

Humanitas

Universidad Autónoma de Nuevo León
Anuario del Centro de Estudios Humanísticos

Núm. 37 Vol. I
Enero-Diciembre 2010

Filosofía



UANL®



Una publicación de la Universidad Autónoma de Nuevo León

Dr. Jesús Áncer Rodríguez
Rector

Ing. Rogelio G. Garza Rivera
Secretario General

Dr. Ubaldo Ortiz Méndez
Secretario Académico

Lic. Rogelio Villarreal Elizondo
Secretario de Extensión y Cultura

Dr. Celso José Garza Acuña
Director de Publicaciones

Lic. Alfonso Rangel Guerra
Director del Centro de Estudios Humanísticos
Editor responsable

Mtro. Francisco Ruiz Solís
Corrección de estilo y cuidado editorial

Lic. Adriana López Montemayor
Circulación y administración

Humanitas, año 37, núm. 37, enero-diciembre 2010. Fecha de publicación: 15 de enero del 2011. Revista anual, editada y publicada por la Universidad Autónoma de Nuevo León, a través del Centro de Estudios Humanísticos. Domicilio de la publicación: Biblioteca Universitaria Raúl Rangel Frías, primer piso, av. Alfonso Reyes núm. 4000 norte, col. Regina, Monterrey, Nuevo León, México, c.p. 64440. Tel: (52 81) 8329 4000, ext. 6533; fax: 6556. Impresa por: Imprenta Universitaria, Ciudad Universitaria, s.n., c.p. 66451, San Nicolás de los Garza, Nuevo León, México. Fecha de terminación de impresión: 20 de diciembre del 2010. Tiraje: 500 ejemplares. Número de reserva de derechos al uso exclusivo del título *Humanitas* otorgado por el Instituto Nacional del Derecho de Autor: 04-2009-091012392000-102, de fecha 10 de septiembre del 2009. Número de certificado de licitud de título y contenido: 14,909, de fecha 16 de agosto del 2010, concedido ante la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas de la Secretaría de Gobernación. ISSN: en trámite. Registro de marca ante el Instituto Mexicano de la Propiedad Industrial: 1,169,990.

Las opiniones y contenidos expresados en los artículos son responsabilidad exclusiva de los autores. Prohibida la reproducción total o parcial, en cualquier forma o medio del contenido editorial de este número.

Impreso en México.
Todos los derechos reservados.
© Copyright 2010.
cesthuma@mail.uanl.mx



H U M A N I T A S

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
ANUARIO DEL CENTRO DE ESTUDIOS HUMANÍSTICOS

Director fundador

Dr. Agustín Basave Fernández del Valle

Director

Lic. Alfonso Rangel Guerra

Jefe de la sección de Filosofía

M.A. Cuauhtémoc Cantú García

Jefa de la sección de Letras

Dra. Alma Silvia Rodríguez Pérez

Jefe de la sección de Ciencias Sociales

Lic. Ricardo Villarreal Arrambide

Jefe de la sección de Historia

Profr. Israel Cavazos Garza



ANUARIO
HUMANITAS 2010

Filosofía



Cuauhtémoc Cantú García
Coeditor

LA IDEA DE NATURALEZA EN TEILHARD DE CHARDIN*

Cuauhtémoc Cantú García**
Universidad Autónoma de Nuevo León,
Centro de Estudios Humanísticos,

*Creo que la evolución se dirige hacia el espíritu.
Creo que el universo es una evolución.
Creo que el espíritu —en el hombre— desemboca en lo personal.
Creo que lo personal supremo es el Cristo-omega.
Por encima del conjunto unido de seres y de fenómenos,
una realidad global cuya condición consiste en ser más necesaria,
más consistente, más rica, más certera en sus caminos,
que cualquiera de las cosas particulares que envuelven.*
Teilhard de Chardin

I

DE ORIGEN FRANCÉS, TEILHARD DE CHARDIN nació un primero de marzo de 1881. La mayor parte de su formación educativa la recibe de mano de los jesuitas, manifestando una inclinación por la ciencia y un gusto por las cosas de la naturaleza. Tempranamente se volvió un coleccionista de rocas, explorando e indagando sobre su estructura material. Sus primeros votos religiosos los emitió en 1901, para iniciar poco después sus estudios de filosofía tomista (1902-1905),

* Texto leído en el Primer encuentro de cosmología: Cardenal, Chardin y Whitehead, en la Universidad Politécnica, Managua, Nicaragua, septiembre 3 del 2010.

** Profesor de Antropología social en la Facultad de Derecho y Criminología; jefe de la sección de Filosofía del Centro de Estudios Humanísticos de la Universidad Autónoma de Nuevo León.

y más tarde los de teología, ordenándose como sacerdote en 1911. Pasó por un periodo de estrujamiento de la interioridad al movilizarse como enfermero militar en la Primera Guerra Mundial. Logró licenciarse en ciencias de la naturaleza en la Sorbona hacia 1919, alcanzando años después el grado doctoral con su tesis: “Los mamíferos del Eoceno inferior francés y sus yacimientos”.

