

LOS TEMAS DE LA FILOSOFIA DEL DERECHO EN EL PENSAMIENTO DE PIERRE TEILHARD DE CHARDIN

Basta subrayar, que la figura del célebre jesuíta francés ha acaparado la atención de la intelectualidad del mundo en la última década, para hacer innecesario la referencia a su biografía (1881-1955), y el trazar una semblanza de su personalidad (1). Entre sus obras se distinguen las de carácter meramente científico, de aquellas otras que ofrecen un marcado interés como pensador. Hay quien piensa que son las primeras las que representan para el futuro el momento duradero de su producción intelectual; sin embargo, es su pensamiento más allá de lo científico lo que nos atrae, a quienes sentimos inquietud por los problemas filosóficos. Su teoría sobre la evolución del Cosmos, construida sobre datos científicos rigurosos, da la impresión de haber traspasado los lindes de la ciencia al interpretar aquellos datos de un modo personalísimo, con indudable sello universalizador y cierta autenticidad, y mediante la vía intuitiva (2). Por eso llega a proclamar el sentido unitario del Universo, como conjunto que marcha hacia su futuro, realizando, a costa de períodos inmensos de tiempo, una sola construcción progresiva, al igual que cualquier organismo vivo en trance de total acabamiento.

(1) Véase el libro de Claude CUENOT, *Pierre Teilhard de Chardin*, Madrid, 1967, Ed. Taurus; Julio RODRÍGUEZ ARAMBERRI, en *Los protagonistas de la Historia*, núm. 36.

(2) Al método fenomenológico parece aludir el jesuíta francés en una carta escrita el 7 de abril de 1950, con estas palabras: «Reconozco que mi fenomenología no es la de Husserl, ni la de Merleau-Ponty. Pero ¿cómo encontrar otra palabra para definir una *Weltanschauung*, fundamentada en el estudio del fenómeno?» También, en estas otras palabras de su carta a su prima Margarita, escrita el 12 de julio de 1918: «Lo absoluto no está solamente en la percepción de las verdades y de los principios; está, sobre todo, en la corriente vital que sentimos en nosotros, matizada y modelada por el contacto con los innumerables fenómenos».

En opinión de Teilhard, a la Ciencia se le ha reconocido como misión la de prolongar y conquistar para el Hombre un Mundo incompletamente formado, lo cual supone para aquélla su grandeza, y para los humanos un deber sagrado. La investigación científica es una mística cargada de futuro, que encierra un aspecto de la verdad; pero una verdad, por fundamental que se la considere, no encuentra su expresión definitiva sino a través de una larga serie de tentativas y ensayos continuos alrededor de ella, como si nuestro espíritu sólo pudiera acceder a ella rodeando una y otra vez su médula. Por eso nuestro autor cree acertada en parte la visión de los científicos del pasado siglo acerca del Universo en continuo progreso, a la vez que reconoce está viciada de error por un defecto de perspectiva, ya que en lugar de dirigir la mirada hacia el polo superior del espíritu, la Ciencia había sido dirigida hacia la materia, hacia lo múltiple, resucitando el viejo orgullo de los Titanes de la fábula. Esa Ciencia llevaba en sí los gérmenes de los cuales pronto habrían de surgir para el Hombre, una doble crisis de su acción (3).

Teilhard ha sido esencialmente un genio intuitivo. El origen de su pensamiento puede comprobarse en sus reflexiones efectuadas durante su servicio militar en la primera Guerra Mundial (1914-1918), en las cartas que dirigiera a su prima Margarita. En la que lleva fecha de 29 de junio de 1916, dice: «Creo que tienes razón al estimar que la savia de mi pensamiento es más sensible que intelectual. Aunque la distancia entre las dos potencias, la afectiva y la aprehensiva, sea mucho menos clara de lo que en principio intento pueda parecer; y aunque el sentir intensamente lleve consigo por necesidad una visión muy íntima de lo que se experimenta (mi pobre amigo Rousselot pensaba que todo conocimiento es simpático, y por consiguiente, reductible al amor) hay, evidentemente, temperamentos en los cuales la intuición nace de un exceso de tensión o de ardor vital, más bien que de un esfuerzo me-

(3) Véase *L'énergie humaine*, Ed. Seuil, 1962, cap. «La mística de la Ciencia», páginas 212-14.

Según RUBIO CARRACEDO, «también en este punto nos brinda algunos puntos de vista de gran valor orientador, sobre todo, porque incorpora a la Filosofía de la Acción los factores energéticos, que no pudieron presentar ni Marx (centrado en la sociología de la revolución), ni Blondel (metafísica de la acción humana). Así, la Filosofía de la Acción se transforma "en una energética casi experimental de las potencias biológicas de la evolución"; y por ello, "el problema de la acción se convierte en el problema central para el hombre de nuestro tiempo, ya que de su elucidación depende directamente su futuro"». *Antropología prospectiva*, Ed. Studium, Madrid, 1973, págs. 85-6.

tódico; y sin duda, yo me aproximo a esto» (4). En la que escribe el 25 de julio de 1917, al mostrar a su prima las ideas que le preocupan, expresa: «es menos una teoría, que un plan de vida». Asimismo, en la que escribe el 21 de agosto de 1919 afirma: «el mejor método para propagar nuestras ideas es partir ante todo de la Teología, de las Sagradas Escrituras y de la Mística. Este es el terreno más seguro y fundamental, al que todas las filosofías no pueden sino ilustrar con mayor o menor acierto». «Veo que soy sensible hasta la médula a lo real, a lo que es de hecho.» Es decir, se proclamaba a sí mismo como un hombre de fe, pero con los pies firmes sobre la realidad científica.

«Teilhard —comenta Olivier A. Rabut— parte de la Ciencia y sólo de ella; forma inventario y agrupa a los elementos experimentales, aquellos que son susceptibles al hombre, anotando la manera como se nos aparecen; se prohíbe a sí mismo abandonar el dominio del fenómeno, se prueba por vía de ejemplo la definición en el plano de lo aparente, de la aparición de la inteligencia humana, aunque ello suponga una discontinuidad ontológica, en la cual la Ciencia no puede pronunciarse, si bien al buscar los significados alcance conclusiones de orden filosófico» (5).

No obstante, hay quien le acusa de falta de método filosófico y aun de confusión metodológica. El ya presintió que los científicos le rechazarían por decir demasiado, y los filósofos también, por decir demasiado poco. Por eso, en principio podríamos concluir que su obra se

(4) «Es más —ha dicho Rene D'OUINCE—, su vocabulario ha sido objeto de rebusca constantemente, es decir, que contrariamente a lo que sucede en una enseñanza magistral, donde los vocablos conservan siempre el mismo significado, Teilhard modifica en el curso de la evolución de su pensamiento, el sentido de ciertos términos, y por eso conviene estudiarlos dentro del contexto en el cual se incluyen, para apreciar exactamente su contenido.» *Un prophete en procès: Teilhard de Chardin*, Ed. Aubier-Montaigne, París, 1970, pág. 23.

(5) Véase Olivier A. RABUT en *Diálogo con Teilhard de Chardin*, Ed. Estela, Barcelona, 1960, pág. 126.

«Teilhard —comenta D'OUINCE— naturalista, está atento al espectáculo de las grandes aspiraciones colectivas, surgidas no se sabe de dónde, que se elevan periódicamente desde el fondo de la masa humana y hacen resaltar las almas de una generación, en busca y conquista de nuevos valores.» *Ob. cit.*, pág. 203.

«A Teilhard lo que le importa es el Hombre —ha dicho Adolfo MUÑOZ ALONSO—, o si se quiere, el fenómeno humano.» «Teilhard no pretende ofrecer una "explicación" del Hombre, sino que se contenta con intentar "descubrir" —descubrir, no establecer— una ley experimental, que exprese la aparición sucesiva entre los elementos del Universo, o mejor, la sucesión de la aparición de los elementos.» «Evolución e historia en Teilhard de Chardin», trabajo publicado en *Evoluzionismo e Storia humana*, Ed. Brescia Morcelliana, 1968, pág. 247.

desenvuelve toda en el plano de la Filosofía de la Ciencia. Lo que a mi juicio acentúa más el atractivo de su pensamiento.

En *La visión del pasado*, Teilhard afirma: «Las páginas siguientes no intentan presentar directamente ninguna filosofía. Por el contrario, pretenden ser válidas por el cuidado que se ha tenido en ellas de no recurrir en modo alguno a la Metafísica». Evidencia este texto, y otros del autor, que su propósito es ofrecer una visión de la Humanidad, lo más objetiva posible, como un fenómeno a investigar (6). Lo que no obsta para que recurra con frecuencia a términos y conceptos metafísicos. Por ejemplo, las siguientes palabras de la misma obra citada: «Evidentemente, esta condición fundamental de los seres —no poder ser percibidos sino solidariamente con la totalidad del pasado— puede expresarse en términos metafísicos... Filósofos como Bergson han traducido a un sistema general una condición hallada en todas las vías que intentamos abrir a lo real tangible. En torno a nosotros surgen una infinidad de cosas, crecen, atraviesan los umbrales ontológicos, que les hacen acceder a zonas superiores de ser. Ninguna de ellas se inicia totalmente. Todas nacen de lo que ya había en ellas antes. Pascal se extasiaba ante dos abismos espaciales, lo infinitamente pequeño y lo infinitamente grande, por entre los cuales avanzamos los humanos. El descubrimiento de nuestro tiempo, sin duda extraordinario, es haber llegado a tener conciencia de un tercer abismo, generador de los otros dos, el del Pasado».

