponen a la humanidad. Por eso es necesario asumir una filosofía que responda a los problemas de acción que se plantean en una nueva época.

2. Filosofía de la acción común.

Lo nuevo siempre propone y despierta nuevas alternativas a seguir frente a los acontecimientos. El cambio implica crisis. La crisis se torna grave cuando son puestos en cuestión los valores que comúnmente se admiten. Decía en alguna ocasión al Dr. Eduardo Nicol que "si se decía -

(29) "De lo Prehumano a lo Ultrahumano o 'Las fases de un planeta viviente'" (1950) en PH, p. 361.

que la filosofía estaba en crisis, no era la filosofía sino la humanidad' la que estaba en crisis."(30) Las crisis también dependen de las acciones egoístas de los hombres o de la decrepitud que en lugar de hacer crecer hace decrecer. Teilhard dice que "si el progreso es un mito, es decir, si ante nuestro trabajo pudiéramos decir: '¿Todo esto para qué?, nuestro esfuerzo caducaría, arrastrando en su caída a toda la Evolución, puesto que ella está continuada por nosotros mismos (...) En verdad, el Mundo es un asunto demasiado importante (...). Si fue capaz de emprender esta obra, es que se halla dispuesto para terminarla siguiendo los mismos métodos y con la misma infalibilidad con que la empezó."(31)

Teilhard concibe al hombre como responsable del mundo. No lo concibe estático ni aislado, porque su quehacer fundamental es: hacerse hombre, — ser hombre. En "Las Direcciones del Porvenir" expresa: "...lo que la Vida nos exige, a fin de cuentas, que hagamos para ser, es que nos incorporemos y nos subordinemos a una Totalidad organizada de la que no somos otra cosa, cósmicamente, que sus parcelas conscientes..."(32) Lo cual nos revela cuatro notas de acción:

1. La autoconciencia.
2. La autoconciencia que origina la libertad.
3. La autoconciencia y la libertad elevan al hombre a transformar el mundo.
4. El hombre es eje, flecha y fin de la evolución.

Del hombre mismo depende hacerse más, o menos, hombre. Teilhard señala la que "para ser plenamente él mismo y vivir como tal, el hombre tiene qué;

(30) Conferencia sobre "El hombre y la Filosofía", sustentada en la Universidad Intercontinental, el 7 de marzo de 1978.

(31) FH, pp. 282-284.

(32) "Reflexiones sobre la felicidad" (1943) en DP., p. 106.

- 1) centrarse sobre sí.
- 2) descentrarse sobre 'el otro';
- 3) sobrecentrarse en uno más grande que él." (33)

La forma del hombre es la forma del cambio. El movimiento del cosmos se centra en el hombre, por eso en la "planetización" debe haber interacción personal de conciencias que sólo puede darse en la acción universal. La acción por la humanidad es al medio de centración y de unificación, no puede estar desprendida del pasado, porque la herencia mística que ha legado al hombre no es una pérdida sino la bdequeda de algo más grande que el mero deseo de saber. "Hoy se arriesga, corrientemente, la vida en los laboratorios -observa Teilhard- cuando se trata de dar con un microbio o con un nuevo rayo. ¿Y qué decir de los que pasan su vida (mientras les dura) probando aviones? ¿Y también de los que se dejan realizar, solitariamente, en las profundidades del océano o enviar a la estratósfera? (...) - Saber más para poder más, para ser más. La fuerza que impulsa al hombre hacia altamar no es el simple ardor de guardar lo que tiene ya. No encuntra, psicológicamente, su razón suficiente más que en la conciencia, al menos oscura de crear algo por adelantado. Con razón o sin ella, el hombre moderno ha puesto su interés y su esperanza en un destino ilimitado, más allá de sí mismo. Y en la exploración y conquista de este futuro, nos encontramos todos embarcados." (34)

La filosofía de la acción común es una axiología que parte de lo individual a lo colectivo en un primer momento, y de lo social a lo personal en un segundo. El hombre que hoy se plantea los problemas que se planteó Platón está personalizando a Platón... Esto es, la acción de cada hombre de hoy responde a la acción de los primeros seres humanos que com

(33) *Ibidem.*, p. 104.

(34) "La mística de la ciencia" (1939) en *EH*, pp. 178-179. Subrayado mío.

zaron a construir el mundo: "Los hombres del Ártico y de la Antártida: -
Nansen, André, Shackleton, Charcot, y tantos otros.

Los de las altas cumbres: los escaladores del Everest.

Los de los laboratorios peligrosos matados por los radios o substancias que manejan, muertos de una inyección...

Los conquistadores del aire: una legión....

Los de la conquista del Hombre por el Hombre: todos aquellos que —
arriesgan o han dado su vida efectivamente por una idea. (35)

No es, necesariamente, una acción científica o técnica a la que se refiere Teilhard, sino a la acción cualquiera en cuanto actividad noosférica. No actuar por actuar, sino actuar para unir. "Unirnos, tal es ciertamente el objetivo. Pero, precisamente: ¿cómo conseguir esa unión? ¿Dónde encontrar un criterio de atracción y un principio de atracción que, sin violentar nuestras acciones ni nuestras convicciones particulares, haga que converjan naturalmente nuestros caminos? (36)

Revelador este texto. Habla de finalidad, de tendencia a la unidad. Habla de un principio de atracción, esencial y naturalmente libre. Habla de convergencia (lo cual revele una ascensión). Y esos "caminos" han de converger en esta dirección señalada:

- "1. Por nuestra unificación en el corazón de nosotros mismos;
2. por la unión de nuestro ser con otros seres, nuestros iguales;
3. por la subordinación de nuestra vida a una vida más grande que la nuestra." (37)

(35) "Notas sobre la noción de perfección cristiana" (1943) en DP, p. 108.

(36) "Universalización y unión" (1942) en AE, p. 93.

(37) "Notas sobre la noción de perfección cristiana" (1942) en DP, p. 109.

3. La unificación radial de la humanidad

"... apretados los unos contra los otros por el aumento de su número y por el aumento de sus relaciones, juntos entre sí por el despertar de una fuerza común y el sentimiento de una angustia común, los hombres del porvenir no formarán, en cierta manera, más que una sola conciencia; y como no habrá terminado su iniciación y habrán sentido el poder de sus espíritus asociados, la inmensidad del Universo y la estrechez de su prisión, esta conciencia será verdaderamente adulta, mayor de edad." (38)

Lograr la unificación de los hombres es, según Teilhard, una tarea necesaria para el crecimiento personal. Si el hombre quiere como fin moral encontrar la felicidad, sólo puede hallarla en la unión. No ve otra alternativa. La complejidad-consciencia es una ley presente en todo movimiento, sea atómico, biológico o humano. Por lo mismo, la física, la biología y la antropología no son disciplinas opuestas sino complementarias. Lo biológico no puede sustraerse a lo físico, ni lo antropológico a lo biológico. El físico encuentra en la naturaleza movimientos de energía, al igual que el biólogo los encuentra en los seres vivos, o como al estudio del hombre los encuentra en el ser humano.

La complejidad-consciencia es acendente en cada uno de los elementos. Teilhard sostiene que cada elemento cósmico se comporta simbólicamente con respecto a nuestra experiencia como una elipse construida sobre dos focos de intensidad desigual y variables: uno de ellos, F1, de agregación material; el otro, F2, de psiquismo. F2 (consciencia) aparece y crece, ante todo, en función de F1 (complejidad), pero manifiesta enseguida una tendencia continua a reaccionar constructivamente sobre F1 para sobrecumplirle y personalizarse a sí mismo cada vez más. En la Pre-Vida (zona de

(38) "Texto sobre el fin del mundo" en PH, p. 377.

complejidades ínfimas; átomos y moléculas) F2 no es sensible, y puede considerarse como nulo. En la vida Pre-humana (zona de complejidades intermedias) aparece F2, pero no influye todavíasino débilmente sobre el crecimiento de F1, que sigue siendo ampliamente automático. A partir del Hombre (zona de complejidades enormes), F2, ya reflexivo, asume en gran parte la tarea de hacer progresar a F1. (39)

La acción de F2 sobre F1 es la de sobrecomplicarlo. La consciencia, ontológicamente, está por encima de la complejidad, en razón de naturaleza, pero depende de ella, así como la psique ontológicamente es superior al soma, pero depende de él. Sin embargo, es de F2 a F2 como debe darse la centración que, en los hombres, concluirá en la unificación y en la unanimización. El espíritu sobre-complica a la materia; la energía radial es perdurable, no la energía tangencial. ¿Por qué?

Porque la centración es intensificación de consciencia. La psique centra al soma, esto es sobrecomplicarlo. F2 centra a F1. La consciencia centra a la complejidad y de esta manera la sobre-complica.

El hombre para centrarse a sí mismo necesita estar consciente del valor de su energía psíquica, no para vanagloriarse sino para responsabilizarse. Mas como el hombre es libre, también su concentración es un acto libre, lo cual nos muestra que puede haber provecho o desperdicio de las energías que intervienen para hacer posible la unificación humana. Diga me que el hombre no está determinado a unirse con los demás hombres, pero sí tiene la capacidad de unirse a ellos. El hecho de que tenga muy alta capacidad de concentración no significa que se centre. Para explicarlo mejor pondré un ejemplo que pudiera parecer burdo; si un futbolista quiere meter un gol lo que tiene que hacer es tirar a gol, independientemente de meterlo o no, pero el tiro es lo importante. El hombre tiene la capaci

dad de centrarse y de concentrarse a su alrededor (energía radial y energía tangencial), pero lo importante es que intente centrarse consigo mismo y centrarse con los demás.

La energía tangencial de radiación se manifiesta en aquellos hombres cuyos valores son poco importantes para la interioridad, en los hombres - que ponen sus voluntades en el dinero, en la lucha por el poder, en la conquista destructiva, en el egoísmo y en el culto al individuo. Son elementos poco centrados, con débil energía psíquica o radial. Su interés por la unión es pobre, o, simplemente, nulo; digamos que su vida es "entrópica", en el sentido real del término en relación con su energía disponible. Tales hombres tarde o temprano se disgregan, y su vida está llena de inquietud e insatisfacción. Es una vida vacía de los valores que pueden fundamentar la existencia humana.

La energía tangencial de ordenación se manifiesta, por el contrario, en los hombres que tienen firmes los valores humanos, en los hombres que buscan el bien común, que ven en los demás seres humanos la dignidad y el respeto que les confiere la naturaleza humana. Son seres altruistas cuyo interés primordial es promover la ayuda mutua entre los hombres, y al procurar la solidaridad humana aumentan su energía radial, pues son seres o elementos fuertemente centrados. Por lo mismo, la energía tangencial de ordenación parece "interiorizarse", porque esta energía en la misma actividad orienta a los seres humanos hacia una mayor concentración, que es fundamental en la energía radial o psíquica.