A lo largo de su vida, Teilhard de Chardin se desempeñó como investigador de campo en ciencias naturales viajando alrededor del mundo; fungió como profesor en el área científica de su competencia, asumiendo en algunos periodos de su vida la dirección de puestos administrativos en varias instituciones dedicadas a la investigación y difusión del saber científico.

Juan de Sahagún¹ nos refiere que la carrera intelectual de Teilhard de Chardin se puede clasificar como sigue: fase de investigaciones preliminares sobre el terreno, 1901-1908; periodo de investigación paleontológica en Europa, 1912-1923; etapa de exploración en Asia Oriental y de reflexión filosófica y teológica, 1923-1955.

A lo largo de su carrera intelectual, Teilhard de Chardin prefirió plasmar su pensamiento expresándose en ensayos breves. Claude Tresmontant nos consigna: “Casi se podría decir que Teilhard de Chardin no ha escrito doscientos ensayos, sino que ha comenzado doscientas veces el mismo ensayo hasta su último día”.²

¿Cuál es la intuición original que a lo largo de su vida Teilhard de Chardin esbozó rehaciendo una y otra vez un mismo ensayo? ¿Cuál es su idea principal sobre la naturaleza? ¿Cómo estructuró su pensamiento en torno al universo?

Hemos de precisar que en Teilhard de Chardin se manifiestan tres niveles de lenguaje. Ante tal circunstancia, algunos autores advierten que se debe tener en cuenta el género literario en los escritos teilhardianos para una mejor comprensión de su pensamiento. Por nuestra parte basta señalar los niveles del lenguaje: científico, filo-

¹ Juan de Sahagún Lucas Hernández, *Teilhard de Chardin*, España, Ediciones del Orto, 1996, pág. 15.

² Claude Tresmontant, *Introducción al pensamiento de Teilhard de Chardin*, España, Taurus, 1964, pág. 9.

sófico y teológico, que corresponden a un todo en su sistema de pensar. Teniendo en cuenta la doble vocación científica y religiosa de Chardin, esto es, ya como un naturalista, pero también como sacerdote, de antemano podemos adivinar qué niveles de lenguaje ocupan el sitio de servidores y cuál lenguaje el nivel de primacía.

II

Muy bien sabemos que la psicología de un autor está ligada a la estructura de su pensamiento, y que la afinidad con ciertas ideas, más allá de la razón, tienen una base emotiva. En tal sentido, ¿cómo se relaciona en Teilhard de Chardin el aspecto psicológico de su vida con su forma de pensar? ¿De qué manera se vincula en nuestro religioso jesuita la emotividad con su razonar sobre el cosmos?

El mismo Teilhard de Chardin, en un texto temprano de su vida que data del año 1917, nos proporciona una pista para descubrir en él la carga emotiva que guía su pensamiento. Desde luego, nos referimos a *Mi universo*. En las líneas iniciales que explican la motivación de este escrito, Chardin indica: “He de comenzar por caracterizar la tendencia fundamental, el talante natural —prácticamente irreformable— de mi espíritu”.³ Ocurrió que Teilhard de Chardin se vio en la necesidad de añadir a sus ideas algunos esclarecimientos, por “la sorpresa, y una cierta inquietud, que en mis mejores amigos han despertado mis últimos ensayos”.⁴ Aquí Chardin se refiere a sus dos ensayos: *La vida cósmica* y *La lucha contra la multitud*. Podríamos decir que gracias a que estos ensayos suscitaron la “sorpresa y una cierta inquietud” en sus “mejores amigos”, tempranamente en su vida Teilhard de Chardin nos matiza “el talante natural” de su espíritu, que él llama “irreformable” y que para nosotros muestra la base emotiva de sus ideas. Veamos sin mayor demora lo que Chardin nos dice:

Tan lejos como puedo retroceder en mis recuerdos —de antes de los diez años—, advierto en mí la existencia de una pasión netamente dominante: la pasión de lo absoluto.

³ Teilhard de Chardin, *Escritos del tiempo de guerra*, España, Taurus, 1966, pág. 293.

⁴ Ídem.

Es evidente que yo no daba todavía entonces este nombre a la inquietud que me oprimía, pero hoy puedo reconocerla sin ninguna vacilación.

La necesidad de poseer en todo “algo absoluto” era, desde mi infancia, el eje de mi vida interior. Entre los placeres de esta edad, yo no me encontraba dichoso —lo recuerdo con toda claridad— más que por relación con una alegría fundamental, que consistía, generalmente, en la posesión —o el pensamiento— de algún objeto más precioso, más raro, más consistente, más inalterable. Tan pronto se trataba de un trozo cualquiera de metal. Tan pronto, por un salto al otro extremo, me complacía en el pensamiento de Dios-Espíritu —la carne de nuestro Señor me parecía entonces algo demasiado frágil y demasiado corruptible.