«Si lo que constituye una filosofía —ha dicho Rodríguez Aramberri— es la pregunta por la totalidad, la obra de Teilhard es un tratado de filosofía.» «Filosofía en el sentido de conocimientos no empíricamente determinables» (7). El propio jesuíta francés, en su advertencia preli-

(6) TEILHARD en *La visión del pasado*, Ed. Taurus, Madrid, 1958, pág. 73. En este punto el autor parece responder a la Filosofía de la Estructura.

«Sin duda —ha dicho D'OUINCE—, Teilhard no es ni un filósofo, ni un teólogo de oficio, pero su ignorancia en Filosofía y Teología es la relativa ignorancia de los padres jesuitas mejor dotados, que no llegan a proseguir los estudios de tales disciplinas, cumplidos los treinta años. Muchos, que le han criticado esto más tarde, con una condescendencia rara, tenían bastantes menos estudios sólidos en la materia que él.» *Ob. cit.*, pág. 57.

(7) *Ob. cit.*, pág. 16.

Etienne BORNE, en *Le Monde*, de 13 de abril de 1955, publicó un artículo con el título «Un pensador religioso», en el que decía: «De su obra, no sabría decir si es Ciencia, Filosofía o Teología, porque es todo eso a la vez, hasta el punto de hacer estallar todas las distinciones clásicas.» «Amigos y enemigos del Padre, le presentan como un poeta. Y este término, si es injusto por la intención, es tam-

minar a su libro *El fenómeno humano*, aparecido en París en 1947, decía: «En el caso particular del ensayo que presento, dos opciones fundamentales se superponen a la hora de basar y dirigir mi discurso. La primera es la primacía que otorgo a lo psíquico y al Pensamiento, dentro del entramado del Universo. Y la segunda, es el valor biológico que otorgo al hecho social que nos circunda» (8). En dicha obra, al plantearse la cuestión de que la Física no ha estudiado sino una cara del fenómeno de nuestro Universo, y subrayar la necesidad de ocuparse de otros aspectos de aquél, es decir, «otras perspectivas distintas de la exterioridad de las cosas»; al insistir en la conveniencia de la investigación de la interioridad de las mismas, apoyado en la teoría de la relatividad de Einstein; y al señalar que en el Universo existen determinados niveles en los cuales aparecen cualidades diferentes, imperceptibles en otros niveles, en verdad, lo que hace es filosofar (9).

Son muchos los pasajes donde se expresa un vitalismo radical, con ímpetu verdaderamente intuitivo. Por eso atraen sus ideas, aunque el espíritu crítico no quede del todo satisfecho. Sin embargo, creo que en Teilhard se da ese fructífero encuentro entre Vida, Amor y Verdad,

bién muy justo: el Padre Teilhard era un poeta, porque todo genio es poeta, es decir, creador de un mundo.»

(8) *Ob. cit.*, pág. 23.

«Ha luchado —expresa D'OUINCE—, como Bergson y Blondel, contra una concepción positivista de la Ciencia que, cara a una objetividad real y total, observaba los hechos desde fuera, al margen del estudio interior de los seres.» *Obra citada*, pág. 230.

Felice BATAGLIA cree no puede calificarse su doctrina como filosófica. «Se trata —dice— de una doctrina general, que emerge de audaces "avvicinamenti", a través de una serie de extrapolaciones no menos audaces.» Véase: «Evoluzionismo e Teilhard de Chardin», trabajo publicado en *Evoluzionismo e Storia humana. Atti del XXII Convegno del Centro di Studi filosofici tra professori universitari*, Gallarate, 1967, Ed. Brescia-Morelliana, 1968, pág. 65.

(9) Para Bruno de SOLAGES, Teilhard es un «phisikos», que nos recuerda, en pleno siglo XX, la aventura intelectual de los viejos presocráticos desde Tales a Heráclito. Su pensamiento constituye, por supuesto, una Filosofía de la Naturaleza; pero eso sí, dominada por el Espíritu y la orientación religiosa. Véase: *Teilhard de Chardin. Temoignage et étude sur le développement de sa pensée*, Ed. Toulouse, 1967, pág. 91.

«En definitiva —advierte E. COLOMER, S. J.—, se trata de ver en el espíritu la forma ontológicamente más perfecta y acabada del ser. Su deducción del Punto Omega constituye un auténtico análisis trascendental, a la manera de un Kant, un Marechal, o un Blondel, de las condiciones de posibilidad de la acción humana dentro de un horizonte cósmico.» Véase: «Teilhard de Chardin, filósofo», trabajo aparecido en la Revista *Pensamiento*, enero-marzo de 1970, volumen 26, pág. 147.

que es patrimonio del auténtico filósofo. Como se da también esa característica actitud del que filosofa ante la realidad que le circunda. Y cuando del ser humano trata, y cuando se refiere a la convivencia, acrisola los valores de la persona, trascendiéndoles en un orden medular, a través de una evolución de signo espiritualista, en marcha ascendente hacia lo que él llama Punto Omega.

«Teilhard ha sentido vivamente ciertas necesidades intelectuales y espirituales de nuestro tiempo. Las soluciones que propone pueden ser utilizadas, aunque sean imperfectas; son en ocasiones admirables, si se las toma como sugerencias. Somos nosotros quienes debemos llevar más lejos su trabajo.» «La vocación del espíritu, hecha sensible, concreta y apasionada, unida al Cosmos y a la Vida: he aquí lo que debemos a su pensamiento.» «El ha experimentado muy personalmente el lazo de unión que va del Espíritu al Cosmos, y no niega las dificultades que aquél ha de experimentar y remontar para situarnos con él en el Universo, sin quedar disminuidos al lanzarnos al espacio y al tiempo» (10).

Es pues, un filósofo que construye sobre la síntesis de los datos científicos que posee. Al igual que tantos otros científicos, necesitó ir más allá de la Ciencia (11). Haciéndose eco de quienes critican el feti-

(10) Olivier A. RABUT: *Ob. cit.*, págs. 128 y 136.

Josep PIEPER ha dicho: «Creo que lo peculiar del pensamiento de Teilhard de Chardin radica en que en él no están separadas la Ciencia y la espiritualidad, como ocurre con frecuencia en los sacerdotes eruditos». Véase: *Esperanza e Historia*, Ed. Salamanca, 1968, pág. 65.

Su intensa preocupación metafísica y teológica ha sido destacada, entre otros autores, por Claude TRESMONTANT y Jacques MARITAIN. Este cree que la posición teológica de nuestro autor gira alrededor del concepto de «creación», pues «crear es unir», esto es, «unificar». Otra idea de fondo teológico —advierte MARITAIN— es la del Mal en relación con el «pecado original», como privación de la Vida Divina en la evolución de nuestro Mundo. Véase: *Le Paysan de la Garonne*, Anexo II, Ed. Desclée de Brouver, París, 1966, págs. 133 y 390.

Jean ROSTAND ha dicho: «El transformismo de Teilhard se sitúa fuera de la Ciencia, en la medida que recurre a energías misteriosas, que no tenemos medio de constatar, y sobre las cuales no poseemos ningún poder». Véase: *Hommes d'autrefois et d'aujourd'hui*, París, 1966, pág. 124. Sin embargo, no debe olvidarse que el propio Teilhard insiste en la necesidad de que la Ciencia se ocupe de tales energías reales, hoy desconocidas aún.

Josep MEURERS ha subrayado: «El intento de esclarecer el Mundo en su totalidad, no es de la incumbencia de la Ciencia». Véase: *Die Schussucht nach dem verborenen Weltbild. Verlockung und Gefahr der Thesen; Teilhard de Chardins*. München, 1963, pág. 143.

(11) «Trátase de un pensamiento de base científica, pero con dimensión estrictamente filosófica.» E. COLOMER, S. J., trabajo citado, pág. 143.

chismo por la Ciencia, Teilhard expresa, que el descrédito en la fe del progreso continuo e ilimitado, se explica por haber supuesto que el objetivo estaba al alcance de una generación. Si el siglo XIX puso su fe en la materia, esa fe se ha desmoronado en tres direcciones diversas. Tanto en la Física, como en la Biología, como en la Sociología, las modernas constataciones de la verdad permiten afirmar que la materia se nos escapa de las manos, porque la masa y el tiempo no tienen valor absoluto; es más, la Biología se ha encontrado la Vida, investigando la materia, y la Vida no se deja reducir a componentes físico-químicos. Lo propio sucede con la Sociología en orden a la organización social, compuesta de seres personales, hasta el punto de ver confirmadas aquellas palabras que pronunciara Renan en 1848: «el destino humano es más oscuro que nunca».

En su libro *La mística de la Ciencia* nos dice: «Pero lo que puedo aportar como testimonio es, que bajo la mirada del investigador creyente, la actividad científica toma una significación maravillosa, de tal modo, que invirtiendo el punto de vista mecanicista (tan característico de los siglos inmediatos al nuestro), se sitúa en un polo superior de atracción creadora, el principio del movimiento, que el siglo XIX había imaginado descubrir como antípoda de la Divinidad (11 bis); «es más —subraya— el esfuerzo mismo de la investigación humana, tal como se desarrolla y vive ante nuestros ojos, aporta en toda su plenitud, al cristianizarse, el alma suspensa, la mística buscada... Nada de mecani-

El Padre Francisco Russo —amigo íntimo de Teilhard— ha explicado que la obra de éste es un esfuerzo de reflexión, que sobrepasa el campo estrictamente científico, pues se trata de un análisis de los fenómenos, y al mismo tiempo de una investigación, más que de una interpretación del Mundo. Citado por D'OUTINCE, *ob. cit.*, pág. 198.