Ahora bien, recordemos que la energía tangencial está en el orden físico y la energía radial en el orden psíquico. Con la energía radial se busca que la unificación humana se dirija hacia un estado más complejo y centrado hacia adelante. Es decir, la energía radial nos habla de una atracción hacia adelante, y cuando se busca un objetivo, para que tenga -

sentido la búsqueda, el objetivo debe existir, de lo contrario la búsqueda sería un absurdo. La conciencia es la que impulsa hacia adelante en la medida que hay más complejidad. La conciencia humana impulsa y la energía radial atrae. Ahora bien, ambas, la conciencia y la energía radial son de naturaleza psíquica. Por tanto, mientras más unificada y centrada esté la humanidad mayor será la energía radial que atraiga esa unificación.

En nuestra interpretación cabe preguntarnos ¿hacia dónde va la humanidad? ¿Qué fundamenta el impulso de la conciencia y la atracción de la energía radial? ¿Cuál es la finalidad u objetivo de la unificación humana? Como síntesis de este pensamiento podemos decir que:

1. La humanidad tiende hacia una mayor unificación.
2. El fundamento del impulso de la conciencia y de la atracción de la energía radial es un ser de naturaleza espiritual divina, que Teilhard denomina "Punto Omega", del cual hablaremos más adelante.
3. El Punto Omega es el punto final de la unificación humana.

En el interior del hombre se mueven dos facultades en continua integración, una es la conciencia y otra es la voluntad. La conciencia, también llamada inteligencia, busca su objeto propio: la verdad. El objeto propio de la voluntad es la felicidad y la voluntad tiende a ella. Por tanto, podemos afirmar que la más alta finalidad del hombre es encontrar la Verdad y la Felicidad, y en ellas la humanidad debe unificarse. Es así que al Punto Omega debe ser fundamento de ambas, según estas premisas.

Para Teilhard ~~ser más~~ ~~es~~ ~~unirse~~ ~~cada~~ ~~vez~~ ~~más~~ ~~con~~ ~~sigo~~ ~~mig~~ ~~mo~~ ~~y~~ ~~unir~~ ~~a~~ ~~los~~ ~~otros~~ (forma activa), y ~~ser más~~ ~~es~~, también, ser unido y unificado por otro (forma pasiva). Es, pues, en la acción de unir y ser unido en donde el hombre se personaliza.

CAPITULO QUINTO

PERSONALIZACION Y CONVERGENCIA

En ascendencia esta es la etapa más importante del proceso evolutivo visto por Teilhard. "Lo decía y lo repite: al parvenir del mundo tal como se nos plantea(1) está vinculado a cierta unificación social humana — que depende a su vez, en último extremo, del pleno juego, en nuestros corazones, de ciertas atracciones hacia el más-ser, atracciones sin las cuales toda ciencia, toda técnica, se deshacen sobre sí mismas"(2)

Las atracciones son hacia adelante, y la unificación no sólo se da en el orden del obrar, sino también en el orden del ser. Por tanto la unificación se principia en el ser. Al hablarse de la aparición del pensamiento se dijo que este inicia una vida de interioridad; entonces, sin pensamiento no hay interioridad, sin interioridad no hay relación personal, no hay un Yo ni un Id, no hay un nosotros que es principio de toda relación humana. Sin nosotros el pensamiento no tiene finalidad (el hombre apareció como especie, no como individuo), el nosotros finaliza la acción de pensar. Veamos, pues, como se realiza la personalización que finaliza la acción del nosotros.

Al final del capítulo anterior mencionábamos los tres pasos necesarios para lograr la personalización del individuo, los cuales son:

Primer paso: Centración, ante todo. Centrarse sobre sí mismo física, intelectual y moralmente. Los hombres nos hacemos hombres más que a condición de cultivarnos, de trabajar durante nuestras vidas en organizarnos, en poner cada vez más orden, más unidad en nuestras ideas, en nuestros —

(1) Dindáico.

(2) "Las condiciones psicológicas de la unificación humana" (1949) en AE, p.169.

sentimientos, en nuestra conducta, hacia objetos cada vez más trascendentes. Ser consiste en hacerse y encontrarse. Hay que reaccionar contra la tendencia al menor esfuerzo que nos lleva, o bien a inmovilizarnos, o bien a aprovecharnos del trabajo de los demás. Es preciso trabajar en la perfección de nuestro interior. La cosa más importante en la vida es encontrarse a sí mismo, es crecer en el espíritu laboriosamente construido a través y más allá de la materia.

Segundo paso: Descentración, descentrarse sobre "el otro". La unión entre los hombres, situada en las perspectivas generales de la física, adquiere una importancia capital porque significa que por más que los seres pensantes se hallen individualizados por naturaleza, cada hombre representa un átomo, o si se prefiere, una molécula muy grande, con todas las otras semejantes, un sistema corpuscular definido, del que no se puede escapar. Física y biológicamente, el hombre, al igual que lo que existe en la naturaleza, es esencialmente plural. Pero la naturaleza social humana nos demuestra que no podemos progresar más que saliéndonos de nosotros mismos uniéndonos a otros, de manera que sea posible desarrollar gracias a esta unión un aumento de conciencia en conformidad con la complejidad. Hay que reaccionar contra el egoísmo que nos impulsa o bien a encerrarnos en nosotros mismos, o bien a reducir a los demás a nuestro dominio. En el egoísmo tratamos de poseer en lugar de entregarnos. Es en la pareja o en el grupo en donde aparece la ley del mayor esfuerzo que rige el interior de nuestro desarrollo a través del amor.

Tercer paso: Sobre-contracción en uno más grande que uno mismo. Aunque este paso sea menos evidente es de comprensión absolutamente necesaria. Para ser plenamente nosotros mismos es necesario unirnos a "Otro", porque el hombre siempre ha venido siendo vagamente consciente de pertenecer a una sola humanidad. Es preciso asociar nuestra vida a la vida de los de-

más. Y de hecho cualquier individuo tiene su vida relacionada, mínimo, con la vida de otro individuo. Pues bien, este doble fenómeno, externo e interno, de la vida, nos exige subordinarnos y ordenarnos a una Totalidad organizada; a un centro de orden superior más allá y por encima de nosotros mismos. Someter la vida a uno mayor que uno mismo.

Primer paso: amar.

Segundo paso: amar.

Tercer paso: adorar.

Fases naturales del proceso de personalización en Teilhard. Disponer al polo de nuestra existencia a lo que es más grande que nosotros, para hacer con grandeza la menor de las cosas. Esto que nos presenta Teilhard, es claramente la tendencia a la divinidad. Sin embargo los hombres tenemos temores en el desarrollo y avance de nuestra propia existencia. Por una parte la convivencia y la unión con los demás es satisfactoria, pero por otra parte algunas experiencias llevan al hombre a dudar de los otros e incluso temen perderse en la "inmensidad" de la colectividad. La persona parece amenazada por el gigantesco medio humano que la envuelve. Este es un problema existencial serio y real que no debe ser soslayado, pues no se puede dejar de lado "la otra cara de la moneda" que se vierte triste y parece cobrar mayor auge en los últimos años.

A. El Problema del Hombre en la Colectividad

Es común oponer a todo sistema o movimiento colectivista o socialista, en el más amplio sentido de los términos, la pérdida de la personalidad individual. El hombre al integrarse a una colectividad se masifica, deja de convertirse en un hombre para convertirse en una fuerza productora, en un "número", lo cual produce un fenómeno de despersonalización. — Por ejemplo, así lo ve Thomas Merton: "... si pensamos que nuestra vulne-

rabie cédara es nuestra verdadera identidad, si creemos que nuestra máscara es nuestro verdadero rostro, la fabricaremos con tal de protegerla aun a costa de violar nuestra propia identidad... Es decir, los "Yo", considerados como objetos. Mas para aumentar su poder sobre uno, la colectividad aumenta sus necesidades (...) Colectividad es rechazar a ciertas clases, o razas, o grupos, para fortalecer su propia conciencia de sí mismas, odiándose en vez de absorberlas". (3)

Teilhard, observando el mismo fenómeno, dice que " En ninguna otra edad de la Historia, el Hombre llegó a estar tan perfectamente equipado y a realizar tantos esfuerzos para ordenar sus multitudes; lo que desgraciadamente se ha caído en "movimientos de matar". El millón de hombres agrupados en formación en los campos de instrucción militar... El millón de hombres estandarizados en fábricas... El millón de hombres motorizados (...) El cristal en lugar de la célula, El hormiguero en lugar de la fraternidad. Se cambia el salto de conciencia por el salto de mecanización (...) Si el ser humano no hace más que engendrar Materia, es que está funcionando mal." (4)

La sanción de que en la sociedad al hombre se despersonaliza es real, pero, se quiera o no, aun en el supuesto de que el hombre perdiera una parte de su personalidad al integrarse en la sociedad, esta se presenta como la alternativa de vivir o no vivir. Compañía o soledad. Sin embargo, el temor de perdersenos en la muchedumbre nos induce a salvaguardar nuestra integridad individual ante el "peligro" de la socialización. Ante

(3) Thomas Merton, Incurriencias en lo Indecible, Plaza & Janés, Editores, Colec. Rotativa, pp. 21 y 25.

(4) FH, pp. 310-311. Nótese cómo Teilhard insiste en la actividad espiritual como superior a la actividad material.

tal temor, Martin Buber, al igual que Teilhard, cree que sólo en el acercamiento personal la "masificación" puede ser superada: "Únicamente cuando el individuo reconoce al otro en toda su alteridad como se reconoce a sí mismo, como hombre, y marche en este reconocimiento a penetrar en el otro, habrá quebrantado su soledad en un encuentro riguroso y transformador (...). Sólo entre personas auténticas se da una relación auténtica." (5)

Lo que se trata de resolver es el problema del hombre en la colectividad, o, por lo menos, una salida adecuada al fenómeno humano que parece revertirse en la "masificación". Cuando la asociación humana es meramente funcional, es decir, cuando las relaciones humanas son vistas únicamente como fuerza de trabajo, como mercancía o como objeto de plusvalía, entonces "es exacto al juego de los grandes números materiales -dice Teilhard-, pero es el caso de una unidad realizada por dentro, personalizada y, aún -añadiría yo ahora, infalibiliza nuestras acciones." (6) En grupos de pertenencia pueden haber relaciones humanas contrales, simplemente, puede haber un "montón" de gente. Teilhard opone al "montón" al *nosotros*. El "montón" puede disponerse, al *nosotros* es *disponedor y disponente*; entendiéndose como disponedor y disponente al ser creado que por naturaleza tiene la capacidad de ordenarse a un fin por voluntad propia. Sin embargo, el hombre no escapa a ciertos temores que, a ojos de Teilhard, pueden detener la acción universal, disminuyendo así el gusto por la acción. Los temores, - como se ha señalado, son inevitables remedio de la colectividad y ante la inseguridad del porvenir.