Tal preocupación podrá parecer singular. Repito que era así, decididamente. Poseía ya entonces la necesidad invencible —y sin embargo vivificante, apaciguadora— de apoyarme sin cesar en alguna cosa que fuera tangible y definitiva, y buscaba por todas partes aquel objeto beatificante.

La historia de mi vida interior es la historia de esta búsqueda, que me llevaba a realidades cada vez más universales y perfectas. En el fondo, mi tendencia natural y profunda —el *nisus* del alma— ha permanecido absolutamente inflexible desde que me conozco.⁵

He aquí “el talante natural” e “irreformable” en el espíritu de Teilhard de Chardin: ¡la pasión de lo absoluto!, que ya desde su infancia, según él mismo nos informa, consistía en “el eje de mi vida interior”. Lo que resulta muy interesante es que nos refiera que “la historia de esta búsqueda”, según lo apunta, se vincule a “la historia de mi vida interior”

Evidentemente no habla de dos historias, sino de una única historia personal; digamos una bio historia, o bien una biografía que gravitaba en un eje: el de la búsqueda del absoluto, que es el repliegue

⁵ *Ibid.*, pág. 295.

de su vida como interioridad. Bien sabemos que no hay vida humana en solitario, pues siempre actúa el horizonte familiar, social y nacional, además de lo mundial. En esa búsqueda, Teilhard de Chardin se movía en un tiempo y un espacio, con todo lo que ello puede implicar como influencia o determinación. Pero como a toda búsqueda se le impone una vía, ¿cuál ruta siguió Chardin para resolver su afán de absoluto? En realidad, para él se volvió muy complicada esa búsqueda una vez que optó por la vía de la interioridad. Y tal pareciera que buscando a Dios adentro, lo encontraba afuera, en la exterioridad.

III

En su ensayo *La vida cósmica*, Teilhard nos da cuenta de esa dificultad de búsqueda de un absoluto, comenzando por el hecho de que la exterioridad gana en nuestro ser y nos volcamos afuera como jalados por una fuerza incontenible. Nos dice: “Nos hallamos por así decirlo, mucho más fuera de nosotros, en el tiempo y en el espacio, que dentro de nosotros mismos, desde el instante en que vivimos: la persona, la mónada humana, como toda mónada es esencialmente cósmica”.⁶ Consideremos que Teilhard de Chardin es un amante de la naturaleza. El mundo y la materia lo cautivan. Incluso, en algún momento planteó que la aspiración panteísta, esa fusión de todos en todo, es un aspecto immanente de nuestra naturaleza cósmica.

En este sentido, teniendo como fondo aquella frase que dice: “Abandonarlo todo para poseerlo todo”, Chardin se interroga: “¿Es que para ser cristiano hay que renunciar a ser humano, humano en sentido amplio y profundo de la palabra, áspera y apasionadamente humano?”.⁷ Con este tema se perfila la controversia que tenía con Louis Lavelle, el cual sostenía que era necesario desprenderse a sí mismo de la realidad externa en función de un crecimiento espiritual; Teilhard de Chardin reaccionaba advirtiendo que el destino del mundo era su consumación, pero no su abandono.⁸ En ese tenor, en *La vida cósmica*, afirmaba: “Es mi convicción más querida que cual-

⁶ *Ibíd.*, pág. 24.

⁷ *Ibíd.*, pág. 26.

⁸ Robert Speaight, *Teilhard de Chardin*, España, Sal Terrae, 1972, pág. 434.

quier desinterés por todo lo que constituye la atracción y el interés más noble de nuestra vida natural no puede ser la base de nuestros desarrollos sobrenaturales”.⁹ Pero en medio de ese despertar cósmico como exterioridad y vínculo con el mundo, ¿cómo experimentaba Teilhard la interioridad en la búsqueda del absoluto?

La expresión que usa Teilhard para describir esa experiencia de búsqueda interior muy bien se puede ajustar a una categoría estética, lo espantoso, desde la cual percibe la realidad que se vuelve estremecedora. De esta manera, nos dice: “He descendido hasta lo más escondido de mi ser”.¹⁰ En seguida, con un lenguaje metafórico, habla de una lámpara en la mano, tinieblas y corrientes de agua que surgen de muy abajo, para luego agregar: “Y he constatado, lleno de espanto y de embriaguez, que mi pobre existencia formaba un bloque con la inmensidad de todo lo que existe y de todo lo que deviene”.¹¹ Teilhard ha realizado su búsqueda interior del absoluto, una vez que lanzó su conciencia hasta la periferia de su cuerpo para ver si se prolongaba fuera de su ser. Y ahora, aguas muy abajo en su búsqueda interior, le sobreviene el “espanto” y la “embriaguez”, porque se encuentra en el punto de inicio, al constatar que su “pobre existencia” formaba un “bloque” con el universo. Se trata de una experiencia mística estrujante que mantendrá su tónica o constante al paso de los años, pues más tarde, en el año de 1927, al escribir *El medio divino*, nuevamente habla de lo estremecedor en la vivencia de interiorización, expresándose como sigue:

Así, pues acaso por primera vez en mi vida —¡yo, que se supone medito todos los días!—, tomé una lámpara y abandonando la zona, en apariencia clara, de mis ocupaciones y de mis relaciones cotidianas, bajé a lo más íntimo de mí mismo, al abismo profundo de donde percibo, confusamente, que emana mi poder de acción. Ahora bien, a medida que me alejaba de las evidencias convencio-

⁹ Chardin, *op. cit.*, pág. 27.