Claude CUENOT dice, que al observar Teilhard la insuficiencia de ciertas estructuras intelectuales de su obra *El medio divino*, hacia 1950, se entregó desde entonces a las elucubraciones filosóficas; con todo, no aparecen, como en Schelling, dos filosofías sucesivas, sino intuiciones básicas, que van desarrollándose y explicándose sucesivamente. Véase: *Ob. cit.*, pág. 298.

(11 bis) *Ob. cit.*, pág. 222.

Paul GRENET afirma que Teilhard es un filósofo «malgré a lui». Reconoce su mérito de llevar a cabo una síntesis científica, pero le critica la falta de método para alcanzar lo filosófico. No obstante, cree que en la «purificación» de su «Ultrafísica» está el porvenir de su pensamiento. Véase: *Teilhard de Chardin ou le philosophe malgré lui*, París, 1960, pág. 6.

Sin embargo, observa LUYTEN, la historia de la Ciencia muestra que la intuición se adelanta muchas veces al método, y que gran número de descubrimientos fecundos han sido logrados sobre bases metodológicas dudosas. Véase: *Teilhard de Chardin. Nouvelles perspectives du savoir*, Ed. Friburgo, Suiza, 1965, pág. 66.

zación. Nada de reino de la fuerza bruta. Nada de amoralidad. En el fondo, ninguna mística puede sobrevivir sin amor. La religión de la Ciencia ha creído encontrar una fe y una esperanza; pero ha muerto, por estar cerrada a la caridad» (12). «El Cristianismo —añade textualmente— había tropezado con un evolucionismo materialista. ¿Acaso no encuentra su clima más apropiado en las profundas perspectivas que ofrece el Universo arrastrado hacia el Espíritu? (13). Teilhard cree que sí; que el sabio cristiano se presenta ante todos como el mejor preparado para desarrollar en sí mismo y para propagar en derredor de sí, el nuevo tipo humano necesario para que la Tierra avance en su camino: el investigador que se entregue vocacionalmente por amor a su labor investigadora» (14).

Esta posición gnoseológica es designada como «ultrafísica». Desde ella enfoca la vida humana, en la cual distingue dos partes: una activa

(12) *Ob. cit.*, págs. 22-3.

«Teilhard hace una enumeración rapidísima, pero esclarecedora de los progresos de la Ciencia en sus descubrimientos, que le autorizan a formular sus principios. El gran descubrimiento son las sustancias radioactivas. En el más hondo y tenebroso salón de la Naturaleza la velocidad, la irradiación, el movimiento, alienan, aunque los ojos o los microscopios no penetren en él hasta esas profundidades. Es la misma materia la que se encarga de manifestarlo en etapas sucesivas y lentísimas de su evolución. El Universo no se explica, y sobre todo, no se construye, sin la conciencia inmanente.» Trabajo citado, de MUÑOZ ALONSO, pág. 250.

(13) *Ob. cit.*, pág. 221.

Quizá por las palabras que se citan, Madeleine BARTHÉLEMY-MADAULE le compara a un Hegel cristiano, pareciéndole que en Teilhard brilla ante todo una dialéctica del Espíritu, que no se manifiesta en el Cosmos sino a partir del acto del sujeto consciente. El Cosmos revela en su devenir un proceso de evolución en marcha. Este proceso lleva al Sujeto Creador y a su Acto, que es la unión. Véase: *La personne et le drame humaine chez Teilhard de Chardin*, París, 1967, pág. 82.

El propio Teilhard, en una carta escrita el 16 de junio de 1935, decía: «Además de un pequeño número de contribuciones científicas, mi mejor realización personal hasta aquí ha sido alcanzar una visión interior más clara de nuevos desarrollos posibles en mi "filosofía". "Una filosofía de la unión", basada en un análisis de la estructura personal del Universo...» Citado por Claude CUENOT, *obra citada*, pág. 212.

(14) *Ob. cit.*, pág. 223.

Como expresa CUENOT, «aspira a ser uno de esos hombres consagrados a la tarea de dar, con su vida, el ejemplo de la santificación general del esfuerzo humano de esos hombres cuyo ideal religioso común sería proporcionar su explicación consciente y completa de las posibilidades o exigencias divinas que encubre cualquier ocupación terrestre. Su ambición suprema es reconciliar nuestro siglo con Dios, no culminando el Universo sino en Cristo, y Cristo, por su parte, no alcanzándose más que a través del Universo, llevado hasta el límite de sus facultades.» «El Padre Teilhard navega ya hacia la síntesis final.» *Ob. cit.*, pág. 151.

y otra pasiva. Ambas son desiguales. La segunda es la más extensa y profunda. La primera está constituida principalmente por nuestro trabajo personal, considerado como «un factor múltiple de desasimiento de las cosas del Mundo». La vida pasiva supone la resignación como mérito indiscutible de la persona. Por eso sale al paso de las falsas interpretaciones de la resignación cristiana (recuérdese el caso de Nietzsche), que tanto han contribuido al «odio de gran número de gentiles», afirmando, que la vida pasiva consiste esencialmente «en nuestras disminuciones» aceptadas, las cuales son aprovechadas por Dios para nuestro perfeccionamiento. «Mi mejor comunión de resignación coincide necesariamente con el máximo de fidelidad a mis deberes humanos» (15). Las desviaciones panteístas atestiguan la inmensa necesidad que la Humanidad siente de la palabra de Aquel que es. El gran misterio del Cristianismo es la transparencia de Dios en el Universo» (16).

Ese sentido de evolución espiritualista que propugna Teilhard pasa por dos momentos capitales: la aparición de la Vida y la aparición del Pensamiento. La perfección espiritual o «centreidad consciente», y la síntesis material o «complejidad», son los aspectos de un mismo fenómeno: el fenómeno vital. Este se halla orientado en sentido perpetuamente ascendente, siguiendo un complejo camino irreversible en el tiempo. Y se perfecciona, mediante un mecanismo que Teilhard denomina «aditividad dirigida». Tras de la aparición de la vida orgánica surge el pensamiento, esto es, la reflexión en el Hombre, o posibilidad que tie-

(15) Como tal síntesis lo considera Charles JOURNET en su trabajo «Pierre Teilhard de Chardin, penseur religieux», publicado en la Revista *Nova et vetera*, octubre-diciembre de 1962. «Creemos —dice— que su doctrina es lógica, que su visión del Mundo es coherente, y que es necesario, o aceptarla, o rechazarla por entero, aunque el dilema es grave.» Páginas 180-1.

D'OUINCE cree que la obra del jesuíta francés se ha beneficiado de las circunstancias en que ha aparecido. Lo que hay de genial en él es sin duda su problemática. «Su obra me parece un incomparable instrumento de trabajo.» *Ob. cit.*, pág. 17.

(16) Claude CUENOT comenta: «La Materia, la Santa Materia, se convierte en un instrumento de espiritualización, y se revela, según la fórmula del P. Teilhard, como la matriz del Espíritu, que nace en el seno y en función de la Materia... El Cosmos, en lo íntimo de sí mismo, aparece como siendo de trama espiritual, y el P. Teilhard, a través de un proceso descendente, intenta reconstruir la Materia, tomando el Espíritu como sustancia primordial de las cosas... Se piensa, evidentemente en Leibniz, cuyo término "mónada", se ha vuelto una de las palabras favoritas de Teilhard... quien pretende unificar las leyes de la Físico-Química con las de la Físico-Moral, elaborando una energética humana, cuyo dominio es lo Físico-Moral; y la energía espiritualizada, la que forma la trama de nuestras intelecciones, afecciones, voliciones, una energía muy real e imponderable, le parece la flor y nata de la Energía cósmica». *Ob. cit.*, pág. 183.

ne su conciencia de tomarse a sí misma como objeto, sin dejar por ello de ser sujeto de conocimiento; o lo que es lo mismo, «de saber que sabe». Lo característico del *Homo sapiens* no es que sea un animal que sabe, sino «que sabe, que sabe». Con él surge una nueva región en el Cosmos, que nuestro autor denomina «Noosfera». Y desde su aparición, se inicia todo un desarrollo proseguido hasta hoy y que proseguirá en el futuro con el mismo método y la propia infalibilidad con que comenzó en el pasado, camino de una unificación de la Humanidad toda, en marcha ascendente hacia el Punto Omega o unión con la Divinidad. Y la energía capaz de alcanzar esta meta es el amor entre los humanos, expresión de la tendencia universal hacia la unión.

