

tema de opciones que componen su vida. Sin embargo, esta inversión del sentido evolutivo del cosmos iría contra la evolución misma. Y si es posible una contradicción entre lo parcial y lo parcial, no lo es la del todo por el todo (en virtud del juego de los «grandes números» y de los mecanismos de *redressement* que tal tentativa desencadenaría automáticamente).

Hasta aquí, prosigue Soucy, Teilhard sigue fiel a la técnica y a los métodos hegelianos y a su dialéctica omnicompreensiva: ¿podría incluso decirse que el teilhardismo es una interpretación católica y puesta al día del hegelismo? Así residirían, en todo caso, sus enormes posibilidades de contrarrestar e incluso superar al marxismo como cosmovisión mundial del hombre del futuro. Pero lo cierto es que Teilhard sólo conoció a Hegel vaga e insuficientemente (cfr. explicación de este punto en págs. 74-100). Ateniéndonos a lo sustancial del problema, y prescindiendo de conexiones y formalidades sólo coyunturales, la respuesta puede ser ésta: Teilhard había visto perfectamente el verdadero fondo de la cuestión; y sabía que tras los recientes avances de las ciencias históricas y biológicas, todo el cosmos hay que «remodelarlo» desde un «climax» nuevo a través de una concepción evolutiva total, realista y a la vez dialéctica. Ello es lo que lo decidió, según Soucy, a adoptar el esquema y modelo lógico-evolutivo hegeliano. Las diferencias de tono, de sentido y de contenido son, evidentemente, decisivas entre ambos sistemas (por ejemplo, el sistema hegeliano se cerraba en sí mismo como un castillo de naipes montado en el aire, mientras que el teilhardiano queda abierto al futuro, a la trascendencia, a la acción de las personas, a la fe y al amor que pueden abarcarlo todo y consumarlo todo al consumirlo en magnífica *aufhebung* omnicompreensiva). Por ello mismo nos permite constatar que la aportación más decisiva de Teilhard a la sociología y politología moderna es su afirmación del carácter esencialmente «orgánico-evolutivo» de todo lo social. La sociedad continúa, sublima y lleva a madurez ontológica, superando un nuevo «umbral», todos los procesos de evolución y perfeccionamiento que se encuadran en el hombre y en las unidades sociales menores (y en perfecta continuidad con los procesos evolutivos antropogenéticos): en esto supera decisivamente a Bergson, por ejemplo. El libro merece una lectura y meditación serias.

VIDAL ABRIL CASTELLÓ.

TEILHARD DE CHARDIN, Pierre: *La milieu divin. (Oeuvres, Seuil, París; volumen IV)*. 203 págs.

Esta obra, pieza clave de la cosmovisión teilhardiana en sus dimensiones místico-religiosas, no es, en definitiva, más que una «repetición» y puesta al día de la ascética ignaciana de hacerlo todo para la mayor gloria de Dios y, *por lo tanto*, de la mejor manera posible. Es también la doctrina paulina de la propia santificación por las obras normales de cada día («Hagáis lo que hagáis, hacedlo todo en el nombre de Cristo»). Sólo que Teilhard pone el acento en las nuevas condiciones de vida y de pensamiento y en los nuevos «contenidos» de la acción humana de nuestros

días: todo puede contribuir, según él, al pleno desarrollo del mundo y a la plena realización del *Cristo total*.

En esta perspectiva, puede decirse, sin duda alguna, que el teilhardismo llega muy oportunamente: implica una superación, asombrosamente sugestiva y poderosa para el hombre de hoy, de todos los socialismos y colectivismos, especialmente de los de cuño marxista-dialéctico, que son los más combatientes en nuestros días. La redención del hombre, del hombre entero y completo del personalismo solidario teilhardiano, no vendrá a través de «alienaciones» todavía más trágicas y radicales (como las dictaduras del proletariado y los Estados «socialistas» marxismo-leninistas), sino a través de una revaloración recíproca entre el individuo humano y los grupos sociales sucesivos: la persona se realiza del mejor modo de que es capaz no «reservando» sus propias «sustancias» para uso personal exclusivo, sino consagrándose con todas sus fuerzas y potencias al mejor servicio de la colectividad, a través de un cumplimiento intensivo de las tareas que le hayan sido asignadas; la colectividad, por su parte, se realiza también del mejor modo de que es capaz, consagrandó todas sus posibilidades y potencias al mejor desarrollo de las personas que la componen.