B. Tres Objeciones y Tres Temores

Tres objeciones aparecen ante el proceso de personalización, las cuales

(5) Martin Buber, ¿Qué es el Hombre? F. C. E. Breviarios 10, 9a. reimp. p. 7

(6) "Formación de la Noosfera" (1947) en PH, p. 222.

les provienen de diversos ángulos. Las tres objeciones que sobrecalen son las llamadas "pruebas contra-socialización".

a) Prueba histórica: Siempre hasta ahora hubo guerras y aun cada vez más duras; por tanto seguirá habiéndolas hasta el final de los tiempos.

b) Prueba moral: el hombre es malo, y aun es más malo cuanto más se civiliza, ¿cómo puede esperarse que se corrija?

c) Prueba científica: lo que desde los orígenes caracteriza al desarrollo de las especies animales es la lucha por la vida, ¿cómo se puede pensar en liberarse de esta condición biológica esencial, al hombre, pobre humano, fuera de la cual no hay movimiento ni progreso?

Teilhard responde: "Conozco esta múltiple razones para dudar, por mi profesión la he soportado más que nadie. Y, no obstante, lo digo francamente, ninguna de ellas ha logrado impresionarme, porque todas ellas se hallan neutralizadas ante mis ojos, y, finalmente, anuladas, por un hecho de orden superior al que yo no sé por qué, los sociólogos no parecen prestar atención alguna: me refiero a la estructura particular, única al grupo sociológico al que pertenecemos." (7) Lo que Teilhard deja ver es, la mayor de las veces, una profunda creencia en que la socialización y la personalización son inminentes. Difícilmente se le verá hablando pesimistamente.

En medio de la sensación de despersonalización en la colectividad, - tres temores pueden verse en la óptica teilhardiana, estos son:

- 1) El temor a la cuantificación.
- 2) El temor al tiempo y al espacio.
- 3) El temor al "callejón sin salida".

Trataré brevemente, sólo a manera de exposición, al contenido de cada uno de estos problemas.

(7) "La Fe en la Paz" (1947) en FH, p. 184.

1) El temor a la cuantificación.- Este temor, prácticamente fue tratado en "El problema del hombre en la colectividad" -tres páginas atrás-, sin embargo, podemos observar que en la historia hay ciertos periodos que parecen amenazantes a la humanidad. En esos periodos los hombres aprovechaban una oportunidad para tratar de ver más hacia el futuro, pero parece que este se torna amenazador. En los dos últimos siglos los cambios que antes eran muy lentos hoy se vuelcan precipitados. Los cambios económicos y sociales han abierto la entrada a un mundo nuevo y los adelantos científicos parecen revelar al hombre su "insignificancia" en el universo al mostrarle la grandeza de lo hasta hoy imposible de conquistar. Cuando al hombre se siente infimo en medio de toda la "male" humana que le rodea, se siente amenazado. Y quizá esta sensación no es gratuita, puesto que subjetivamente se siente tratado como cosa o como número, o es que, -tal vez, en sus relaciones laborales si es tratado indignamente. O cuando la lucha, entre las grandes potencias, por extender su dominio arrasa con vidas... Producto de no ver en las personas sino números.

T. Merton expresa, no sin preocupación, pero con visos de esperanza: "En todo caso, creo que todavía somos lo bastante 'personas' como para darnos cuenta de que tenemos una dificultad en común, y tratar de resolverla juntos. Escribo esto, pues, con la esperanza de que todavía podamos salvarnos de convertirnos en números." (8)

2) El temor al tiempo y al espacio.- Este es un miedo que, aunque no lo parezca, es angustiante. El problema del espacio ligado al problema del tiempo, porque al tiempo depende del movimiento y al movimiento sólo se da en el espacio. El crecimiento demográfico y la extensión espacial de las ciudades son factores de inseguridad en el individuo. La sobrepopu-

(8) T. Merton, *op. cit.*, p. 37.

bleción se presenta como un gran problema, puesto que la forma cerrada de la tierra no ofrece ninguna salida espacial al crecimiento demográfico — nunca antes cooperado al presente. El hombre se siente cada vez más aprtado contra sí mismo en un espacio reducido, tiene miedo a que le "roben" su espacio. De esto se deriva un sentimiento de separación, de autonomía, de supervivencia, de repulsión, incluso. Es la sensación de morir aplastado o asfixiado. Ante tal circunstancia bien puede presentarse como la angustia cartreana; "L'autre c'est l'ennemi", y rechazar al otro como "al huésped que no se quiere".

En tanto que el espacio es un problema existencial el tiempo también lo es. El hombre es el único ser que tiene conciencia del tiempo. Sin negar esta singularidad bien se puede decir que el hombre siente que le falta tiempo y, aunque no se crea así, esto resulta angustiante para él. Le falta tiempo para obrar; ya no cuenta los años, cuenta los días. Ya no piensa en un futuro lejano, sino en un futuro próximo e inmediato. — Más que ser un problema de índole psicológica, este es un problema real, tanto que los niños sienten esa falta de tiempo.

2) El temor al "callejón sin salida". — Es un temor que va ligado a los dos anteriores. El hombre siente temor a estar atrapado. Kari Jaspers ha dicho en 1947 que "como individuo cada uno de nosotros llega al final de su vida sin saber qué es propiamente. Nos quedamos sin algo definitivo en el camino que no hace más que interrumpirse sin consumarse en ninguna meta absoluta." (9) Y, sin más, parece ser la situación la que hace al hombre preguntarse más sobre el futuro que sobre el presente. Pero ¿qué es propiamente al hombre hacia el futuro? ¿Existe una meta absoluta?

(9) Earl Jaspers, La fe filosófica, Editorial Losada, Biblioteca Filosófica, Buenos Aires, 1958, segunda edición, 1962, p. 129.

"El mal del 'callejón sin salida' -dice Teilhard-, angustia de sentirse en cerrado..."(10) Este problema remite hacia el porvenir; sin embargo, puede caerse en la actitud escéptica de decir: "Pero ¿quién nos puede garantizar la existencia de un mañana? Y sin la seguridad de que este mañana exista, ¿podemos seguir viviendo nosotros, en quienes por vez primera quizá en todo el Universo se despertó el terrible don de ver hacia adelante?"(11)

Ante los temores mencionados aquí pueden haber tantas posturas como seres humanos en el mundo. La filosofía como ciencia de la vida -distinta de la biología que estudia los seres vivos, no la vida- ilustra a los hombres para que opten por una manera de vivir, generalmente la mejor de las ópticas personales de los pensadores. La salida que ofrece Teilhard está fundamentada en la esencia y en la existencia del mismo hombre; se puede elegir entre la angustia o la esperanza. Y las soluciones teilhardianas son esperanzadoras, aunque pueda creerse que son soluciones con ceptuales o irrealizables. Pero, para él, la conciencia humana posee una magnitud en virtud de la cual resulta inconcebible y contradictorio suponer que pueda detenerse, puesto que la actividad humana no es una meta, -sino una igilancia. "Cuanto más llezue al Hombre a ser Hombre, tanto menos aceptará moverse en otra dirección que no sea aquella que lleva hacia lo interminablemente o indestructiblemente nuevo. Es así como algún Absoluto se halla implicado en el juego mismo de sus operaciones."(12)

Las verdaderas soluciones no son las que el hombre impone a la vida, sino las que la propia vida ofrece a quienes la ven. No es falso que el hombre presenta síntomas de temor -lo hemos visto-, pero también es -

(10) FH, p. 279.

(11) Ibidem.

(12) Ibidem, p. 281.

cierto que "la Vida no sacaño, ni en su transcurso ni en su término." (13) Acto de fe o no, la salida que propone Teilhard al proceso evolutivo, parte de la observación desde las propiedades más elementales de la materia hasta las perfecciones más fundamentales del espíritu. Si es un acto de fe, veamos en qué consiste al gras teilhardiano.

1. El acto de fe.

Martin Buber, en su "Caminos de Utopía" afirma que "una crisis no puede subsanarse aspirando a volver a un punto anterior del camino, sino tratando de dominar sin rebaja alguna la problemática presente. No podemos volver atrás, sólo podemos abrirnos paso. Pero sólo a condición de que sepamos a dónde queremos llegar." (14) "abrirse paso" significa para Teilhard, optar con todo al ser por una de dos alternativas;

"O la naturaleza está cerrada a nuestras exigencias de futuro, y entonces el Pensamiento, fruto de millones y millones de años de esfuerzo, se ahoga en sí mismo ya recién nacido dentro de un Universo absurdo que aborrece sobre sí.

...O existe una apertura, una superalca por encima de nuestras almas; pero entonces otra salida, para que consistamos en utilizarla, debe abrirse sin restricción alguna hacia dos espacios psíquicos que nada puede limitar dentro de un Universo del cual podamos fiarnos totalmente.

(...) Optimismo y pesimismo absolutos. Entre ambos, ninguna posible solución media, dado que por naturaleza al Progreso lo es todo o lo es nada. Dos direcciones, y sólo dos, una hacia lo alto, la otra hacia abajo, sin ninguna posibilidad de quedar suspendidos a media altura. Ninguna —

(13) "La Vida Cósmica" (1916) en EFG, p. 43.

(14) Martin Buber, op. cit., Fondo de Cultura Económica, Breviarios, México 1978, p. 194.

evidencia tangible, por otra parte, respecto de la una o de la otra de — ambas direcciones. Pero, mientras tanto, y en esta espera, he aquí las invitaciones racionales para un acto de fe."(15)

Acto de fe. Creer. Acciones que algunos hombres tienden a confundir con suposiciones irracionales. El acto de fe teilhardiano encara una realidad metafísica. Si en alguna de las alternativas (optimismo o pesimismo) hay una evidencia tangible, entonces sólo se tiene que pensar más allá de las direcciones de la evolución para descubrir y alcanzar una forma superior de existencia siempre su acto, que Teilhard llama: La Sobrevida, — en virtud de la cual todas las cosas son atraídas hacia adelante en la — acción del hombre con su energía radial.