De lo expuesto hasta ahora se desprende claramente la inquietud de Teilhard de Chardin por lo absoluto y universal. En su famoso encuentro con Gabriel Marcel decía a su compatriota: «El hombre, para ser hombre, debe ensayar humanamente todo hasta el fondo. Esto parece esencial. Tener una visión integradora es algo muy espiritual, y empezar a conocer juntos una cosa es ya un material espiritual» (17). Servíale de base para esa sentida inquietud cierta indudable atracción hacia el enigma de lo que nos rodea. «La insuficiencia que yo descubro en la Naturaleza, hasta el punto de hacerme sufrir casi físicamente, es más bien la irremediable superficialidad de la experiencia que de ella tenemos. Todo cuanto llegamos a descubrir, o a extraer, se halla comprendido en una zona de antemano limitada por nuestras facultades. Cuando hemos llegado a una cierta profundización, nos encontramos con la roca; topamos con un círculo infranqueable, que sólo puede ser salvado mediante un cambio orgánico completo, que sólo la muerte fisiológica es capaz de proporcionarnos... Lo absoluto no está solamente en la percepción de las verdades y de los principios; está sobre todo en la corriente vital que sentimos en nosotros, matizada y modelada por el contacto con los innumerables fenómenos. Pero ese absoluto lo alcanzamos de manera limitada, determinada por el grado de espiritualización alcanzada por nuestra evolución orgánica; y es precisamente para alcanzar ese estadio superior de conocimiento de lo absoluto, por lo que

(17) Palabras acerca de la intencionalidad de la obra suya, que ya había mostrado en su juventud, si recordamos sus propias palabras escritas a su prima Margarita: «Cuando regrese del frente, si Dios me ha conservado la vida, estoy decidido a poner en pie un bosquejo filosófico, una síntesis filosófica (vas a sonreír por esta ambición mía) bajo el título "L'Union creatice"». Carta de 8 de octubre de 1917. Véase: *Génesis de un pensamiento*, Ed. Taurus, 1966, pág. 249. Y efectivamente, poco tiempo después escribió esa obra.

nos es necesario desprendernos de la forma actual de nuestro cuerpo.» Y precisando más, añade: «la Naturaleza no es sólo el polo inferior de nuestra experiencia, lo es también del desarrollo del Universo; y en el fondo, en cada uno de los elementos en que ella todavía está disgregada, se esconde una chispa de lo absoluto, que converge hacia Dios, al propio tiempo que nosotros mismos» (18).

En su obra *La energía humana* (agosto de 1937) decía: «por consecuencia de una ilusión psicológica muy natural, la Ciencia moderna ha nacido y se ha desarrollado bajo el signo exclusivo del objeto. Pendientes de la Materia y de la Vida, físicos y biólogos han operado hasta la fecha como si fueran ajenos al Mundo, del cual sólo tratan de fijar sus leyes y sus elementos estructurales, cuando ya Kant y los escolásticos señalaron los lazos que al interior de aquél hacen indisolublemente solidarios al sujeto cognoscente y al objeto cognoscible». «Pero de esta concepción se va saliendo... y he aquí que, por vía profunda de los crecimientos económicos y sociales, el elemento olvidado comienza a invadir los dominios de la experiencia mayor, y abrirse paso hacia la Ciencia.» «Así el Hombre tiende a constituirse en foco de nuestras encuestas y de nuestras conquistas científicas. Dentro de poco, una Ciencia del Hombre habrá reemplazado a la hasta ahora Ciencia humana» (19). Sin duda, aquí se refiere a la Antropología e incluso a la Antropología filosófica de que habla Kraft.

Insistiendo sobre las mismas ideas, afirmaba Teilhard: «Intelectualmente, el progreso de la Ciencia tiende a edificar una síntesis de las leyes de la materia y de la vida, que, en el fondo, supone un acto colectivo de percepción. Socialmente, la fusión y mezcla de razas y pueblos, tiende al establecimiento de formas de vida iguales y comunes, con tendencia a la igualdad de lenguaje, de ideales, de moralidad. Afectivamente, la comunidad de intereses y de lucha por iguales objetivos,

(18) Carta de 12 de julio de 1918. Véase: *Génesis de un pensamiento*, obra citada.

(19) En sus *Ecrits du temps de la guerre* (Ed. Grasset, 1965, págs. 269-270), el propio Teilhard confiesa, que desde los diez años reconocía en él pasión dominante por lo absoluto. Para él se trataba de un deseo invencible a la vez vivificante y sedante, el poder basarse en algo tangible y definitivo. Buscaba sin cesar este «objeto de felicidad». Toda la historia de su vida interior puede resumirse en esta búsqueda anhelante, siempre tras de las realidades más universales y perfectas. Y a medida que toda forma individual de existencia se le revelaba como inestable y caduca, buscaba más allá, en la materia elemental, en las corrientes de energía física, en la totalidad del Universo. De ahí estas palabras: «Tengo conciencia de haber mirado siempre, en todo, a buscar lo absoluto».

va acompañada, *ipso facto*, de una camaradería de combate, manifestación natural del sentido humano... Y así la Humanidad toda, comienza a emerger de lo personal para tomar de algún modo figura única, corazón uno, y una sola Alma Humana» (20).

Nuestro autor afirma que en el Evolucionismo no se puede confundir el plano científico con el filosófico. Interesa descubrir hacia qué crecimiento ontológico y en virtud de qué fuerza íntima ha tenido lugar el nacimiento de ésta o la otra forma de vida; y esto, que precisamente la Ciencia ignora, es lo que corresponde investigar a la Filosofía» (21).

«Sígase considerando al Hombre —prosigue— como un añadido accidental o un juguete en el seno de las cosas, y se verá llevado al disgusto o a la rebelión, los cuales, generalizados, marcarán el fracaso rotundo de la Vida sobre la Tierra. Reconózcase en cambio, que en el campo de nuestra experiencia el Hombre es el frente que avanza sobre una de las dos ondas en que se divide para nosotros lo Real Tangible, y se comprenderá que él es, tiene en sus manos, la suerte del Universo» (22). Para lograr esto último habría que realizar este programa: a) velar por mantener la tensión vital, esto es, el gusto por la vida, para que el Mundo progrese; b) unificar los elementos perfeccionando cada uno de ellos; y c) acentuar la personalidad humana de modo que acceda a un órgano único de conquista y unificación (23).

Teilhard subraya que el primate que llegó a ser hombre diferenciándose cualitativamente de sus congéneres, no fue sólo por llegar a saber, sino porque llegó a «saber que sabe». Por ello, en el edificio general de la Vida, el Hombre y la Humanidad significan el último piso de la evolución y un mundo verdaderamente nuevo, que es el Mundo

(20) *Obra citada* en el texto. Ed. Marsella, págs. 170-4.

(21) *La visión del pasado*, Ed. Taurus, Madrid, 1958, pág. 206.

(22) *La visión del pasado*, ob. cit., pág. 216.

(23) *La visión del pasado*, ob. cit., págs. 230-1.

«Nuestra generación —decía Teilhard— desfallecerá bajo el peso terrible de sus tareas, si no prosigue otro fin que la comodidad. La fuerza oscura que la conduce es la voluntad de completar al Hombre, de llevarlo hasta los límites máximos de la potencia de su desarrollo y de su saber. Es por esto que no se trata tanto de alumbrar cuanto de bautizar esta fuerza naciente. Más claramente, el triple gran esfuerzo natural del Mundo (dominio de la realidad, organización social, erradicación del dolor) me parece ser la tarea a santificar, la cual sobrenaturalizada, debe hacer crecer el Reino de Dios. Evidentemente, hay esfuerzos y esfuerzos; pero sobre el sentido del buen esfuerzo, que es victoria sobre el egoísmo y liberación de la deficiente naturaleza, no cabe duda, ni discusión seria.» Véase: *Génesis d'une pensée*, Ed. Grasset, 1961, págs. 182-3.

Pensante; sin olvidar que las diversas propiedades biológicas de la vida se refunden y reajustan en los humanos de manera profunda (24). «Así, a nivel del Hombre, no sólo se metaforizan las propiedades individuales del ser viviente; la conciencia del animal se convierte en pensamiento reflejo; el sentido sexual, en amor; la curiosidad, en Ciencia; el sonido inarticulado, en lenguaje; la asociación, en Cultura...; sino que la evolución biológica, en sí misma, parece cambiar de aspecto en su mecanismo general al humanizarse...; táctica nueva de la Vida, en su tendencia a elevarse hacia estados superiores de complejidad y de conciencia... Está pues, en marcha, en torno a nosotros y sin que podamos precisarla bien, una construcción viviente de tipo desconocido en el pasado» (25).

Nuestro autor aventura esta hipótesis: «La formación de un tipo humano sintético, a partir de todos los matices de la Humanidad aparecidos y madurados a través de la Historia, debe ser el proceso actualmente en curso sobre la Tierra». «*Hic et nunc*, nos hallamos situados ante una fase de divergencia extrema, preludio de una convergencia próxima, como nunca ha existido sobre la Tierra.» Esta hipótesis le resulta aceptable por estas dos razones: primera, porque resulta coherente con los hechos observados; segunda, porque puede ser indefinidamente fecunda. Al contrario que sucede entre animales, el haz humano sólo puede progresar convergiendo. Por eso la emulación fraterna deberá sustituir a la concurrencia hostil; la paz, a la guerra; el concierto, a la acción aislada; la ley del equipo, a la ley de la selva. «El Hombre sólo puede seguir creciendo en un clima de entrega personal y de renuncia de sí mismo, mediante el ejercicio del sentimiento de hermandad. Verdaderamente, a la velocidad en que la conciencia de su ambición crece, el Mundo explotará, si no aprende a amar. El porvenir de la Tierra Pensante se halla ligado orgánicamente al trueque de las fuerzas del Odio por las del Amor» (26). Incluso desde el punto de vista psicológico le parece acertada tal idea hipotética sobre el futuro de los humanos. He aquí como lo expresa: «Estudiada en su psicología más profunda, la de su libertad, la Humanidad parece haber llegado positivamente a un estadio de su evolución, en el cual desde ningún punto de vista puede hacer frente a los problemas que le plantea el crecimiento de su energía interior, sin determinar cierto foco de amor y de adoración». Y aunque los científicos no lo admitan (lo harán si

(24) *La visión del pasado*, ob. cit., pág. 262.

(25) *La visión del pasado*, ob. cit., pág. 275.