¹⁰ *Ibíd.*, pág. 37.

¹¹ *Ídem.*

nales que iluminan superficialmente la vida social, me di cuenta de que me escapaba de mí mismo. A cada peldaño que descendía, se descubría en mí otro personaje, al que no podía denominar exactamente, y que ya no me obedecía, y cuando hube de detener mi exploración porque me faltaba suelo bajo los pies, me hallé sobre un abismo sin fondo, del que surgía, viniendo yo no sé de dónde, el chorro que me atrevo a llamar mi vida.¹²

Constato que Teilhard en su búsqueda del absoluto por la interiorización, nuevamente con la lámpara en mano, llega a un punto crítico en que dice: “Me faltaba suelo bajo los pies”, expuesto a un “abismo sin fondo” del que surgía lo que él llama “mi vida”. ¿Pero, cómo describe su experiencia con lo absoluto en ese viaje profundo de interiorización? En la *Vida cósmica* llegó a escribir:

Cuanto más desciendo dentro de mi ser, cuanto más multiplico las conexiones que me vinculan a las cosas, tanto más estrechamente me aprieta El-Dios, que prosigue en mí la obra tan amplia como la totalidad de los siglos, de la Encarnación de su Hijo.¹³

Y en *El medio divino* se expresa como sigue, luego de lo estremecedor en la interiorización:

En este momento, como cualquiera que quisiese hacer la misma experiencia interior, he sentido que sobre mí planeaba la angustia esencial del átomo perdido en el universo, la angustia que diariamente hunde las voluntades humanas bajo el número agobiante de los vivientes y de los astros. Y si hay algo que me haya salvado es escuchar la voz evangélica garantizada por éxitos divinos, que me decía desde lo más profundo de la noche: “*Ego sum, noli timere* —yo soy, no temas.¹⁴

¹² Teilhard de Chardin, *El medio divino*, España, Taurus, 1967, pág. 70.

¹³ Chardin, *Escritos...*, *op. cit.*, pág. 80.

¹⁴ Chardin, *El medio...*, *op. cit.*, pág. 72.

Al momento nos es claro que “el talante natural” en Teilhard de Chardin, que viene desde su niñez y permanece “irreformable” a lo largo de su vida, está sobrecogido de una conciencia mística o religiosa de identidad cristiana en que se hace presente su inclinación por las cosas naturales, ese vínculo con el cosmos, referido a su predilección por la ciencia, si no es que acaso a su “alma naturalmente panteísta”, como alguna vez el propio Chardin se expresara de sí.

IV

¿Qué es lo indubitable en Chardin, según ese viaje a las profundidades de su ser? ¿Cómo se le muestra la realidad? ¿Qué dato se le manifiesta al fondo la conciencia? Sabemos que para Descartes lo indubitable era el pensamiento. Para otros, luego de las indagaciones de la razón, el dato indudable aparecido mucho antes del pensamiento no podría ser otro que el yo y las cosas. Para el caso de Chardin, resulta interesante que surja entre las aguas de la profundidad de su conciencia aquello incuestionable a toda prueba: la naturaleza y Dios. ¡He aquí la intuición original de la que procede la visión del mundo teilhardiana! Por eso dice: “Cuanto más desciendo dentro de mi ser, cuanto más multiplico las conexiones que me vinculan a las cosas, tanto más estrechamente me aprieta El-Dios”; o bien apunta: “Como cualquiera que quisiese hacer la misma experiencia interior, he sentido que sobre mí planeaba la antigua esencia del átomo perdido en el universo”, de la que le salvaba la voz que le decía: *ego sum noli timere*. A todas luces, la exploración de la interioridad le lleva a lo que es sin duda, esto es: la naturaleza y Dios, que en su conciencia se torna lucha, para armonizar ambos polos. Así, en *El medio divino*, nos dice:¹⁵

Cada una de nuestras vidas está como trenzada por estos dos hilos: el hilo del desarrollo interior, siguiendo el cual se forman gradualmente nuestras ideas, afectos, actitudes humanas y místicas, y el hilo del éxito exterior, siguiendo el cual nos hallamos en cada momento en

¹⁵ *Ibíd.*, pág. 75.

el punto preciso en donde convergerá, para producir en nosotros el efecto esperado por Dios, el conjunto de las fuerzas del universo.