Es verdad que la humanidad tiene sed de luz, sed de ser, sed de triunfos sociales, sed de agua, de pan, de materia; pero, ante todo, tiene — sed de trascendencia. Búsqueda más allá del simple bienestar, búsqueda — de ser-más, "cuya sed — escribe Teilhard—, sólo allá, por necesidad psicológica, puede salvar a la Tierra pesante del Taedium vitae... A pesar — de las apariencias la humanidad siente hastío (...). El enemigo número uno del mundo moderno es el aburrimiento. Lo repito: a pesar de las apariencias la humanidad se aburre. Y he aquí, acaso, la fuente secreta de todos nuestros males. Ya no sabemos qué hacer. De aquí que haya por el — mundo esta agitación desordenada de los individuos que persiguen fines ahuridos o egoístas. De aquí, entre las naciones, este prurito de luchas — armadas en las que a falta de otra cosa se descarga destructivamente el — exceso de fuerzas acumuladas. 'La ociosidad, madre de todos los vicios'."(16)

(15) FH, pp. 282-283. Los subrayados son míos. Tienen el fin de hacer — notar lo que de este párrafo considero importante.

(16) "Algunas reflexiones acerca de la repercusión espiritual de la bomba atómica" (1946) en FH, p. 175.

Claude Cuénot atestiguan que "no hay duda de que en Teilhard hay un acto de fe. Porque toda su filosofía es una serie de actos de fe. Un acto de fe en el valor del mundo; en el valor del espíritu; en la existencia de Dios y en la existencia de Cristo. Pero es absolutamente imposible demostrar que el hombre es bueno, que el mundo evoluciona hacia una victoria del espíritu." (17) Esos actos de fe no son gratuitos ni irreflexivos, sino -aunque parezca contradictorio- racionales, porque dependen de la observación del fenómeno humano, a través del cual, Teilhard ha conocido la esencia misma de ese fenómeno. Es cierto que la filosofía no es "actos de fe", pero también es cierto que la fe de Teilhard que aquí se trata, es una fe primordialmente filosófica, racional, no teológica ni dogmática. Refleja un acto decisivo en el que el hombre sabe y quiere dirigirse a lo que considera fundamento espiritual de su existencia.

Anthony Dyson afirma que "en última instancia, Teilhard dice que nuestra confianza acerca del resultado final del mundo depende de un acto de fe; que el mundo es, en definitiva, inteligible y tiene sentido; y llega a este acto de fe por medio de su fe como cristiano; ciertamente no es una acto de fe que nos autorice al quietismo o al descanso en Sión; al contrario, ese acto de fe nos compromete a actuar en el mundo y a conducirlo a la conclusión que Dios le ha destinado." (18)

Finalmente, al respecto, Bernard Towers señala que "la fe de Teilhard en el progreso humano es precisamente la base sobre la cual nos ha sido posible establecer el diálogo con los pensadores marxistas, puesto que hay en estos otra corriente del pensamiento humano que mira hacia el futu

(17) Cfr., Estudio sobre la síntesis de Teilhard de Chardin, Evolución,

Marxismo y Cristianismo, Plaza & Janés Editoras, Col Rotativa, Barcelona, 1976, pp. 155-156.

(18) Idem.

ESTA TESIS NO DEBE SALIR DE LA BIBLIOTECA (79

ro y confía en él, y sobre esta base común podemos trabajar juntos."(19)

Y al trabajo fundamental de la filosofía ¿no consiste en descubrir la esencia y el valor de lo más superficial y cotidiano en la vida? El acto de fe requiere obras verdaderas. Teilhard no ve otra salida que la acción total de la humanidad, lo cual constituye una gran esperanza en común.

"a) En primer lugar, una gran esperanza. La cual debe nacer espontáneamente en toda alma generosa en presencia de la obra esperada; y que representa asimismo el impulso esencial sin el que no se hará nada. Lo que necesitamos es un deseo apasionado de crecer, de ser. Fuera los pusilánimes y los escépticos, los pesimistas y los tristes, los cansados y los inmovilistas! La Vida es un perpetuo descubrimiento. La Vida es movimiento.

b) Esperanza en común. También sobre este punto es decisiva la historia de la Vida. No todas las direcciones son buenas para avanzar. Sólo sirva para ascender la que mediante más organización, lleva a mayor síntesis y a mayor unidad. Fuera también de aquí los individualistas, los egoístas que piensan crecer excluyendo o disminuyendo a sus hermanos individual, nacional, o racialmente. La Vida se mueve a la Unificación. Nuestra esperanza no será operante más que si se expresa en una mayor cohesión y en más solidaridad humana."(20)

Actuar para unirse y unirse para ~~ser~~. Sólo la unión personal, de persona a persona -de centro a centro- nos llevará a converger hacia adelante y hacia lo alto.

(19) Idem.

(20) "Reflexiones sobre el progreso" (1941) en HI, pp. 93-94.

D. Personificación y Convergencia

En "El Fenómeno Humano" Teilhard expresa: "Debemos sentirnos felices de admitir que el nacimiento de la inteligencia corresponda a una inversión sobre sí mismo, no sólo del sistema nervioso, sino del ser entero." (21) Si la aparición del pensamiento ha sido efecto de la convergencia del individuo sobre sí mismo, con todo su ser, adquiriendo con esto la capacidad de centrarlo todo en torno suyo, la humanidad no tiende a otro fin que no sea converger sobre sí misma, pero enriquecida por cada persona que la forma. Lo óptico en torno a lo ontológico. La humanidad es la genésis sine qua non de la salida a lo trascendente. Cuando el hombre adquiere conciencia de especie; de humanidad, entonces él mismo va siendo cada vez más él mismo en el otro, sin perder nada de sí. Un Yo con un Tú formando un Nosotros. (22)

El Nosotros es axiogenético (23). Es cambio y ascensión hacia adelante y hacia lo alto. En el Nosotros la vida no dirige, es dirigida por nosotros. De esta manera surge el sentido existencial de la vida humana: la relación personal Yo-Tú. El hombre valoriza a la vida haciéndola vivible sólo en la relación personal, no de otra manera. ¿Cómo explica Teilhard esta relación? La persona tiene tres propiedades:

1a. La de centrarlo todo parcialmente a su alrededor; 2a. La de poder centrarse en sí mismo cada día más; 3a. La de estar conducida, gracias a esta misma sobrecentración a reunirse con todos los demás centros que la' (21) FH, p. 208.

(22) Utilizaré aquí los términos de Martin Buber para tratar los de Teilhard, quien utiliza Yo-otro; unificación. Buber utiliza Yo-Tú; nosotros, que unifica. Este se acerca más al lenguaje filosófico.

(23) Axiogenésis; neologismo personal para designar "nacimiento de valores".

rodean. (24)

"Mi Yo, para comunicarse, debe subsistir al abandono que hace de sí mismo." (25) En la relación personal el Yo no se pierde en el Tú, no se mezclan, se diferencian y se unen, tonificando, ambos, necesariamente, un crecimiento: "... acentúan la incomunicabilidad y la profundidad de su grp. Cuanto más, en su conjunto total, llegan a ser al Otro, más se hallan ser 'allos mismos'." (26). La personalidad es entendida como el crecimiento de la substancia individual en la medida que se comunica con otra substancia individual y que precisamente por ser personal es comunicable. En la comunicación crecen y se enriquecen ambos. "La individualidad dice Buber- aparece en la medida en que se distingue de otras individualidades. Una persona aparece en el momento en que entra en relación con otras personas." (27)

Mientras al ser humano no se relacione con los otros seres humanos - permanecerá individuo, aislado de todo crecimiento ontológico. Teilhard' señala que "al acercamiento de los elementos no tiende a anular las diferencias. Por el contrario, las exalta. En todos los campos experimentales la unión verdadera (es decir, la síntesis) no confunde; diferencia." (28) Ser más uno mismo en el Tú sin dejar de ser sí mismo al Yo. La comunicación personal Yo-Tú tiene como principio al Logotopos. Entonces, si al Yo retrocede por principio, al acercamiento por agregación de individuos no es unificación, es multitud: hay un "montón" de individuos, no un logotopos -

(24) FH, p. 313.

(25) Idem., p. 316.

(26) Idem., p. 317.

(27) Martin Buber, Yo y Tú, Ediciones Nueva Visión, Cal. Fichas No. 41, Buenos Aires, 1977, p. 57.

(28) "La Gran Opción" (1939) en FH, p. 69.

personalizado, como puede suceder en un 'vagón de metro' en el que no hay relaciones personales, sino meros choques de materia orgánica.

L. Feysmacker define a la persona como "Ser subsistente de actividad espiritual consciente"(29) Es decir, un ser activo que no puede confundirse amoldándose sino aumentándose. Para Teilhard, pues, la persona es el más alto grado de ser humano. El ser humano se convierte en persona por su dimensión de apertura y de comunicación. El encuentro con el Td es la fuente de perfección óptica. En La Energía Humana Teilhard señala que "lo que hay de más comunicable y más precioso en cada ser es lo que le hace uno mismo con todos los demás. Coincidiendo con todos los demás, encotramos el centro de nosotros mismos."(30)

La relación personal involucra, por construcción, lo social y lo social analtece: "La verdadera Unión no funde los elementos que aproxima; les da una mayor vitalidad por fecundación y adaptación recíprocas. Es el egoísmo el que endurece y neutraliza la materia humana. La unión diferencia."(31) Esto afirma que la relación personal no es mero hecho de razón, sino razón del hecho de relación humana. La relación respeta lo íntimo de la persona y la alteridad, es decir, respeta al Yo en cuanto Yo y al Td en cuanto Td.

El Nosotros constituye la esencia de la relación humana. Las acciones de los hombres -incluso las mínimas- son importantes en cuanto que son nuestras. Y las grandes acciones sólo tienen sentido si son compartidas; es nuestra fundación, nuestro invento, nuestro descubrimiento... Como en algún poema decía Machado: "... Tu verdad quedatela, la Verdad va

(29) L. Feysmacker, Filosofía del ser, Editorial Gredos, Madrid, 1961, p. 270.

(30) "Esbozo de un universo personal" (1936) en EH, p. 71.

(31) Idem., pp. 69-70.

mos a buscarla juntos".