(26) *La visión del pasado*, ob. cit., pág. 283.

son francos y sinceros), «el Hombre perderá el coraje para construir y llegar todavía más lejos, así como carecerá de las fuerzas capaces de vencer las repulsiones internas que le separan del goce de la unión, si no es consciente del fin hacia el cual converge el Universo, que no es algo, sino Alguien» (27).

¿Cuál es el lugar que el Hombre ocupa en el Universo? Para contestar esta pregunta, Teilhard aventura un supuesto que pretende no es metafísico, sino «ultrafísico». Para ello parte de estos tres puntos: a) el Hombre «flota» entre el macrocosmos y el microcosmos; b) el Hombre significa el tercer infinito, el de la complejidad de su estructura (el número de átomos de nuestro cuerpo es del orden de 10 elevado a la potencia 52, es decir, dentro de la magnitud de las galaxias); y la vida se nos presenta como el efecto conjugado de gases de galaxias y gases de electrones, reaccionando entre sí; y c) no existe irreductibilidad entre la Física y la Psicología, pues la aparición de la conciencia humana es un fenómeno regular y general de la materia orgánica, ya que la vida aparece en todas partes, allí donde es posible. Por tanto, también puede haberla en otros planetas.

Recogiendo la afirmación del eminente científico Julián Huxley (el Hombre es el objeto culminante de la investigación, porque en él culmina la evolución cósmica), y refiriéndose también a Alberto Einstein y su Teoría de la Relatividad, Teilhard afirma, que el Hombre es la flecha que señala el sentido ascendente de la conciencia a través de las cosas, y es tal vez la yema de la que ha de surgir algo más complicado y centrado. «En un Mundo con tres infinitos, para salvar todo fenómeno, es necesaria la intervención de otros factores, principalmente valores de acción. El Mundo no podrá seguir avanzando hacia una mayor complejidad y conciencia —sobre todo desde que se ha hecho humano— sino confiriendo un lugar cada vez más explícito a las fuerzas espirituales de la espera y de la esperanza» (28).

Fijado, pues, el lugar del Hombre en el Universo, Teilhard se preocupa luego de analizar su esencia. «El Hombre es una especiación nueva dentro de la evolución de la Vida, lo cual nos distingue del simple animal.» «No es una gradación lo que nos separa de los animales, como piensan los evolucionistas al uso, sino todo un verdadero salto en la escala de la Vida, tan asombroso y formidable como el que supuso la aparición de ésta en la evolución de la Materia» (29). «Los animales,

(27) *La visión del pasado*, ob. cit., pág. 284.

(28) *La visión del pasado*, ob. cit., pág. 305.

(29) *La visión del pasado*, ob. cit., pág. 344.

y muy especialmente el Hombre, en quien principalmente se dan los fenómenos de espontaneidad e inmanencia, son imposibles de integrar en un sistema puramente mecánico de la Naturaleza. Imposible, además, dejarlos fuera de nuestras construcciones científicas. Este es el fallo de la Ciencia.» «Si hasta aquí hemos investigado cómo el espíritu surge de la materia, ahora se trata, por un proceso inverso, de reunir y reconstituir la materia a partir del espíritu, como sustancia primordial de las cosas.» «El Cosmos sería físicamente incapaz de contener al Hombre, si éste sólo fuese materia. Así pues, podemos concluir que él es, en lo íntimo de sí mismo, la expresión espiritual del Cosmos» (30).

Un segundo paso da en orden al ser humano. Es la consideración de que lo espiritual se dispone radialmente en el Hombre; disposición que no es efecto de perspectiva, sino ordenación intrínseca de los seres vivientes; ordenación que no es estática, sino resultancia de un gradual establecimiento. En este sentido, los hombres somos «la quintaesencia el tesoro y la esperanza del Mundo» (31). Si todo cambia y se trans-

«Sin menoscabo de la invariabilidad intrínseca de la esencia, hay que decir que la esencia del Hombre reside en la autoconciencia, que adquiere sentido en la historicidad. Ahora bien, ¿qué sentido alcanza la Historia, como libertad, en el Evolucionismo? La respuesta de Teilhard no es satisfactoria.» MUÑOZ ALONSO, *trabajo citado*, pág. 252.

(30) «A medida que nuestra visión del Mundo —ha escrito el Padre DUBARLE— se transforma, estamos obligados a interrogar de otro modo la Palabra de Dios. Sin cambiar jamás su sustancia, aquélla deja entrever mejor las significaciones íntimas, por medio de las cuales Dios ha previsto, sin duda, épocas y tiempos proporcionados al conocimiento humano de la naturaleza.» Véase: *Imitation théologique*, Ed. Cerf., 1951, págs. 316-7.

Por su parte, el Padre URS VON BALTHASAR resalta que la situación del hombre y su conciencia, le permite avizorar, a través de la parábola de los talentos, la grave responsabilidad de los humanos, en tanto participamos de la elaboración del Mundo, como agentes libres sujetos a la Providencia. Véase: *Dieu et l'homme d'aujourd'hui*, Ed. Desclée de Brouwer, 1958, págs. 100-2.

Lo ha dicho también JUAN XXIII en su Encíclica «Pacem in Terris». Es necesario que cada uno de los hombres emplee su actividad como una respuesta fiel a la invitación de Dios; como una colaboración personal a la realización de su plan providencial en la Historia.

(31) Las ideas transcritas corresponden a su obra ya citada, *La visión del pasado*, capítulo «La energía humana», págs. 150-2.

En ningún momento Teilhard deja de protestar contra la posición de la Ciencia moderna asignando un papel muy modesto al Hombre, como criatura del Universo conocido. Esta posición de los científicos de su tiempo le parece un evidente prejuicio. Proclamar tamaña insignificancia es tanto como desconocer la importancia del Pensamiento y el lugar ocupado por éste en la evolución del Universo. Parece recordar la afirmación de San Juan de la Cruz cuando expresa, que vale

forma, ¿acaso sólo la Vida ha de quedar inmóvil? No. También ésta se transforma. De ahí que la idea del desarrollo del Hombre pueda ser aceptable. «Alrededor nuestro —afirma Teilhard— la Energía humana, sostenida por la Energía universal, prosigue continuamente su misteriosa progresión hacia estados superiores de pensamiento y de libertad» (31 bis). La Energía humana pugna con su esfuerzo, y a través de innumerables tentativas sucesivas, hacia la mejora de las individualidades, hasta el punto de que «la organización de la Energía humana, cualquiera que sea la generalidad de sus métodos, debe culminar en la formación en el seno de cada elemento de un máximo de personalidad». Por eso es hora de considerar científicamente esa energía como un «todo» en trance de salir de las especulaciones y de los sueños. La Ciencia del futuro tratará de la organización del Espíritu, que ha de suceder a la Materia, en esa esperada evolución hacia el futuro (32).

Este porvenir es apoyado en la perfectibilidad del Hombre, como característica de su ser. Su capacidad reflexiva (erróneamente interpre-

más un sólo pensamiento del Hombre, que el Universo entero; y la de Blas Pascal cuando compara al Hombre con una caña pensante, la más feble, pero incomparablemente superior al mismo Universo. Sin embargo, al llegar Teilhard a la propia conclusión, no lo hace desde el punto de vista místico, ni siquiera filosófico; lo hace apoyado en su experiencia rigurosamente científica: la evolución zoológica culmina en el Hombre. Es más, su nuevo antropomorfismo se funda en una constatación de hecho: en el mundo orgánico, la reflexión humana no es un epifenómeno, sino el fenómeno vital, fenómeno central de vitalización. Y el Hombre no es un espectador, sino el sujeto mismo de la evolución.

(31 bis) *Ob. y cap. cit.* en la nota anterior, págs. 155-6.

Para Teilhard la Evolución es tanto como una visión del Universo en la cual todas las partes están relacionadas, y cada una condicionada por aquéllas que la preceden, y que, a su vez, condicionan las que han de sobrevenir después. En este Cosmos, el Hombre y Cristo, no sólo tienen el lugar que les corresponde en el pensamiento cristiano, sino que lo tienen en virtud de las estructuras mismas del Universo; y por supuesto, no lo tienen «sólo por la jerarquía de un orden jurídico» (*sic*). El Hombre es el rey de la Creación, porque «la evolución ulterior del Cosmos (los perfeccionamientos de orden físico que prosiguen ante nuestros mismos ojos) depende de su fidelidad a la vocación humana. Por eso tiene el Hombre una responsabilidad cósmica».

(32) *Ob. y cap. cit.* en notas anteriores, pág. 164. Al apostillar N. M. WILDIERS la obra de Teilhard *L'avenir de l'Homme*, nos dice: «La posición de Teilhard es, pues, clara. Una Ciencia del porvenir no es imposible; al contrario, se halla en plena formación. Una certidumbre matemática queda excluida, pero gracias a serias extrapolaciones, fundadas sobre datos de la misma Ciencia, y controladas mediante riguroso examen crítico, es posible prever las grandes líneas de la futura evolución, y representarnos legítimamente el porvenir humano». Prólogo, página 15.

tada por Nietzsche, según Teilhard) no se comprende sólo en sí misma, porque ha de completarse en relación con la de los demás hombres, y por ello, sólo en común puede desarrollarse. Y si es así, ¿cómo no pensar, qué desarrollo y plenitud, en el futuro, deben coincidir con el advenimiento de la planetización humana? Nos lo indica igualmente la Ley de la Complejidad y la de la Antropogénesis, que explica así: Pensar, para sobrevivir, primero; vivir para pensar, después. La planetización —meta supremamente atrayente para todos— puede venir a través de dos caminos, el Marxismo y el Cristianismo. El primero significa una socialización de la vida desde fuera, impuesto coactivamente; mientras el segundo significa la socialización interna, voluntariamente consentida. No obstante, se requerirá algo que sea capaz de superar «el natural egoísmo del Hombre» (33). La planetización culminará para los humanos en una «especiación nueva»; pero todos debemos cooperar para que esto sea posible.