La intimidad en donde encuentra a Dios lo remite a la exterioridad en que está la naturaleza, que a Teilhard lo estremece y lo estruja, no solo por la imagen cósmica que va surgiendo en él, sino también debido al compromiso que le confiere, por lo que surge su plegaria:

Dios mío, para que me halléis en todo minuto tal cual me deseáis, allí donde me esperáis, es decir, para que me aprehendáis plenamente —por el interior y por el exterior de mí mismo— haz que jamás pueda yo romper este doble hilo de mi vida.¹⁶

Los primeras certidumbres de Teilhard de Chardin, en su idea de naturaleza, se encuentran marcadas por su experiencia mística en la búsqueda de absoluto, que en su interioridad son como vientos recios y torrentes de agua que se perfilan como una intensa lucha, digamos, contra el ángel, igual que Jacob, en el propósito de que “el doble hilo” de su vida se mantuviera anudado. En tal sentido, muy bien se puede afirmar que: “La espiritualidad de Teilhard es correlativa con su visión del mundo”.¹⁷ En otros términos: su misticismo se entrecruza con su construcción del universo, sobre el cual poco a poco iba incorporando los datos del saber biológico; y es que la tarea a la que se sentía llamado este sacerdote y paleontólogo, en la que se ocupó toda su vida, no fue otra que conciliar ciencia y fe, sellada por una cierta actitud apologética y hasta evangelizadora. Así, se descubre en el pensamiento de Teilhard de Chardin un interés por hacer compatibles los resultados de las ciencias de la naturaleza con la doctrina de la fe y la teología.

Ya por ello, nos encontramos frente a un científico que pregunta e indaga como filósofo, pero siente y percibe como un místico. En su escrito *Como yo lo creo*, Teilhard nos dice:

¹⁶ *Ibíd.*, pág. 74.

¹⁷ Tresmontant, *op. cit.*, pág. 69.

La originalidad de mi creencia consiste en que tiene sus raíces en dos campos de la vida habitualmente considerados como antagonistas. Por educación y formación intelectual, yo pertenezco a los “hijos del cielo”. Pero por temperamento y por estudios profesionales, yo soy un “hijo de la tierra”. Situado así por la vida en el corazón de dos mundos de los que conozco, por una experiencia familiar, la teoría, la lengua y los sentimientos, no he erigido ningún tabique interior, sino que he dejado que actúen en plena libertad una sobre otra, en el fondo de mí mismo, dos influencias aparentemente contrarias. Pues bien, al término de esta operación, después de treinta años consagrados a perseguir la unidad interior, tengo la impresión de que se ha operado naturalmente una síntesis entre las dos corrientes que me solicitan. Una no ha matado a la otra. Hoy creo, probablemente, más que nunca en Dios y, desde luego, más que nunca en el mundo. ¿No está aquí, a una escala individual, la solución particular, esbozada al menos, del gran problema espiritual con el que choca, en la hora presente, el frente de avance de la humanidad?¹⁸

“La unidad interior” de la que habla Teilhard, a la que se consagró “treinta años”, corresponde a su gran esfuerzo para que el “doble hilo” de su vida siguiera anudado sin la posibilidad de romperse. Pero veamos que en su alma, esa “síntesis” de los dos contrarios —ciencia y fe— la percibía como una respuesta a “escala individual” frente a un “problema espiritual” concerniente a su tiempo. ¿Cuál era ese problema espiritual de su “hora presente”? Recordamos que Teilhard de Chardin contaba apenas con diecinueve años cuando inició el siglo XX. Esa nueva época que le tocaría vivir en su juventud venía cargada de incertidumbres, tan solo por el antecedente que marcaban en el pensamiento Nietzsche y Marx. Además, surgía una nueva mentalidad con el movimiento psicoanalítico y la revolución de la física, considerando, desde luego, el agudo estrago de la gran

¹⁸ Citado por Tresmontant, *op. cit.*, pág. 72.

guerra, seguida por la conmoción social de la revolución rusa, eventos que cimbraron las bases de la vida europea. Franklin Baumer nos refiere aquello que describe plenamente la nueva mentalidad en el siglo XX: “Más que nada, era la conciencia de una pérdida, la pérdida de una fe en la trascendencia”.¹⁹ Y de esta manera, dice el propio Baumer, tres palabras iban entrando en la literatura como testimonio de esa pérdida: absurdo, angustia, alienación. Era así que acontecía el abandono de los absolutos y ganaba la idea de Heráclito sobre el continuo cambio. No había espacio para lo permanente, pues triunfaba el devenir.

V

En ese contexto, Teilhard de Chardin, de una manera muy personal, construyó una física y no propiamente una metafísica o una teología. Alguna vez escribió: “Yo no soy ni un filósofo ni un teólogo, sino un estudiante del fenómeno, un físico en el viejo sentido griego”. ¡Cier-to! Pero como su percepción originaria del mundo era mística, su cosmología fue un intento titánico por responder al “gran problema espiritual” de su tiempo, que primero se debatió en el nivel más profundo de su interioridad en la búsqueda de absoluto, en que la visión primigenia, ya como imagen indudable era: naturaleza y Dios. Así, el esfuerzo de su vida, la lucha de su alma, consistió en considerar el conjunto de la realidad desde un punto de vista científico, sistematizando los datos encontrados, deduciendo leyes y construyendo postulados, siempre comprendiendo en todo ello la existencia de Dios. Fue como anudó “el doble hilo” de su vida, cuya expresión más madura plasmó en *El fenómeno humano*.²⁰

En este ensayo Teilhard enfatiza que la vida consiste en ver. “Ver o perecer”, diría. Se sigue que el hombre se contempla en el acto de observar, resultando que no solo es un ser visual, sino estructural. De esta manera, escribe: “El hombre, centro de perspectiva, es al propio tiempo centro de construcción del universo”.²¹ En el escrutinio

¹⁹ Franklin Baumer, *El pensamiento moderno europeo*, México, FCE, 1985, pág. 386.