Para Teilhard el proceso de socialización es irreversible, e insiste en no confundir lo individual con lo personal, pues mientras lo primero - separa, lo segundo une. De aquí que Teilhard afirme: "Es necesario e importante no confundir las dos nociones parcialmente independientes de personal e individual. Lo que hace que un centro sea "individual" es el hecho de ser distinto de los demás centros que le rodean. Lo que hace a lo "personal" es ser ello mismo profundamente. Instintivamente trataríamos de acrecentar nuestro ego por un separatismo y un aislamiento creciente, lo cual nos empobrece. Las leyes de la unión nos muestran que el verdadero y legítimo "egoísmo" (32) consiste, por el contrario, en unirse a los demás; con tal de que sea centro a centro, es decir, por amor, porque sólo entonces llegamos a realizarnos plenamente, sin perder nada (sino, por el contrario, alcanzando el máximo verdadero) de aquello que nos hace in-comunicables." (33)

1. La Amorización (34)

La teoría teilhardiana sobre el amor es significativa en la unión, - ya que la unión que personaliza es de orden interior, obra de la simpatía y del amor, según la función específica de este: diferenciar uniendo. La comunicación humana sería falsa si no estuviera sustentada por una fuerza totalmente espiritual. El amor es la energía céntrica por excelencia: - "El amor es una reserva sagrada de energía, y como la sangre misma de la Evolución espiritual: he aquí lo que nos descubre, al Sentido de la Tie-

(32) Egoísmo entendido en este caso como apego no abusivo a sí mismo.

(33) "La Centrología" (1944) en AE, p. 116, nota 9.

(34) Amorización: activación del amor en el marco de la evolución. NUTCH, p. 56.

rra.º (35)

El amor sustenta las actividades y afinidades interindividuales y es causa de la sociedad en su verdadera dimensión de ser: "Con el amor y en el amor se realiza el ahondamiento de nuestro yo más íntimo en el vivificante acercamiento humano (...). El amor que cura sin confundirlos a los que se aman, el amor que hace encontrar en ese contacto mutuo la exaltación capaz de suscitar en el fondo de sí mismos, cien veces mejor que cualquier orgullo solitario, las originalidades más fuertes y creadoras." (36) Sin embargo, puede objetarse que la experiencia cotidiana revela que mientras una síntesis es liberadora, existen muchas otras que reducen al hombre a servidumbre. Es innegable que la atracción y la repulsión son dos fenómenos que marchan juntos, pero es que "abandonados a sus propias reacciones, los hombres serían mucho más sensibles a una repulsión que a una atracción mutua." (37) A pesar del sentimiento de repulsión en lugar de la atracción, sentimiento que más bien es un temor, el amor se mantiene como una fuerza espiritual presente en todo credo o confesión, traducido como solidaridad, cariño, comprensión, ternura, afecto... De esta manera se descubre que el amor es lo más óptico de la persona.

Fuera del amor no hay presencia, porque el amor es el principio que hace a los hombres hacerse presentes entre sí. Teilhard así lo entiende: "En verdad, a la velocidad en que su conciencia y sus ambiciones crecen, el mundo explotará si no aprende a amar. El porvenir de la tierra pensante se halla ligado al trueque de las fuerzas de odio en fuerzas de caridad." (38)

(35) Sfr., Teilhard de Chardin, Ser. páf., Taurus ediciones, (extractos de sus obras) p. 139. También en EH, p. 47.

(36) "La gran opción" (1939) en EH, p. 71.

(37) "Esbozo de un universo personal" (1936) en EH, p. 70.

(38) "Pensamientos recogidos" LXIII, en Himno al Universo, p. 145.

Cuando Teilhard habla de personalización no lo hace en una dimensión biótica o simbiótica. No se trata de utilizar a la persona como medio de subsistencia o de superación individual. De alguna manera la filosofía moral regula las relaciones humanas y no justifica la simbiosis. La universalidad de la personalización debe ser efecto del amor, no de la simbiosis. Así lo ve Teilhard cuando dice que "si pudieran amarse los hombres, si llegaran a amarse no sólo de esposa a esposo, de hermano a hermano, de ciudadano a conciudadano, sino de elemento a elemento de un Mundo' en vías de convergencia, entonces la gran ley evolutiva, que desde los orígenes de la Tierra no ha dejado nunca de hacer que surgiera más Espíritu sobre más complejidad, volvería a actuar con más fuerza." (39)

El amor elevado a la universalidad, que ya al hombre sólo llega a ser él mismo en el marco social, único medio dotado de las condiciones requeridas para la vida perfecta. Empero, hay que tomar en cuenta que el amor es la cara interior, sentida de la afinidad que une y atrae entre sí a los elementos del mundo, contra a contra. Así lo han comprendido los grandes filósofos, desde Platón en poeta hasta Nicolás de Cusa y otros representantes de la filosofía escolástica.

"Planetización" aparte de referirse a la dirección expansiva y comprensiva de la socialización, también se refiere a un movimiento giratorio "a la manera planetaria", lo cual nos indica que gira alrededor de un centro que mantiene la relación de principio y fin, de acción y atracción. - Ahora bien, es indudable que el porvenir humano, ligado a la personalización y a la socialización, ofrece una salida a priori y una salida a posteriori. "A priori" dice Teilhard por análisis 'dicotómico' de las diversas salidas que teóricamente se ofrecen a nuestra libertad. A posteriori, por la clasificación de las diversas actitudes humanas observables de hecho en torno a nosotros." (40)

(39) "La asunción del otro" (1942) en AE, p. 75.

(40) Idem., p. 73.

A posteriori al mundo es dinámico, y a priori exige un punto de llegada, un punto final. La dinámica será, pues, la fuerza amorosa y el punto final será amoroso en sí mismo para que haya coherencia en el movimiento mismo del mundo. El amor tiene que converger necesariamente en El Amor. Para Teilhard, el amor es principio unificador de la sociedad. La sociedad no es una substancia, sino que es accidente relación de los hombres y "tendrá -como afirma Efraín González Morfín- la calidad, intensidad, vitalidad que le quieran dar los hombres asociados."(41)

2. Convergencia.

La convergencia es la totalidad de la organización consumada en un punto final de llegada, gracias a una fuerza dinámica de ascendencia. "Dicho de otro modo, se trata de amarnos, puesto que también el amor es, por definición, el nombre que damos a las cosas 'inter-céntricas'. El amor es por naturaleza la única energía de síntesis cuya acción diferenciante puede super-personalizarnos."(42) Super-personalizar no indica cambio de naturaleza, sino un grado de convergencia. Buber, análogo a Teilhard en este punto, afirma: "La comunidad no es nunca estado de ánimo, y aun en el caso de que sea sentimiento, es siempre sentimiento de una organización. (...) Sin duda, la esencia genuina de la comunidad debe buscarse en el hecho -notorio o ignoto- de que tiene un centro."(43)

Sólo se puede converger en un centro, en un ^lCentro de centros que sea tenga toda ascensión o convergencia y que sea, por naturaleza, trascendente y absoluto. "Muy legítimamente -dice Teilhard-, centrarse, individuali

(41) Efraín González Morfín, Comunicación y enajenación, en Revista de Filosofía, U.I.A., México, 1973, No. 17, p. 419.

(42) "El atomismo del espíritu" (1941) en AE, p. 52.

(43) M. Buber, Caminos..., op. cit., p. 197.

zarro, personalisarse, es la mitad de la alegría de vivir (siendo la otra mitad, y la mejor, ya lo recordaremos después, al descentrarse en uno más grande que uno mismo...)." (44)

Si al universo manifiesta una finalidad implícita, el hombre necesariamente ha de participar de esa finalidad. Teilhard habla de evaluación como marcha hacia adelante, hacia el espíritu. Ahora bien, si todo lo — que asocionde converge, la convergencia tiene un punto de llegada, la humanidad — en este caso — no puede crecer y dispersarse; "La humanidad en su marcha no puede estar dando vueltas sin avanzar por el hecho de que los — espíritus dudan en reconocer que existe una orientación precisa." (45)

El fin de la evaluación no termina con ella. Si tuviese término no tendría atracción, no tendría causa final. Si la ascensión no escapa al tiempo, su punto final ha de ser extratemporal. Pero la ascensión está fuera del espacio en cuanto que es ascensión no sensible. El lenguaje es análogo, las cosas materiales se conocen por reflexión, las cosas espirituales por analogía. Como se llega a conocer a Dios. El Primer Motor — aristotélico mueve al mundo por amor, pero es un motor impersonal. Para Teilhard, "el único Motor posible de la Vida reflexiva es un término absoluto, es decir, Divino." (46) Es un motor personal. En tanto que el hombre siente necesidad de abandonarse a uno mayor que él mismo, la existencia de ese "mayor" se hace necesaria. Es el deseo de lo que Euber denomina al Id Eterno.

Teilhard no cree que la humanidad haya llegado a un estado definitivo y supremo, actualmente. Según él la humanidad busca un centro que sea un Ida presente, en virtud del cual el hombre es la presencia para el —

(44) "El espíritu de la tierra" (1931) en EH, p. 32.

(45) EH, p. 174.

(46) "El espíritu de la tierra" (1931) en EH, p. 50.

mundo: "lo múltiple sube, atraído y englobado por el 'ya Uno'." (47)

¿Qué sucedería con la brújula al estar en el Polo Norte? ¿Hacia donde apuntaría la aguja? La aguja apunta hacia el norte sólo en virtud de la existencia del Polo Norte, de lo contrario apuntaría a cualquier parte. En el Polo Norte la aguja "enloquece" por razón de que ya se unió con el Norte mismo, ahora gira sobre su propio centro. El Norte es la causa final de la brújula. Lo mismo sucede con la humanidad. Ahora apunta hacia un punto final y apunta en virtud de la existencia de ese Punto. "Ahora" bien, por razón de continuidad y de homogeneidad lo que coronará y limitará a la Humanidad colectiva al término de su evolución, acaso no sea más que el establecimiento de una especie de foco puntual en el centro del — aparato reflexionante tomado en su totalidad.(...) En este polo misterioso de nuestra ascensión, la brújula que hasta entonces había dirigido nuestra marcha, enloquece."(48)

Enloquece porque al fin la posee, más aún, porque ya es como el fin. La finalidad intrínseca del movimiento se *afina*, se *ajusta* con el fin. Lo mismo ocurre con la humanidad: "El hombre recibe, y lo que recibe no es — un 'contenido', sino una Presencia, una Presencia que es una fuerza."(49) El hombre es presencia, pero no es la presencia eterna: "En sí mismo y (esto lo creemos sinceramente) bajo su forma legítima y durable, la fe en el hombre no excluye, sino que, por el contrario, incluye la adoración(50) de Otro — de Otro que está por encima del hombre-."(51)

(47) *Idem*.

(48) Véase, "La fe en el hombre" (1947) en PH, p. 225.

(49) M. Buber, *Yo y Tú*, op. cit., p. 97.

(50) El término "adoración" no está de mi parte analizarlo aquí. Corresponde propiamente al estilo del autor.

(51) "La fe en el hombre" (1947) en PH, p. 228.