Es entonces cuando carga el acento sobre la importancia de la acción en la vida, como han hecho tantos pensadores contemporáneos. Y se pregunta, ¿cómo encontrar cuál es la esencia de nuestro obrar? Contesta así: «En nosotros la evolución del Mundo se hace consciente. Nuestro deber es coadyuvar con todas nuestras fuerzas al sentido de esa evolución, aunque no lleguemos del todo a comprenderla, aunque no estemos seguros de que ella nos conduce a un fin de superior valor» (34).

La enunciada unión de los humanos ha de sobrevenir por vía de sufrimiento y de dolor; porque para lograrla es necesario renunciarse a sí mismo, y entregarse personalmente; lo cual resulta doloroso. El verdadero dolor entró en el Mundo con el Hombre, cuando por primera vez una conciencia reflexiva se encontró con la capacidad de asistir a su propio empequeñecimiento. Por eso el verdadero y único mal existente es el de la persona (35). Teilhard explica esto en la *Lutte contre la Mul-*

(33) *Ob. cit.*, cap. «Vie et planètes», págs. 152 y 168.

(34) *La visión del pasado*, *ob. cit.*, pág. 156.

(35) *La visión del pasado*, *ob. cit.*, págs. 350-1.

Claude CUENOT, al comentar la obra del jesuita francés *La nostalgie du front* (septiembre de 1917), nos dice: «El alma del Padre Teilhard, en virtud de no sé qué gracia de Dios, volatiliza el mal, y ésta es, aparte de otras razones teóricas, una de las fuentes de su optimismo». *Ob. cit.*, pág. 72.

El propio Teilhard, a propósito del mal, inspirado por el ejemplo de su hermana Margarita María, Presidenta de la Unión Católica de Enfermos, dejó escritas, al final de su trabajo «Testimonio fraterno» (publicado en *Le trait d'union*, número 66, octubre de 1936), las siguientes palabras: «Para el cristiano, no sólo se trata de dominar, sino de transfigurar el mal en el fondo de sí mismo».

titude, cuando opone la progresión victoriosa de la unidad, antes de la aparición del Hombre, a la resistencia de las mónadas pensantes, cuya libertad compromete la misma unidad del Mundo. Y así, desde el comienzo, el alma humana se siente atraída hacia su propio centro, en lugar de abocarse hacia la esperanza de la especie humana (36). La conciencia de su autonomía personal constituye un peligro para el Hombre: creerse el centro del Mundo, rehusar la obra en común y el trabajo de unificación, que es lo que ha permitido a la Materia preparar, de síntesis en síntesis, el surgimiento del Espíritu. Fue por culpa de nuestra libertad —imprudencia o vicio— que se originase, en una etapa delicada de la Vida, el que el Espíritu hiciese súbitamente crisis decepcionante y casi mortal. Esta crisis es perpetua. Ella explica la serie escandalosa de esfuerzos estériles, de agresividades, de discordias entre los hombres, que no son otra cosa que la expresión de su estado inacabado. Trátase de un querer de desmenuzamiento, una resistencia tenaz, opuesta a las fuerzas de comunión, que trabajan la masa humana (37).

Teilhard cree que por iluminación progresiva y mediante el mejoramiento de la organización de la vida, especialmente del espíritu de convivencia, se podrá esperar la atenuación del mal sobre la Tierra. Y protestando, una vez más, de que no desea invadir la esfera metafísica, nos dice: «Ni implícita, ni explícitamente, se introduce en este ensayo la noción de lo mejor absoluto, o de la causalidad, o de la finalidad. Una ley experimental, una regla de sucesión en la duración, he aquí todo lo que ofrecemos a la sabiduría positivista de nuestro tiempo». «En las perspectivas modernas de un Universo en estado de Cosmogénesis, el Mal no existe, porque lo múltiple, lo sumido esencialmente en el juego de los cambios en sus comienzos, no puede absolutamente progresar hacia la unidad sin engendrar el Mal aquí y allá, por necesidad estática.» «El Mal es la obra del Hombre y no de la Materia. El Hombre es el responsable del mal que hace, del crimen contra el hombre y contra la humanidad en todas las latitudes y dimensiones» (38). En fin, Teilhard cree que lo que se llama «pecado original» es coextensivo a la creación física y biológica; y el verdadero pecado siempre es acto de la

(36) En la página 80 de *L'énergie humaine*, Ed. Seuil, 1962, se leen estas palabras: «La Humanidad es una multitud destinada a la ascensión a un grado superior (de existencia), y una vez más, de la operación sintética de la Vida. Es el egoísmo lo que frena y neutraliza los esfuerzos de esa posible y humana ascensión».

(37) *L'énergie humaine*, ob. cit., págs. 107-110.

(38) *L'énergie humaine*, ob. cit., pág. 111.

libertad humana. Por eso, ese pecado supuso para el Hombre la privación de la Vida Divina. Ni la Materia, ni lo múltiple, pueden dar cabal explicación (38 bis).

El mal y las gratuitas restricciones de los individuos frenados en sus posibilidades de ser, producen sufrimiento; pero no en balde, porque el sufrimiento alcanza un indudable valor. He aquí como se expresa Teilhard: «En contrapartida, si verdaderamente el Mundo representa una obra de conquista actualmente en curso; si realmente, por nuestro nacimiento, estamos situados en línea de batalla, podemos entrever, a través del conjunto universal de esfuerzos en el cual todos colaboramos, el que resulte inevitable el sufrimiento. En nuestra consideración, el Mundo es un inmenso campo de lucha y de investigación. Sus progresos sólo pueden lograrse al precio de muchos fracasos y debilidades. Así, los sufrimientos humanos, cualquiera que sea su especie, son la condición de esa expresión austera, pero noble. No son elementos inútiles y atemorizadores. Contribuyen, como un precio, en favor de la marcha progresiva hacia el futuro, por el triunfo de la especie humana. Ellos son los caídos en el campo del honor» (39).

Es mediante el sufrimiento humano, con máxima intensidad, como es captada la fuerza ascensional del Mundo. Toda la cuestión estriba en liberar esta fuerza, dándole la conciencia de aquéllo que significa y puede. ¿No será esto la forma más elevada que a nuestros ojos pueda tener la obra misteriosa de la Creación? (40).

Interpretado así el sufrimiento humano, Teilhard aborda luego el concepto de resignación. No se trata de un acto de sumisión ante la im-

(38 bis) En su obra *Cómo creo yo*, Ed. Taurus, 1970, pág. 209, nos dice: «Ahora bien, por razones físicas y teológicas decisivas, ¿no habría que tratar el problema como una realidad de orden transhistórico, que afecta (como tinte o dimensión) a la totalidad de nuestra visión experimental del Mundo?». «Si hay en el Mundo un pecado original, no puede hallarse sino en todas partes y desde siempre, desde la primera nebulosa que se formó hasta la más lejana» (pág. 110). Es decir, piensa que «el pecado original» deja de ser un acto aislado para convertirse en un «estado» (que afecta a todos los humanos como consecuencia de una serie de faltas diseminadas en el transcurso de la Historia de la Humanidad) (páginas 216-7).

(39) *L'énergie humaine*, capítulo «La signification et la valeur constructive de la souffrance», pág. 63, Ed. cit.

En *Cómo creo yo*, ob. cit., pág. 216, afirma: «El problema intelectual del Mal se desvanece, ya que, en efecto, en esta perspectiva, sufrimiento físico y faltas morales se introducen inevitablemente en el Mundo... por la estructura misma del ser participado».

(40) Obra y capítulo citados en nota anterior, págs. 65-6.

potencia, ni una capitulación ante el deseo que no se ha podido lograr, sino justamente todo lo contrario. Trátase de una resistencia al Mal y al sufrimiento, que, una vez asumidos voluntaria y conscientemente, hace comprender a uno, en la misma medida en que se siente enfermo o desgraciado (y por lo cual sufre), que tiene una especial función a llenar, en la cual nadie puede sustituirle: la de cooperar en pro de la transformación del Mundo, y en pro de la benéfica conversión del dolor humano (41). Y tiempo vendrá, en que una poderosa marea nos elevará irresistiblemente, como la fuerza de una estrella que se contrae en sí misma, hasta conducirnos hasta lo «ultrahumano», como horizonte de suprahumanización, por intensificación de nuestras potencialidades de conocimiento y amor (42).

¿Cómo se presenta la muerte en el pensamiento de Teilhard? Simplemente, como una metamorfosis. «Llegados a ciertos límites de concentración, los elementos personales se encontrarán en la fase de franquear una barrera, para entrar en la esfera de acción de un Centro de orden más elevado.» «No se puede crecer sin cambiar» (43).