²⁰ Chardin, *El fenómeno humano*, España, Taurus, 1965.

²¹ *Ibíd.*, pág. 44.

deficiente, para algunos el hombre aparece como “un objeto errático dentro de un mundo dislocado”. Pero en una mejor óptica, el hombre vendrá a adquirir una situación central: “Cima momentánea de una antropogénesis que corona a su vez una cosmogénesis”.²²

Una vez considerada la evolución de la materia, y con ello su transformación, incluida la ley de *complejificación*, Chardin reconoce que en el plano científico hay una controversia entre materialismo y espiritualismo, o bien, entre deterministas y finalistas, afirmando que él mismo se ha visto “mezclado de una manera personal” en tal lucha o controversia. Si los materialistas se obstinan en hablar de los objetos como consistentes en acciones exteriores, los espiritualistas insistirían en no salirse de una especie de introspección solitaria, en que los seres se consideran como encerrados en sí mismos según sus operaciones inmanentes. Aquí, la convicción teilhardiana es que ambos puntos de vista deben complementarse, por lo que escribe: “Pronto llegarán a reunirse en una especie de fenomenología o de física generalizada, en que la cara interna de las cosas será considerada tanto como la cara externa del mundo”.²³

Según Teilhard, esa física generalizada que complementa materialismo y espiritualismo se haría necesaria para llegar a una explicación coherente de la totalidad del fenómeno cósmico. Así, por esta vía complementaria se sostendrá que la trama del universo indiscutiblemente “es bifaz por estructura”, por lo que además de un exterior “existe un interior de las cosas”. Es como Teilhard llega al tema de la conciencia, una vez establecida la “ley cualitativa de desarrollo”, en que el universo pasa de un estado *A*, que es fisicoquímico, a un estado *B*, que es biológico. En este punto nos encontramos con el mundo orgánico, que con el mundo mineral vienen a hacer dos caras inseparables de una misma “operación telúrica total”. Y si bien “la pre-vida se hallaba ya emergida en el átomo”, nos dice Teilhard, “la vida propiamente dicha empieza en la célula”,²⁴ en que se oculta el lazo de unión entre física y biología. Sin embargo, la citología

²² *Ibíd.*, pág. 47.

²³ *Ibíd.*, pág. 69.

²⁴ *Ibíd.*, pág. 99.

da vueltas sin avanzar alrededor de un punto impenetrable, por lo que, según la visión teilhardiana, “la célula para que sea comprendida, esto es, incorporada a un sistema coherente del universo, ha de ser colocada entre un futuro y un pasado, sobre una línea de evolución”.²⁵

Considerada la extraordinaria complejidad de la estructura celular, Chardin se llega a interrogar si tal fenómeno acaso muestra otro estado de la materia, esto es, un nuevo estadio del universo. Su respuesta es que la célula representa “un grado superior de interioridad, es decir, de consciencia”.²⁶ Incorporada aquí la evolución, se plantea que la vida va hacia algo al filo de sus transformaciones. Y en la marcha ascendente a una mayor consciencia aparecen los primates: “Un *phylum* de pura y directa cerebralización”.²⁷

De esta manera, con el surgimiento del ser reflexivo, el hombre, en virtud del repliegue sobre sí mismo, es otro mundo el que nace, “no solo un simple cambio de grado, sino cambio de naturaleza, resultado de un cambio de estado”.²⁸ Un nuevo estado biológico que va del átomo a la célula y de la célula al animal pensante. Teilhard habla de la gran revolución que inicia otra especie de vida, “precisamente esta vida interior”,²⁹ que marca una transformación que afecta al estado del planeta entero, resultado del proceso evolutivo.³⁰ Así, la geogénesis emigra a una biogénesis que finalmente es una psicogénesis, la cual sigue una función más elevada, alumbramiento y desarrollo del espíritu: la *noogénesis*. Establecido por Teilhard de Chardin que el mundo es convergente y que Cristo ocupa el centro, afirma que: “La cristogénesis de San Pablo y de San Juan no es, ni más ni menos, que la prolongación, a la vez esperada e inesperada, de la noogénesis, en la cual, para nuestra experiencia, culmina la

²⁵ *Ibíd.*, pág. 100.

²⁶ *Ibíd.*, pág. 109.

²⁷ *Ibíd.*, pág. 194.