*El medio divino* es sustancialmente una fenomenología plenaria de la acción humana tal y como ésta se desarrolla de hecho en nuestro mundo sobrenaturalizado por la redención de Cristo: podría decirse que es una «nueva versión» de los clásicos problemas del concurso humano-divino en la actividad humana. Las «actividades» y las «pasividades» se conjugan así recíprocamente en todos los procesos implicados por la vida humana. Lo «crístico» no hace, en definitiva, más que «reanimar» nuestros actos: santifica el esfuerzo del hombre y, a la vez, humaniza la vida cristiana en todas sus dimensiones. Nada de hiatos entre el trabajo-ocupación de cada día y la oración de cada uno: todo es—o al menos, todo puede ser—gracia.

Queda aclarado también uno de los problemas esenciales del catolicismo de nuestros días. Los acatólicos, dice Teilhard, suelen echarnos en cara que nos desentendemos de los problemas auténticamente humano-reales inmediatos y que nos dedicamos a ganar, cada uno por su cuenta y en una especie de «sálvese-quien-pueda» permanente, una felicidad del más allá difícilmente relacionada con nuestras condiciones de vida y de acción presentes. Nada más desprovisto de verdad, piensa Teilhard. El católico tiene que consagrarse con todas sus fuerzas a «construir la tierra» precisamente porque así es como mejor puede construir el «Cristo total» a que todo está destinado. Si hay algún humanista, *plus et ego*, concluye Teilhard, recordando el famoso «desafío» de San Pablo. Lo decisivo en la vida humana es siempre lo crístico (el espíritu de Cristo llenando las almas y la conducta de todos), pero todo tiene un valor sustancial en cuanto que puede servir para lograr o hacer fracasar esa empresa: el fin de la «materia» (es decir, de la pluralidad, de la repetición, de la cantidad, de la tangibilidad, de la interligazón de las cosas que componen la vida del hombre y su mundo) consiste en «construir y crear de un modo misterioso lo divinizable del mundo y, en cooperación con la gracia, todo lo divino» de que el hombre es capaz.

La sobrevaloración del mundo que implica el teilhardismo no significa, pues, ningún cosismo físico-evolutivo ni ningún antropocentrismo absoluto: todo queda recogido, todo queda valorado en su ser y funciones y correlaciones específicas, pero todo queda *también superado*. Porque si la cristificación no se logra, todo desemboca en un fracaso total. Fracaso que habrá que medir no sólo ya con patrones cósmico-evolutivos, sino en relación con el valor insustituible de cada persona y con el número de personas que logren su fin o fracasen en cada sociedad.

VIDAL ABRIL CASTELLÓ.

TRUYOL SERRA, Antonio: *Dante y Campanella*. Edit. Tecnos, Madrid, 1968. 172 págs.

Deliciosa obrita del Catedrático de la Universidad de Madrid, donde recoge dos publicaciones previas, hermanadas por la comunidad de enfoque en el estudio de los escritores italianos mencionados, puesto que los considera en cuanto teóricos de una organización política de tipo universal.

Un segundo punto de contacto es la acertada idea de hacer preceder cada estudio de la correspondiente tabla cronológica, exponiendo las coincidencias biográficas con los sucesos más importantes de la historia y la cultura de su tiempo.

Por lo que se refiere a Dante hace hincapié en su aristotelismo. El fin del género humano es la completa actualización del intelecto. Para la perfección del intelecto y de las obras humanas es condición indispensable la paz. Consideraba el escritor medieval que para asegurar esta paz la institución adecuada era el Imperio. Defendía el paralelismo de los dos poderes, temporal y espiritual, con dos fines distintos, referidos respectivamente a la Filosofía y a la Teología.

En resumen, para Dante el Imperio no implicaba en modo alguno la supresión de los reinos y cuerpos políticos históricamente dados, permitiendo la promulgación de leyes particulares. La conservación de las peculiaridades culturales y nacionales, en el marco de una dirección unitaria de los asuntos humanos, es la incitación más interesante de su enseñanza.

En cuanto a Campanella, empieza diciendo que no debe reducirse su obra al aspecto utópico, porque también tiene importancia como escritor político y como poeta.

Entre las opiniones más curiosas de este autor podemos citar la importancia que daba al estudio en todos los aspectos de la vida social. El gobernante debe poseer los más amplios conocimientos. En su imaginaria *Ciudad del Sol* los ciudadanos estudian durante toda su vida y la educación tiene en cuenta las aptitudes personales de los alumnos.

También preocupaba a Campanella la consecución de la paz universal. Pero, a diferencia de Dante, esperaba conseguirla por el Gobierno eclesiástico. La Ciudad del Sol está gobernada por un príncipe-sacerdote, el Metafísico, que reúne en sus manos el poder espiritual y el temporal y es elegido