Dada la apuntada solidaridad de destino y de condición de vida, que a todos los humanos afecta, Teilhard se plantea el problema de si existe un orden humano. Para resolverlo, parte de la expresada idea de la transformación espiritual del Cosmos y de la anotada relación Materia-Espíritu. En verdad, éstos constituyen dos polos reunidos por un flujo, a lo largo del cual, por ontológicamente distintos que se les suponga, los elementos se hallan sometidos a no poder aparecer sino en una zona y dentro de cierto orden (44). Lo cual repercute en el ser humano. Para Teilhard, el Creador hizo nacer el alma humana una primera vez, y continúa haciéndola nacer por una acción maravillosa, cada día, fundada desde el primer día a la marcha del Universo. «He aquí, dice, nuestra visión, la de las modernas mentes que poseen la idea especulativa superior del valor del Espíritu, la misma que introduce en el curso mismo de nuestra vida práctica, un peso inmenso de responsabilidad y de ideal (45). Aquí estriba —prosigue— la razón de que todos los hombres hayamos de sentirnos hermanos, no sólo por la común ascendencia,

(41) Obra y capítulo citados en nota anterior, págs. 65-6.

(42) *L'énergie humaine*, capítulo «Sur l'existence probable en avant de nous d'un ultrahumaine».

(43) *L'énergie humaine*, ob. cit., pág. 108.

(44) *La visión del pasado*, ob. cit., pág. 179.

(45) *La visión del pasado*, ob. cit., págs. 182-3.

sino porque de un modo real y físico podemos reconocer los unos en los otros a miembros de un mismo ser ardientemente deseado» (46).

«En la Humanidad actual —añade— el exceso de individualismo amenaza con producir la atomización, la dispersión y, en consecuencia, el retorno a la multiplicidad y a la materia. Cada uno tiende a no ocuparse del bien común. Las agrupaciones más naturales se disgregan. Las certezas, lentamente concentradas mediante ensayos y reflexiones seculares, se evaporan. El ideal de la actitud moral viene a ser cierta independencia rebelde. Intelectualmente, esta dispersión del esfuerzo y del pensar de cada uno se traducen en agnosticismo. Y los hombres necesitan volver a encontrar, a nivel de su pensar de hoy, el sentido y la pasión dominante del Todo humano.» Todo lo cual se condensa en este dilema: «O bien se admite que nada puede entrar en el campo de la experiencia sin venir precedido de su antecedente, y en este caso, se es integralmente evolucionista; o bien se supone que una cosa puede aparecer sin haber nacido, y entonces se entabla una lucha contra la misma estructura del Mundo sensible». Teilhard opta por lo primero (47).

Desde esta perspectiva enfoca la vida del Hombre. «La vida es, contrariamente al juego nivelador de la Entropía, la construcción metódica, sin cesar engrandecida, de un edificio cada vez más improbable; y no se manifiesta a nuestra experiencia sólo como tal, sino también en forma de ascensión invariable hacia una mayor conciencia, una mayor libertad, mayor ingeniosidad y más profundo pensamiento. «La Metafísica no duda aquí; la Física comienza ahora a plantearse el problema» (48).

Por encima de la crisis moral por la que atraviesa hoy la Humanidad, víctima de sus propios descubrimientos; por encima de la circunstancia de que hoy el hombre sea siervo de la máquina, Teilhard predica la necesidad de obrar, acentuando el sentido de la acción humana. «Se trata de obrar ahora, si no queremos perecer, el abandono de los viejos prejuicios y construir la Tierra.» «Ha llegado el momento de aperebirnos de que en esto consiste la más alta de las funciones hu-

(46) *La visión del pasado*, ob. cit., págs. 185-6.

(47) *La visión del pasado*, ob. cit., pág. 187.

(48) *La visión del pasado*, ob. cit., pág. 200.

En *El medio divino* (ed. cit.), afirma: «Primero, en la acción me adhiero al poder creador de Dios; coincido con El; me convierto no sólo en instrumento, sino en su prolongación viviente. Y como en un ser nada hay más íntimo que su voluntad, en cierta manera me confundo, por mi corazón, en el Corazón de Dios». «En esta comunión el alma humana no se detiene para gozar, ni pierde de vista el término material de su acción» (págs. 52-3).

manas... Hacer constante presión sobre todos los aspectos del ser... Todo ello, si nosotros sabemos no prescindir del Espíritu de la Tierra» (49). Y es este Espíritu el que explica a los hombres la razón y el posible uso de la fuerza del amor; el que tiende a romper el aislamiento nefasto; el que se revela como el impulso que lleva, a poner en movimiento primero y a organizar después, la masa aplastante de las producciones y de los descubrimientos humanos. Por eso es optimista con respecto al futuro humano; y frente al existencialismo, piensa que la muerte total es tan absurda como la misma Nada. Un día vendrá en que ese Espíritu surgirá con su propia especificidad, y entonces, aquella tensión hacia el ser cobrará su máximo grado. Pasado este estadio sobrevendrá el gran enigma, que ahora ni siquiera podemos entrever, y Dios emergerá en la conciencia humana como la idea más grande y necesaria para obtener la Hominización; como será evidente, que para sobreanimar el Universo sin destruirlo, se requería de una Energía Pensante, una forma trascendente de Personalidad, un Centro capaz de anexionar y unir las personalidades individuales» (50).

Al ponderar la necesidad de la acción, Teilhard se plantea el tema de la moralidad, avizorando dos posibilidades: o bien a partir del Hombre la Vida culmina absolutamente y se desparrama en una pluralidad de conciencias reflejas, en la que cada una tiene en sí misma la razón última; o bien, más allá del Hombre, y pese al valor decisivo y definitivo de las personas, la unidad del frente evolutivo permanece intacto, y el valor del Mundo continúa adelante hacia una construcción solidaria. «Es necesario —prosigue— que el Hombre crea en la Humanidad, más que en sí mismo, so pena de que desespere.» Y ante el problema de optar entre inmanencia y trascendencia, Teilhard opta por la segunda (51).

(49) *L'énergie humaine*, ob. cit., pág. 47.

(50) *L'énergie humaine*, ob. cit., págs. 50-6.

Según D'OUINCE, «Teilhard ha visto sobrevenir la actual crisis de la civilización y la ha situado en su verdadero nivel: un cambio de Edad histórica. El Universo se nos ha agrandado desmesuradamente y el Hombre ha de jugar un nuevo papel. Un Mundo totalmente desbordado, con todo el desarrollo del pasado y toda la extensión espacial... Y al mismo tiempo, una civilización técnica, en la que el Hombre no se contenta con contemplar el orden del Mundo, sino que se dispone a construirlo. Y esto, en nuevos cuadros y con nuevos valores. Una crisis de creencias, con sus inevitables desórdenes, y sus esperanzas». *Ob. cit.*, pág. 251.

(51) *L'énergie humaine*, ob. cit., págs. 37-9.

«Ojalá llegue el día —exclama Teilhard— en que los hombres, capacitados para captar el sentido del ligamen estrecho que asocia entre sí todos los movimientos de este Mundo en el trabajo único de la Encarnación, no puedan entregarse a

Según Teilhard, la Humanidad ha llegado a un punto biológico en que necesita una de estas dos cosas: o perder toda confianza en el Universo; o resolverse a adorarlo. Es en este punto donde radica la actual crisis de moralidad. Por eso es llegada la hora de pensar, que el mundo no se arrodillará sino ante el Centro orgánico de su evolución. Y por eso se requiere una nueva moralidad y una nueva santidad humana (52). ¿Cómo llegar a éstas? Nuestro autor razona así: a) Sólo la hipótesis de un Cosmos en transformación espiritual, puede explicar el Mundo que nos rodea; un Mundo en el cual lo consciente, y su aparición sobre la Tierra, sean contemplados como fenómenos; un Mundo en el que el Mal queda explicado como residuo inevitablemente mezclado al orden a construir por nosotros, como la resistencia que encuentra toda síntesis a realizar, por sublime que ella sea. b) Sólo un Cosmos en movimiento hacia lo Personal, es capaz de sostener y canalizar hacia el futuro las energías actuales de la Humanidad; si hoy existe un hecho patente es la impotencia de la Moral de equilibrio (cualquiera que sea su diferencia de contenido) para gobernar la Tierra; nuestro Mundo ha entrado ya en la Edad de la Energía (física y espiritual o Amor), al par que ha descubierto la conciencia de su evolución; no obedecerá, pues, sino a una Moral de movimiento, que se fundamenta en la fe en la existencia de una transformación del Universo, desde lo material a lo espiritual. El descubrimiento definitivo del fenómeno espiritual está ligado al análisis (que la Ciencia un día tendrá que abordar) del fenómeno místico, es decir, del amor a Dios (53).

ninguna de sus respectivas tareas sin iluminarla con la visión precisa de que su trabajo, por elemental que sea, es recibido y utilizado por el Centro Divino del Universo». *El medio divino*, ob. cit., pág. 59.

(52) *L'énergie humaine*, ob. cit., pág. 136.

Esa «nueva santidad», según Teilhard, puede resumirse en dos trazos: el de la acción en busca del propio crecimiento y desarrollo, con entrega a Dios; y el de la entrega a Dios, perdiéndose nuestro yo en El, mediante las «pasividades», la parte más extensa de nuestra existencia y también la más honda, que el jesuita francés divide en «pasividades de crecimiento» y «pasividades de disminución». Las primeras están constituidas por «las fuerzas amigas y favorables que sostienen nuestro esfuerzo y llevan al éxito personal». Las segundas, son «las fuerzas enemigas, que interfieren dolorosamente en nuestras potencias, lastran o desvían nuestra marcha hacia la superación, reducen nuestras capacidades reales o aparentes de desarrollo». *El medio divino*, ob. cit., pág. 72.

(53) *L'énergie humaine*, ob. cit., pág. 139.