²⁸ *Ibíd.*, pág. 202.

²⁹ *Ibíd.*, pág. 209.

³⁰ Recuérdese que Chardin afirmó: “La evolución es una ascensión a la conciencia”, la cual hacía delante debe culminar: “En alguna conciencia suprema”.

cosmogénesis”.³¹ Así, en el torbellino del proceso cósmico se manifiesta el primado de la vida en el universo, como el primado de la reflexión sobre la vida. Y en el impulso hacia delante, para Teilhard hay un polo espiritual y trascendental de convergencia universal, por lo que el “punto omega” va a la cabeza del mundo.

Al momento, ¿qué tenemos? ¡Mundo y Dios! Percibiendo esa relación: ¡la conciencia! Es la visión mística originaria teilhardiana desde la que construye su cosmología: lo infinitamente pequeño ante lo infinitamente grande de las masas siderales. Simplicidad al fondo y luego complejidad. Evolución y materia. Espacio y tiempo. Movimiento y ascensión. Lo infinitesimal y el todo. Pre vida, eclosión de la vida y supervida. Tierra y protoplasma. Mundo mineral y mundo orgánico. Energía radial y energía tangencial. Átomos, moléculas, megamoléculas y células. *Phylum*. Cuaternario superior y *Homo sapiens*. Pensamiento: “Discontinuidad de continuidad”. Neolítico, fuego y civilización. Ciencia y religión. Megasíntesis. Finalismo. Omega.

En el contexto, la pérdida de los absolutos. Al fondo de su alma, la búsqueda de un fundamento y un notable optimismo. De su construcción cosmológica, su visión antropológica fundamental:

El hombre no es el centro del universo, como ingenuamente se había creído en el tiempo pasado, sino algo mucho más bello, el hombre flecha ascendente de la gran síntesis biológica. El hombre es el último nacido, el más agudo, el más complejo, el más sutil de los sucesivos estratos de la vida. Esto no es otra cosa que una visión fundamentada.³²

VI

El día de hoy la cuerda del arco que impulsaba la “flecha ascendente” de Teilhard se ha reventado. En el presente mundo contemporáneo no hay con qué lanzar al “hombre flecha” teilhardiano, “síntesis bio-

³¹ *Ibíd.*, pág. 312.

³² *Ídem.*

lógica”, porque cualquier unidad posible se ha quebrado. En sentido figurado podríamos decir que la cuerda del arco reventado al que hacemos referencia viene a ser el “doble hilo” del alma de Chardin que ha quedado desatado, ocurriendo que los extremos, naturaleza y Dios, rompieron su nexo, vínculo o unidad.

La cosmología de Teilhard de Chardin se construyó instalada en la modernidad, ya por el sitio principal que ocupó en su sistema la razón, ¡y de qué manera!, tratando en lo posible de mantenerse en los linderos de su fe católica. Recuérdese que nuestro místico jesuita señaló en *El fenómeno humano* que con el neolítico vino un estadio superior de noosfera en que la suerte del mundo quedó decidida: China no construyó una física, la India se perdió en metafísica, los mayas consideraron el fenómeno como una ilusión. Pero, situados en las zonas occidentales del mundo, dentro de algunos milenios surgiría una mezcla favorable en que, dice, “la razón iba a saber engancharse a los hechos y la religión a la acción”.³³ De esta manera sucede que la antropogénesis se localiza en un área geográfica, por lo que Teilhard especifica: “Ha sido por Occidente por donde ha pasado el eje de la antropogénesis. En esta zona ardiente de crecimiento y refundación universal se ha hallado o ha debido hallarse, al menos, todo lo que constituye actualmente al hombre”.³⁴

Y de plano, ya embriagado totalmente de eurocentrismo, o bien ensimismado de etnocentrismo, nos dice: “Incluso lo que se conocía desde hacía mucho tiempo no ha tomado definitivo valor humano más que al incorporarse al sistema de ideas y de actividades europeas”.³⁵

O sea, lo que existía fuera de las actividades europeas se infiere en lo dicho por Teilhard, su valor era subhumano, o simplemente por subhumano carecía de valor, hasta que llegó el momento cumbre de la antropogénesis en que la práctica europea todo lo humanizó.

Baste aquí la crítica certera a Teilhard, en la sentencia de Joseph Needham:

³³ *Ibíd.*, pág. 215.

³⁴ *Ibíd.*, pág. 216.