El hombre es, pues, realmente el teniente de la finalidad, tan real como que es el eje y flecha de la evolución. "Significa, en efecto -afir-
ma Teilhard-, que la Noosfera requiere físicamente (52) para su manteni-
miento y su funcionamiento la existencia en el Universo de un Polo real -
de convergencia psíquica. Centro diferente a todos los centros que el -
'cobre-centra' asimilándolos. Persona distinta de todas las personas que
completa unióndocales. El Mundo no funcionaría si no existiera en alguna
parte, por delante del tiempo y del espacio, 'un Punto Cósmico Omega' de
síntesis total."(53)

Omega es Centro de centros y es punto Final de convergencia y así la
humanidad puede concluir en él como verdadera causa final de la evolución
y de la socialización. Remítámonos, pues, finalmente, al estudio de ese
Punto Omega, síntesis del pensamiento teilhardiano.

(52) Entiéndase "físicamente" como realmente.

(53) "La energía humana" (1937) en EH, p. 157.

CAPITULO SEITO

EL FIN FINAL : EL PUNTO OMEGA

La conciencia no puede evolucionar hacia un estado difuso donde se pierda la curva de su convergencia y no llegue a la Conciencia Superior - que es la Causa Final. El pensamiento humano reclama un Sobre-Pensamiento que lo causó y un Pensamiento Mayor que lo atrae. "El pensamiento sólo puede prolongarse hacia una hiper-reflexión y hacia una hiper-personalización." (1) Para que Omega atraiga hacia adelante y hacia lo alto, es necesario que sea ontológicamente, en sí, al Ser-Más de aquello que constituye a los seres en cuanto tales. Que sea el Ser por ontonomasia. Sea por eminencia, no por agregación. Sea Absoluta.

Omega se hace presente en la acción de los seres en el tiempo y en el espacio en cuanto que al universo es de naturaleza convergente. "El espacio y el tiempo siguen una dirección conveniente hacia adelante confluendo en algún lugar que los consuma y los fusione dentro de sí de manera total. Ese lugar es Omega." (2)

La esfera del mundo es la esfera de la conciencia y solamente puede ser aprehendida en una dirección donde converjan sus radios, y al punto de convergencia debe ser extraspacial y extratemporal, pues de lo contrario estaría atrapado en las mismas categorías de la humanidad y no sería tampoco trascendente. "Tanto más grande sea la esfera, tanto más rico, --

(1) FH, p. 312. "Hiper" se entiende como una superioridad tan eminente - que incluye al paso de un umbral decisivo.

(2) *Idem.*, p. 313.

profundo y conciente se nos presenta al punto en que se concentra 'el rayo lumen del ser' que alla abarqua." (3) Y cuanto mayor esfera mejor al punto donde confluye el radio, mas no en virtud de la esfera sino en virtud del punto.

En Omega se adiciona y se contrae la cantidad de conciencia evolucionada por neogénesis. Omega es el centro personal de convergencia y en él se halla suspendido el equilibrio evolutivo de la noosfera. Si Omega fusiona y consume al tiempo y al espacio, entonces, a la vez, es Alfa. Es principio y fin de la evolución, de la conciencia (4). Es Centro último de todos los centros; es causa de causas; es Personalidad suprema. (5)

Omega es esencialmente el primer principio, es principio de principios. Omega es más conciencia en la conciencia humana que la misma conciencia humana en sí misma, por eso es personal. Omega da al Lógos al hombre y es Persona en cuanto que es Lógos. Esto significa que Omega llama a la persona humana a ser su Id, o, más exactamente, como coinciden Buber, Marcel y Teilhard; al Id Eterno se determina a ser el Id del hombre. Buber lo llama: Id Eterno, Marcel: Dios, Teilhard: Punto Omega.

El hombre tiene conciencia de su fin al descubrirlo en su actividad, en la construcción del mundo. Como finalidad, Omega está adelante de la humanidad, pero a la vez se hace presente en el hacerse del mundo, así como el fin se hace presente en los seres que tienden a él aún antes de que se le lleguen,

Centro personal es Omega. El respirar de la esfera se prolonga en lo personal. Omega es el foco y la fuente de la energía radial, punto trascendente de la complejidad y de la conciencia. "...es el foco mismo"

(3) Idem., p. 314

(4) Idem., p. 315.

(5) "Esbozo de un universo personal" (1936) en EH, p. 91.

de nuestra conciencia y más profundo que los radios de ella misma."(6)

El Punto Omega de Teilhard no es imaginario; no es ente de razón, sino razón de todos los entes; no es engendro del entendimiento humano, sino entendimiento del engendro humano; no es idea del sujeto, sino sujeto de la idea... Es un centro real y actual como la noófera que finaliza. En este sentido, Buber sostiene que "la génesis de la humanidad sólo puede comprenderse tomando en cuenta que sus miembros tienen una relación común con el centro superior a todas las demás relaciones; el círculo es trazado por los radios, no por los puntos de la periferia. Y la pristinidad del centro no puede conocerse si no se reconoce como transparente hacia lo divino. Pero cuanto más terrenal, cuanto más creatural, cuanto más ligado se presenta al centro, tanto más verdadero, tanto más transparente es."(7)

De esta manera, tres tipos de premisas nos dan la síntesis de por qué Omega. 1. La Evolución o Nacimiento del Universo es de naturaleza convergente (en modo alguno divergente)(8); hacia una Unidad final.

2. Dicha Unidad (construida generalmente con el trabajo universal) es de naturaleza espiritual (entendiendo al espíritu no como una exclusión, sino como una transformación, sublimación o punto culminante de la materia). (9)

3. El centro de esta Materia espiritualizada, de este todo espiritual, debe ser, por consiguiente, consciente y personal en grado sumo.

(6) FR, p. 316.

(7) Martín Buber, Caminos... op. cit., p. 47.

(8) Divergente por razón de nacimiento y crecimiento.

(9) No depende de la materia, sino como razón de la materia. Materia, en este caso, significa esfuerzo humano total, no principio de unidad.

No sólo algo sino Alguien. (10)

La tendencia de lo múltiple a converger en Omega no es pantefismo. Si las conciencias se adicionan por la ley de la unión, no pierden sus contornos ni se mezclan. Un centro de tal magnitud no puede disolverse; abraza a los elementos pensantes, pero no los anula. Atrae a las conciencias — hacia sí, pero es autónomo necesariamente, es el aristotélico "Pensamiento que se piensa a sí mismo".

Omega es centro distintivo. Es el totalmente distinto y el totalmente Uno. Es el Td Absoluto para el hombre: "Omega, tal como lo descubre — nuestra ley de recurrencia (11), tiene que presentarse visto por nosotros, como siendo a la vez: personal, individual, parcialmente actual ya, y , — parcialmente, también, trascendente." (12)

Omega Persona, desde el momento en que es la centredad la que hace que los seres sean personales, y él, Omega, es Centro supremo.

Omega individual, es decir, distinto y distante, lo que no significa separado de los centros personales inferiores que él sobrecentra, que no es lo mismo que confundirlos, al asociarlos en el seno de su unidad.

Parcialmente actual (13), es decir, capaz ya de actuar sobre la huma

- (10) Puntos señalados en los cuadernos inéditos teilhardianos y citados — por Claude Cuénot, *Teilhard...* op.cit., p. 47.
- (11) Ley de recurrencia: ley universal del cosmos para designar el retorno en cada etapa de la evolución, de un proceso que se repite y se renueva por completo; entre los procesos que se suceden se da por tanto al mismo tiempo semejanza y diferencia, o sea analogía. Expresión inapreciada en el razonamiento matemático por recurrencia. HEICH, p. 165.
- (12) "La Centrológica" (1944) en *AE*, p. 111.
- (13) En sí Omega es el acto puro, que en la acción humana es Presencia. La expresión "parcialmente actual" acepta el concurso divino, pero esto es ya un problema de teodicea.

nidad como presencia. Pero tal como lo postula la estructura evolutiva del mundo, Omega es mucho más que la imagen "real" destinada a formarse en el porvenir en el foco del Universo convergente.

Parcialmente trascendente, es decir, parcialmente independiente (14) de la evolución que culmina en él. Si Omega no se sustrajera de algún modo a las condiciones de tiempo y espacio, no podría estar en la humanidad ya presente ni sería capaz de fundar las esperanzas de irreversibilidad, sin las cuales dejaría de funcionar toda finalidad. (15)

Omega es, pues, la Realidad Divina.

...Termino este análisis, finalmente, con una frase del propio Teilhard de Chardin:

"...¡Bendita la filosofía que nos muestra la cohesión de las cosas - como destinada a concluirse en el futuro!" (16)

(14) Este "parcialmente independiente" significa 'no totalmente independiente' de la evolución.

(15) Comprendiendo que para Teilhard la humanidad no se entiende sin las personas, la humanidad sólo alcanzará su perfección en la medida en que cada hombre trate de ser plenamente hombre.

(16) "La Unión Creadora" (1917) en ETG, p. 237.

CONCLUSION

En función del análisis e interpretación de la obra de Teilhard de Chardin que en esta tesis he presentado, es al momento de arribar a una serie de conclusiones reuniendo los resultados obtenidos en los diferentes capítulos y contemplar el conjunto que fundamenta la unificación de la humanidad como una necesidad ontológica que parte de lo concreto material y se consume en lo trascendente espiritual del ser humano.

Es innegable que el pensamiento teilhardiano va más allá de las visiones meramente científicas, cargadas de una herencia positivista y nos presenta una concepción centrada en el ser humano, cuyo fenómeno trasciende sus magnitudes físicas y biológicas, sin aislar ningún fenómeno natural ni social.

Los apartados de esta conclusión serán:

- 1) La realidad de lo ínfimo y de lo supremo.
- 2) La necesidad ontológica de la naturaleza.
- 3) La acción reflexiva de lo humano.
- 4) La síntesis o emergencia.

1) LA REALIDAD DE LO ÍNFIMO Y DE LO SUPREMO.

Lo ínfimo, es decir, lo más pequeño que existe en el universo, obra de la misma forma que lo máximo o supremo y cuyo movimiento o dinamismo varía en distintos grados. Por lo mismo, tanto lo ínfimo como lo supremo —el microcosmos y el macrocosmos— se implican necesariamente, y —por esta mutua implicación se explican el uno al otro. Por eso, cuando

el joven Teilhard observa La Materia se percata de que esa realidad manifiesta muchas formas de obrar. Considero que la clasificación nominal - que él hace de La Materia no es gratuita, sino que obedece a su método - de observación -al fenomenológico- al cual le permite ver que lo múltiple aparece como punto de partida de la evolución y sirve de soporte al proceso de centración y de unión.