³⁵ *Ídem.*

Decir de una civilización —China— a la que debemos la tecnología del hierro forjado y el primer desarrollo del reloj mecánico, que se estancó de una manera persistente durante siglos en el neolítico, e insistir en que “durante el tiempo histórico, el eje principal de la antropogénesis pasaba por Occidente” equivale a perpetuar sencillamente un vulgar error capaz de producir un daño considerable.³⁶

El fenómeno humano no se publicó en vida de Teilhard de Chardin por la censura procedente de Roma. Por varios frentes hubo toda clase de reproches a su sistema de pensamiento, aunque también recibió aceptación. Algunos lo veían alejado de la política; otros observaban su falta de sentido histórico, cuando un sector vislumbraba aspectos positivos, como la restauración de la unidad entre ciencia y filosofía, o la eliminación del dualismo materia y conciencia. Mientras para unos, el mayor defecto en el pensamiento de Chardin consistió en la interferencia de lenguajes ajenos a la realidad aludida; hay quienes consideran que su mayor mérito fue abrir una ruta para una proyección del dinamismo inherente a la naturaleza “hacia realizaciones cada vez más relevantes del ser hasta llegar a postular, por vía de la operación de la naturaleza misma, una realización divina del universo”.³⁷

Considérese que el dinamismo de la naturaleza en Teilhard siempre se ajustó a un principio de unidad en el que incorporó su finalismo. Pero hoy nos hemos quedado sin criterio unificador, con su fondo residual de fragmentación. Así, mundo y Dios no se sostienen en la conciencia presente. La razón teilhardiana, que fue instrumental y cuantificadora, por otra parte, ha mostrado su eficiencia solo en la manipulación de las cosas u objetos, pero su ineficacia en la solución de las cuestiones humanas más profundas. Y el mundo que previó al futuro, según su cosmología, en que ciencia y religión se fusionarían pasando a una fase superior de conjunción con la mística, simplemente no ha acontecido. En cuanto al optimismo de Teilhard de Chardin en términos de la fe en el progreso y también

³⁶ Citado en Speaight, *op. cit.*, pág. 440.

³⁷ *Ibíd.*, pág. 438.

la fe en la unidad, simplemente no cabe en la percepción del mundo actual.

Lo cierto es que en el siglo presente nos encontramos en la mayor encrucijada, frente al profundo problema de la pobreza, la crisis de la contaminación ambiental³⁸ y la terrible descomposición social marcada por la violencia, ya en las guerras o en la irrupción de criminales y narcotraficantes organizados.³⁹

“El todo” de que hablaba Teilhard, que mantenía la unidad, se encuentra fragmentado, hecho añicos, y propiamente la física no nos marca una respuesta, quizá porque la ruta sea la ética, como ha intentado mostrarlo ese otro francés de origen judío-lituano, Lévinas.

El tiempo actual es de pesimismo. Pero la esperanza se mantiene. En medio de todo, me quedo con el amor que Teilhard de Chardin le profesaba a la naturaleza, que hoy nos falta y debemos incorporar a las prácticas culturales para saber-poder salvarla. También me quedo con su noción de Dios, ser personal trascendente, centro de centros, al que en todo caso debemos referir los residuos y fragmentos, asumiendo el compromiso frente a nuestro prójimo, sobre todo los débiles y vulnerables, de construir un nuevo equilibrio de equidad y paz, con alcance planetario.

Teilhard de Chardin murió un 10 de abril de 1955, convencido de su sistema cosmológico y de la firmeza de sus ideas. He aquí la síntesis que nuestro místico vio como científico respecto al cosmos y que cautivó el esfuerzo de su alma: “Creo que la evolución se dirige hacia el espíritu”.

Otra vez, la conciencia, el mundo y Dios.

³⁸ Considérese, tan solo como ejemplo el reciente accidente en el Golfo de México, donde se han derramado ochocientos millones de litros de petróleo.

³⁹ Según el Centro de Investigación de Seguridad Nacional, en lo que va del sexenio gubernamental en México, se han llevado a cabo veintiocho mil asesinatos relacionados con el narcotráfico.

Bibliografía

- Teilhard de Chardin, Pierre, *El fenómeno humano*, Madrid, Taurus, 1965.
- , *Génesis de un pensamiento*, Madrid, Taurus, 1965.
- , *El medio divino*, Madrid, Taurus, 1964.
- , *El porvenir del hombre*, Madrid, Taurus, 1965.
- , *Escritos del tiempo de guerra (1916-1919)*, Madrid, Taurus, 1966.
- , *La aparición del hombre*, Madrid, Taurus, 1965.
- Baumer, Franklin, *El pensamiento europeo moderno. Continuidad y cambio de las ideas, 1600-1950*, México, FCE, 1985.
- Cuénot, Claude, *Pierre Teilhard de Chardin, Las grandes etapas de su evolución*, Madrid, Taurus, 1967.
- Lubac, Henri de, *El pensamiento religioso del padre Pierre Teilhard de Chardin*, Madrid, Taurus, 1967.
- Lucas Hernández, Juan de Sahagún, *Teilhard de Chardin*, Madrid, Del Orto, 1996.
- Moltmann, Jürgen, *¿Qué es teología hoy?*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1992.
- Southwood, Richard, *La historia de la vida*, Argentina, El Ateneo, 2004.
- Speaight, Robert, *Teilhard de Chardin*, Santander, Sal Terrae, 1972.
- Tresmontant, Claude, *Introducción al pensamiento de Teilhard de Chardin*, Madrid, Taurus, 1964.
- Whitrow, G.J., *La estructura del universo. Introducción a la cosmología*, México, FCE, 1978.