Solamente lo que está desunido puede unirse. Teilhard ve lo múltiple en vías de centración y de unión, pero lo múltiple no está totalmente desunido o descentrado. Estar desunido no significa estar desorganizado. La Materia teilhardiana es una gran dinámica (fuerza o movimiento) de organización. Esta es la realidad de lo ínfimo y de lo supremo. En Los nombres de la Materia, el antagonismo entre lo múltiple originario y la unificación progresiva es patente, y en el antagonismo dinámico encontramos una dialéctica de crecimiento, de ascensión. Las consideraciones teilhardianas acerca del ser como unidad y de su movimiento como unificación progresiva, implican, como contrapunto, la existencia de una pluralidad originaria que se resiste a cualquier captación completa por el movimiento unificador. Concebir el avance de la naturaleza como la resultante de tensiones, aun cuando estas tensiones desembocan en una unificación creciente, es una concepción dialéctica.

La organización material es un complejo. La realidad de lo ínfimo y de lo supremo es considerada como un todo organizado, en el que cada elemento subsiste en función del Todo y del cual no puede evadirse. Pero la pura totalidad física o biológica no basta para establecer una visión filosófica sobre el cosmos, sino que la concepción de la totalidad como una organización espacio-temporal dinámica, al lugar que se concede en ella a lo humano y también al hecho de que del hombre se dedusca el método

do para estudiarla, todo eso hace del esfuerzo teilhardiano un método extra científico de considerar la naturaleza, es decir, filosófico.

2) LA NECESIDAD ONTOLÓGICA DE LA NATURALEZA.

La visión teilhardiana es una contribución central a una ontología de la naturaleza. Se trata de ver al ser mismo del cosmos. Visión que se bifurca en dos direcciones: una "hacia lo alto", hacia las concepciones metafísicas; la otra "hacia abajo", hacia las concepciones científicas. Para él el proceso evolutivo, desde la materia hasta el espíritu, se realiza por complejidad y por consciencia. Estos dos factores son fundamentales en el proceso que parte de lo concreto material y se consume en lo trascendente espiritual del ser humano. Porque el proceso evolutivo tiene su inicio en la complejidad material y gracias a la energía que hay en ella crece en mayor complejidad y, por ende, en mayor consciencia.

Ya hemos visto que la naturaleza desde lo infimo hasta lo supremo obra más o menos de la misma forma, pero variando en grado, dependiendo de la esencia de cada ente. Por eso, cuando se concluye en la necesidad ontológica de la naturaleza, se está afirmando que cada ser del universo no puede ser objeto permanente de un movimiento azaroso; por el contrario, el movimiento que los dirige encubre lo óntico propio de todo el movimiento natural. Así, pues, tanto la actividad humana reflexiva y volitiva como la actividad biológica de los seres vivos y la actividad física de los seres no vivientes no son meramente accidentales ni azarosas, sino que responden a una finalidad propia de existencia.

No puede haber causa final sin causa eficiente. La naturaleza obra conforme la finalidad originaria de la eficiencia. No puede ser de otro

modo. Es un proceso que puede entenderse según tallo en el Capítulo II (Cfr. "El interior de las cosas")— como un proceso trifásico, a — saber:

- 1) La finalidad del instinto (tendencia) de los seres.
- 2) Energía de Tendencia hacia un estado superior de existencia.
- 3) Fuerza motriz que dirige a la Energía de Tendencia.

Visto así, podemos afirmar que la naturaleza es sujeta de un movimiento ontológico y causal. Energético por la misma razón de estar en movimiento. Causal porque la causa que mueve a la naturaleza ónticamente es superior a ella y establece una constante relación causal entre lo — movedor y lo movido. La necesidad es, entonces, la finalidad que aparece como el principio interior de la naturaleza. Por eso, la necesidad ontológica de la naturaleza es el movimiento de unificación existente en lo ínfimo en orden ascendente hacia lo supremo; movimiento que es producido por la causa eficiente manifestada en las energías radial y tangencial y que es dirigida por la causa final hacia un punto de convergencia y no — de dispersión. Porque si bien es cierto que la causa eficiente puede actuar sin causa final, la causa final no puede obrar sin causa eficiente y su obrar consiste en encausar la acción de la causa eficiente hacia el punto final de la dirección en que se actúa.

3) LA ACCIÓN REFLEXIVA DE LO HUMANO.

Cuando en el capítulo II hablo del Problema de las dos Energías, — señalo que cuando menos centrado está un elemento, es decir, cuanto más débil es su energía radial, tanto más se manifestará su energía tangencial. Por lo mismo, un elemento altamente centrado aumenta en energía radial y disminuye en energía tangencial. La energía tangencial hace el —

elemento solidario con todos los elementos del mismo orden que él en el universo (elementos con la misma complejidad y con la misma conciencia). La energía radial atrae al elemento en la dirección de un estado cada vez más complejo y más centrado hacia adelante.

En el universo la existencia de los seres es de distintos grados. - Tomás de Aquino le llama "grado de perfección de existencia de los seres". Utilizando este concepto tomista para concluir en la concepción teilhardiana, se puede decir que los seres menos perfectos son aquellos que están menos unidos aunque estructuralmente estén bien organizados. Los seres menos perfectos son más tangenciales, digamos que su actividad es — más mecánica (átomos, moléculas, células, organismos vivos inferiores); en cambio, los seres más perfectos (animales superiores, el hombre) son más radiales y su actividad disminuye en lo mecánico y aumenta en lo volitivo y en lo reflexivo. De esta manera, la unificación en los seres humanos es producto de actos volitivos y reflexivos fundamentados en la necesidad ontológica de la naturaleza.

La naturaleza avanza en grados. Lo concreto material se mueve en — orden a mayor unión y concentración; actividad que se consuma en los actos no mecánicos, sino volitivos y reflexivos propios del espíritu humano. - Por eso, el hombre naturalmente forma la sociedad y en ella tiende a la unificación. En ella el ser humano lleva a ser lo que el cosmos deviene, es decir, unidad, y se hace cada vez más unitario porque esta unificación es el movimiento fundamental del cosmos, de la naturaleza, que es — uni-verso.

El hombre se comprende a sí mismo en todo aquello en lo que su razón se interesa, porque la realidad se orienta evolutivamente hacia la reflexión y la co-reflexión. Conciencia y reflexión no se agotan, sino -

que mantienen las reservas psíquicas que ellas ponen en orden siguiendo una perspectiva centrada. Lo consciente domina lo inconsciente y lo reflexivo domina lo instintivo. Por eso, la evolución debe ser tal que pueda explicar al hombre entero. El hombre no es un corolario de la doctrina evolutiva, sino el centro principal de inteligibilidad para captarla. En Teilhard la prioridad biológica de lo humano es el postulada fundamenta-
l de la unificación espiritual de lo humano.

En esta conclusión es necesario recordar que para Teilhard el ser humano sólo crece ontológicamente en unificación y en dirección hacia una conciencia superior más que si se relaciona con sus semejantes. De esta forma el individuo pasa a ser persona, el Yo pasa a ser Nosotros y la conciencia individual pasa a ser una conciencia colectiva. Además, el conocimiento es concebido como una tarea colectiva. Cada generación encuentra nuevos datos, nuevos conceptos. Así, la conciencia de la evolución mira hacia su propio porvenir. Queda aún un inmenso horizonte que explorar.

La ciencia es también una tarea del hombre y para el hombre. La edificación gradual de la ciencia refluye sobre el hombre que la realiza, le da seguridad en la naturaleza y multiplica sus capacidades para conocerla y dominarla. El conocimiento da a la realidad su sentido, pero no un sentido construido por la subjetividad, sino el sentido que la realidad evolutiva tiende a darse cuando se hace reflexión.

Los progresos que se realizan en nuestra presencia no son, para Teilhard, los resultados ocasionales de una ciencia que avanza en lo desconocido, sino las etapas de una ley de crecimiento. Etapas que, por supuesto, no se pueden prever exactamente, pero que se pueden reconocer después como los momentos de una ordenada marcha universal, no sólo de la ciencia,

sino de la humanidad. Se sitúa lo humano como centro de inteligibilidad y de construcción del universo. Entonces nos encontramos con que la antropología teilhardiana es filosófica en el sentido de que prolonga las concepciones científicas hacia sus presupuestos ontológicos y le traza el marco y las direcciones generales de penetración hacia una concepción más amplia del hombre en la naturaleza.

4) LA SINTESIS O EMERGENCIA.

En la manera de enfrentarse científicamente con el mundo, Teilhard ha tocado temas vertebrales para ubicar al hombre en la naturaleza. La concepción del hombre en la que ha combinado concepciones evolutivas con la elevación ontológica del hombre no significa materializar la reflexión ni espiritualizar al cosmos. Es concebir la materia y al espíritu como dimensiones evolutivas que se continúan y se prolongan sin subordinarse totalmente la una a la otra, hasta lo trascendente en el caso del espíritu. Aun cuando Teilhard quiera situarse fuera de la polémica entre el materialismo y el espiritualismo en cuanto a los resultados, no lo hace excluyendo las consideraciones sobre ambas posturas fundamentales, sino esforzándose en encontrar una actitud sintética —que no es lo mismo que ecléctica— que pueda integrar en ella y en torno a un nuevo punto de vista los elementos más válidos de las dos posturas. Cuando se ven desde este ángulo las relaciones entre el espíritu y la materia, aparece un gran horizonte de estudio y meditación. La dimensión intencional del pensamiento se descubre fundada en su dimensión ontológica.

La síntesis de la visión antropocéntrica de Teilhard es una emergencia a la trascendencia. Porque no se trata solamente de una síntesis —

científica conseguida por la armonización formal de los conceptos explicativos, sino de una síntesis de la realidad que se descubre progresivamente ante el espíritu siguiendo una única dirección de manifestación. — La síntesis es para Teilhard la forma más progresiva de energía psíquica, porque la síntesis es la operación fundamental del universo en evolución. Y en este sentido es una necesidad ontológica y no mera consecuencia lógica. Él ha querido justificar su tendencia hacia la unidad haciendo de — ella la gran operación del universo. Sintetizar, en esta línea, no es otra cosa que emerger en la unificación de la evolución ascendente. Es — el modo como Teilhard concibe la síntesis de las ciencias, física, biológica, sociología, especialmente. Por eso su síntesis no tiene sentido — noético de armonización de concepciones, sino sentido ontológico de apropiación unitaria de la realidad evolutiva.

Para Teilhard, el ser finito sube hacia lo absoluto, pero no en un momento del absoluto mismo. Sube hacia él, pero no sube en toda su extensión. Al lado de la ascendencia de la complejidad-conciencia y de la — tangencial y radial, existe siempre la corriente entrópica que conduce — finalmente a una parte de los seres a una dispersión final. Lo absoluto — no es para él un devenir. Presiente a la evolución, le es trascendente y la atrae hacia sí. Lo absoluto es Alfa y Omega de la línea evolutiva.

Comunmente se ha afirmado que la falta de dirección general en la — evolución, su oportunismo y su extraña mezcla de orden y azar hace de la evolución un proceso incompatible con una providencia divina e inteligente. Hay, en este modo de razonar, una simplificación apresurada de las — cosas: al admitir que la ciencia positiva es el modo más seguro del conocimiento humano, se excluyen, sin más, las conclusiones deducidas de otros

dominios y obtenidas por otros métodos de conocimiento. Teilhard, por su parte, quiere tener en cuenta, a la vez, las exigencias empíricas y las concepciones generales sobre el hombre y el cosmos que no proceden inmediatamente de las fuentes científicas. Su esfuerzo por encontrar un nivel común para estas dos fuentes de conocimiento, tiene en cuenta más ampliamente la variedad y las posibilidades del conocimiento humano. — Porque un pensamiento que se sabe él mismo en devenir y encarnado en un mundo en devenir, puede emerger naturalmente en lo trascendente. Y es que la estructura dinámica convergente está orientada desde su origen a emerger en un límite de unidad final en el espíritu, orientada hacia un centro final de convergencia de la humanidad.

"La sabiduría es la virtud más importante, y la sabiduría consiste en decir la verdad y obrar según la naturaleza escuchando su voz".

Hérculito (fragmento 112).

BIBLIOGRAFIA

TEILHARD de Chardin, Pierre.

El Fenómeno Humano.

Taurus Ediciones, sexta edición, Madrid, 1974.

TEILHARD de Chardin, Pierre.

La Activación de la Esperanza.

Taurus Ediciones, segunda edición, Madrid, 1967.

TEILHARD de Chardin, Pierre.

La Aparición del Hombre.

Taurus Ediciones, sexta edición, Madrid, 1967.

TEILHARD de Chardin, Pierre.

Ciencia y Cristo.

Taurus Ediciones, Madrid, 1968.

TEILHARD de Chardin, Pierre.

Como Yo Creo.

Taurus Ediciones, segunda edición, Madrid, 1973.

TEILHARD de Chardin, Pierre.

Las Direcciones del Porvenir.

Taurus Ediciones, Madrid, 1974.

TEILHARD de Chardin, Pierre.

La Energía Humana.

Taurus Ediciones, segunda edición, Madrid, 1967.

TEILLARD de Chardin, Pierre.

El Grupo Zoológico Humano.

Taurus Ediciones, quinta edición, Madrid, 1967.

TEILLARD de Chardin, Pierre.

Himno del Universo.

Taurus Ediciones, tercera edición, Madrid, 1971.

TEILLARD de Chardin, Pierre.

El Porvenir del Hombre.

Taurus Ediciones, tercera edición, Madrid, 1965.

TEILLARD de Chardin, Pierre.

Ser Más.

Taurus Ediciones, reimpresión 1974, Madrid.

TEILLARD de Chardin, Pierre.

La Visión del Pasado.

Taurus Ediciones, sexta edición, Madrid, 1967.

BIBLIOGRAFIA DE CONSULTA SOBRE TEILLARD O SOBRE EL TEMA.

AQUINO, Sto. Tomás de

De los Principios de la Naturaleza.

Aguilar Ediciones, séptima edición, Argentina 1977.

Traducción de José Antonio Miqués.

BERGOUNIQUX.

Origen y destino de la Vida.

Taurus Ediciones, Madrid, 1963.

Versión española de José Méndez Cruz.

BERGOUNIQUX.

La Prehistoria y sus Problemas.

Taurus Ediciones, segunda edición española, Madrid, 1966.

No indica traductor.

BRavo, Francisco.

Teilhard de Chardin, Su Concepción de la Historia.

Editorial Nova Terra, Barcelona, 1970.

BUEER, Martín.

Caminos de Utopía.

Fondo de Cultura Económica, Breviarios 104, México, 1978.
Traducción de José Rovira Armengol.

BUEER, Martín.

¿Qué es el Hombre?

Fondo de Cultura Económica, Breviarios 10, México, 1977.

Traducción de Eugenio Imas.

BUEER, Martín.

Yo y Tú.

Ediciones Nueva Visión, Colección Fichas 41, Buenos Aires, 1977.

Traducción de Horacio Crespo.

CHAUCHARD, Paul.

El Pensamiento Científico de Teilhard de Chardin.

Ediciones Península, Barcelona, 1966.

Traducción de Carmen Lasco de la Vega Menéndez.

CHAUCHARD, Paul.

El Ser Humano Según Teilhard de Chardin.

Editorial Roder, tercera edición, Barcelona, 1972.

Traducción de L. Medrano.

CRUSAFONT Pairó, Miguel.

El Fenómeno Vital.

Editorial Labor, segunda edición, Barcelona, 1969.

CRUSAFONT Pairó, Miguel.

Evolución y Ascensión.

Taurus Ediciones, Cuadernos, Madrid, 1960.

CRUSAFONT Pairó, Miguel. MULENDEZ, B. ACQUIRE, E.

La Evolución.

Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1976.

CUSNOT, Claude.

Ciencia y Fe en Teilhard de Chardin.

Plaza & Janés Editores, Colección Rotativa, Barcelona, 1976.

Traducción de Ramón Hernández.

CUÉNOT, Claude.

Lo que Verdaderamente Dijo Teilhard.

Editorial Aguilar, México, 1974.

Traducción de José Gil de Famales.

CUÉNOT, Claude.

Nuevo Léxico de Teilhard de Chardin.

Taurus Ediciones, Madrid, 1970.

Traducción de Francisco Pérez Gutierrez.

CUÉNOT, Claude.

Teilhard de Chardin.

Editorial Labor, cuarta edición, Barcelona, 1973.

Traducción de Angel Rubio.

FERNÁNDEZ de Castro, Ignacio.

Teoría sobre la Revolución.

Taurus Ediciones, tercera edición, Madrid, 1965.

DELFGAUW, Bernard.

Teilhard de Chardin y el Problema de la Evolución.

Ediciones Carlos Lohé, Buenos Aires, 1966.

Versión castellana de José Rovira Armengol.

DOHENACH, Jean-Marie.

Teilhard de Chardin y El Personalismo.

Editorial Nova Terra, Barcelona, 1969.

Traducción de Enrique Molina Campos.

GOSWICKI, Alexander.

El Hombre y la Evolución. La Antropología Filosófica de Teilhard de Chardin.

Studium Ediciones, Madrid, 1970.

Traducción del alemán por DIONKI.

GRENET, Paul Bernard.

Teilhard de Chardin, Filósofo a Fegar Suva.

Ediciones Paulinas, Buenos Aires, 1965.

Traducción de Cesáreo López Salgado.

GUERRERO, Eustaquio.

Teilhard de Chardin. Aspectos Fundamentales de su Obra.

Studium Ediciones, Madrid, 1969.

HEINRICH DE TERNA.

El Camino Junto a Teilhard de Chardin.

ALFAGUARA, Madrid, 1967.

Traductor: Carlos Fischer.

JASPERS, Karl.

La Fe Filosófica.

Editorial Losada, Biblioteca Filosófica, segunda edición, Buenos Aires, 1953.

Traducción de José Rovira Armengol.

KITAHARA-Frisch, Jean.

La Crisis de la Evolución Humana.

Editorial Sal Terrae, Colección Mundo Nuevo, 41, Santander, 1975.

Traducido por Bernardo Bravo.

LEMEY, W. Henry.

El Fenómeno Humano de Teilhard de Chardin.

Editorial Sal Terrae, Santander, 1973.

Traducción de E. Martino.

LEON-Dufour, Michel.

Teilhard de Chardin y el Problema del Porvenir del Hombre.

Taurus Ediciones, Cuadernos 86, Madrid, 1969.

Traducción de Florentino Trapero.

LUBAC, Henri de.

El Pensamiento Religioso de Teilhard de Chardin.

Taurus Ediciones, Madrid, 1967.

Traducción de César Alonso de los Ríos.

MARCEL, Gabriel.

Filosofía Para un Tiempo de Crisis.

Ediciones Guadarrama, Colección Punto Omega, Madrid, 1971.

Traducción de Fabián García-Prieto Buendía.

MATHIEU, Pierre Louis.

El Pensamiento Político y Económico de Teilhard de Chardin.

Taurus Ediciones, Madrid, 1970.

Traducción de Francisco Pérez Gutiérrez.

MERTON, Thomas.

Incursiones en lo Indecible.

Plaza & Janés Editores, Colección Rotativa, Barcelona, 1973.

Traducción de José María Valverde.

O'MAHUQUE, John.

Exercia en Evolución.

Plaza & Janés Editores, Colección Rotativa, Barcelona, 1973.

Traducción de Manuel Vázquez.

RIACA, Fernando.

Teilhard de Chardin y la Evolución Biológica.

Ediciones Alcalá, Madrid, 1968.

RYAN, Bernard.

La Evolución del Hombre.

Ediciones Paulinas, Buenos Aires, 1967.

Traducción de Justino Dudas.

SAMAGUI Lucas, J.

El Hombre Social en el Pensamiento de Teilhard de Chardin.

Editorial Fontanella, primera edición, Barcelona, 1969.

TICERONTANT, Claude.

Introducción al Pensamiento de Teilhard de Chardin.

Taurus Ediciones, Cuadernos 4, sexta edición, Madrid, 1968.

Versión española de Jesús López Pacheco.

VALLOIS, H. - VANDEL, A.

Los Procesos de Hominización .

Editorial Grijalbo, Colección 70, México, 1969.

Traducción de Rafael Angla Marín.

VARIOS.

En Torno a Teilhard.

Taurus Ediciones, Cuadernos 84, Madrid, 1969.

VARIOS.

Estudio sobre la síntesis de Teilhard de Chardin, Evolución, Marxismo y Cristianismo. Plaza & Janés Editores, Colección Rotativa, Barcelona 1976.

Traducción de Ramón Hernández.

VITAL Kopp, Josef.

Origen y Futuro del Hombre. Teilhard de Chardin y su Concepción del Mundo.

Editorial Herder, Barcelona, 1965.

Versión castellana de Alejandro Ros.

WILDERS, N. M.

Teilhard de Chardin.

Editorial Fontanella, cuarta edición, Barcelona, 1968.

Traducido por Juan Bris.

Revistas de Filosofía, Universidad Iberoamericana, Números, 16, 17 y 18.

México, 1973.