«En última instancia, la Vida profunda, la Vida fundamental, la Vida naciente, se nos escapan en absoluto»; «emocionado con este descubrimiento —confiesa Teilhard— quise olvidarme del enigma inquietante, sumiéndome en el entorno con-

Los problemas morales que hoy acusa la Humanidad (limitación de la natalidad, eugenesia, asistencia al necesitado, etc.) no pueden estudiarse, ni resolverse, sino mediante la fijación de una escala previa de valores y un conveniente plan de distribución, además de una economía de la producción y del trabajo (54). «Las crisis financieras y sociales se encargan de recordarnos, que nuestras teorías sobre estas materias son aún confusas, y que nuestros procedimientos son aún bárbaros.» Para llegar a cierto avance se requiere: 1.º que la prevista organización tenga carácter internacional y sea completa; 2.º que se conciba, con posibilidad de desarrollo; «lo que mata nuestra Política y nuestra Economía, son los compartimentos estancos». Y aún resulta más nefasto el encastillamiento en la conservación de una forma y un ideal estáticos. «Una mayor energía libre, he aquí lo que puede salvarnos de la destrucción» (55).

En el progreso de la Humanidad se ha llegado al límite máximo de los esfuerzos realizados individualmente. Hasta el presente los hombres no han comprendido la fuerza, sino bajo la forma primitiva y salvaje de la violencia y la guerra. Es posible que presenciemos aún tiempos de batallas más devastadoras que las conocidas, porque aún tenemos necesidad de estos artificios para materializar, en nuestra experiencia concreta, el sentido vital de la lucha y de la victoria; pero se acerca ya el tiempo en el cual las masas humanas se darán cuenta de lo que verdaderamente importa a la vida del Hombre, es decir, el triunfo sobre la Materia y la Vida. Día vendrá, en que el hombre de la calle descubrirá que existe más poesía en el potente instrumento destinado a desgajar el átomo, que en un canon métrico. Entonces sonará la hora decisiva: aquélla en la cual el Espíritu descubridor absorberá toda la fuerza viva contenida en el espíritu de lucha; y entonces será cuando una marea irresistible de energías libres empujará a la Humanidad hacia la Noosfera... (56).

Frente a quienes presentan el Espíritu como un «metafenómeno», y

fortador de las cosas familiares... Pero he aquí que, bajo el propio espectáculo de las agitaciones humanas, vi aparecer ante mis ojos avisados a ese Desconocido de quien deseaba huir...»; «he sentido que sobre mí aleteaba 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 el escuchar la voz angélica garantizada por éxitos divinos, que me decía desde lo más profundo de la noche oscura: "Ego sum, noli timere"». *El medio divino*, ob. cit., págs. 74-5.

(54) *L'énergie humaine*, ob. cit., págs. 136-9.

(55) *L'énergie humaine*, ob. cit., pág. 164.

(56) *L'énergie humaine*, ob. cit., pág. 170.

frente a quienes lo presentan como un «epifenómeno» (los materialistas), Teilhard presenta las acciones humanas bajo el prisma de una nueva moralidad, fruto de una nueva perspectiva. Al menos, así lo cree él. Si el Mundo ha de culminar en una realidad pensante unificada, las energías personales del Hombre han de representar en la Tierra «el estado supremo de la evolución cósmica». Consecuentemente, lo moral ha de ser «resultado de la Mecánica y de la Biología», un fruto de ambas en su función de construir el Mundo. Hay que partir de este principio para construir todo un programa renovado de moralidad humana (57).

La defensa práctica del individuo y de la sociedad, he aquí la causa de la moralidad para Teilhard. Hasta ahora —dice— se ha comprometido como un sistema de deberes y derechos tendentes al establecimiento de un equilibrio estático, capaz de sostenerse mediante la limitación de la energía, la fuerza y la violencia. Ahora se trata de guiar al individuo en la dirección de su propio crecimiento, de modo que el grado de lo personal, todavía difuso entre los humanos, se desarrolle con plenitud y seguridad. Si hasta ahora el moralista ha sido como un «jurista» (*sic*) o equilibrista, un técnico de las energías espiritualistas del Mundo, ahora se trata de desarrollar las riquezas individuales de la Tierra, mediante el adecuado llamamiento y la no menos adecuada convergencia. En esto consiste la Moral de movimiento, caracterizada por estos rasgos: *a*) Sólo es bueno aquello que conduce al crecimiento del Espíritu en el Mundo; *b*) es bueno cuanto procure ese crecimiento, y *c*) es lo mejor, todo cuanto asegure a la Tierra su más alto desenvolvimiento. Estos rasgos, evidentemente, modifican la interpretación de las ideas de bien y perfección (58).

Ateniéndose al primero de dichos rasgos, Teilhard piensa puede comprenderse, que ninguna promesa, ninguna costumbre es moralmente buena y lícita si no tiende a servir a las potencias que ellas entrañan. Así, la riqueza no será buena, si no se emplea en la dirección que requiere el Espíritu; así, el amor entre los esposos no será bueno, si no sirve para desarrollar en ellos la incalculable corriente espiritual que es capaz de desencadenar; así, la moral del individuo sólo será buena en tanto le obligue al esfuerzo de liberarle, hasta conseguir el pleno desenvolvimiento de su autonomía y personalidad. En virtud del segundo rasgo, sólo podrá ser reconocido como bueno todo lo que signifique un esfuerzo ascensional de la conciencia. Se trata de aislar esta bondad por

(57) *L'énergie humaine*, ob. cit., pág. 131.

(58) *L'énergie humaine*, ob. cit., págs. 132-3.

análisis y destacarla por sublimación (59). En fin, por el tercer rasgo, se descubre la faz de la Moral de movimiento o «abierta», en contraste con la Moral de equilibrio o «cerrada», ya que a la primera corresponde un Mundo que simboliza una esfera superior del Universo, más rico que las esferas inferiores de la Materia, en potencialidades desconocidas y en combinaciones insospechadas. Un Universo en estado de transformación espiritual, en el cual la ley suprema y general es «la mayor conciencia». En consecuencia —concluye Teilhard— toda limitación o negación de la Energía y del Amor, eso es verdaderamente el pecado moral (60).

La Moral de movimiento conduce hacia la unión con la Divinidad, mediante estos dos requisitos: 1.º que sea un Dios de síntesis cósmica, en la cual los humanos podamos tener conciencia de progreso y de unidad, por transformación espiritual de todas las potencias de la Materia; y 2.º que este Dios, obre en el curso de esa síntesis, como un núcleo primario de conciencia independiente; Dios supremamente personal, del cual nos distingamos en tanto no nos perdamos más; y un Dios a escalar por el Amor. He aquí (dado que el Mundo se desplaza verdaderamente hacia lo consciente) el Motor indispensable a todo progreso ulterior de la Vida (61).

Proclamado que el primer deber del Hombre es el desarrollo de su personalidad, veamos ahora cómo enfoca ésta el jesuíta francés. Frente a los científicos que interpretan los datos conocidos en el sentido de que nos dirigimos hacia la Nada, Teilhard afirma: «En un primer análisis, la condensación de la realidad cósmica en personalidad humana, manifiesta a las claras una ley de formación universal». Es necesario analizar esa ley, aplicarla, no sólo en lo que respecta a la individualidad en sí misma, sino en lo que respecta a la relación «unidad-pluralidad». Problema que afecta por igual a la Física, a la Filosofía y a la Religión. Tal vez la antinomia esté mal planteada y no exista realmente, sobre todo, «si se contemplan las cosas subsistiendo en el seno de un flujo de personalización», ya que entonces cabe interpretar tal relación como dos sentidos de una misma realidad moviente alrededor nuestro (62). Tampoco existe antinomia entre Espíritu y Materia. Estos términos se contradicen si se les aísla, o bien se les simboliza bajo formas abstractas, fijas e irrealizables. La Materia existe en trance de espiritualizarse. «Sé

(59) *L'énergie humaine*, ob. cit., pág. 133.

(60) *L'énergie humaine*, ob. cit., pág. 134.

(61) *L'énergie humaine*, ob. cit., págs. 135-6.

(62) *L'énergie humaine*, ob. cit., pág. 73.

que esto puede parecer como un monstruoso híbrido; pero ninguna fórmula más viable para superar una dualidad vieja de siglos e irresoluble. Ninguna más apropiada para ofrecer una solución nueva. Y es, que tan impensable es lo material puro, como lo puramente espiritual. La realidad «Materia-Espíritu», en verdad, sólo es una estructura del Espíritu. Estructura no quiere decir corruptibilidad. No parece sino que la imposible noción, «puro espíritu» haya nacido del deseo de que nuestras almas estén al abrigo de la muerte, ligada a la composición inevitablemente. Pero esto significa tanto como una manifestación impotente para expresar toda figuración estática, que traduzca el Universo. Un Universo así concebido, entraña necesariamente descomposición. Sin embargo, es distinto si le contemplamos como una polarización hacia el constante crecimiento de sí mismo en concentración... Incorruptibilidad no quiere decir algo ligado a simplicidad, sino a irreversibilidad, evidentemente» (63).

Tras de lo cual aborda el concepto de persona con estas palabras: «Para que el Mundo pueda avanzar en la Duración, es necesario avanzar en concentración psíquica». En la evolución existen discontinuidades y cambios de estado. La persona humana, al aparecer sobre la Tierra, marca uno de esos cambios. A ella se ha llegado por reflexión; ese brusco paso de lo difuso a lo puntiforme, marca y define el advenimiento de un estado de conciencia absolutamente nuevo. Con ella surge el Pensamiento, y la Vida —hominizada— toma por segunda vez posesión de la Tierra. «El hombre es, pues, la aparición de la molécula personal construida. Más aún, el concepto de persona humana nos ayuda a comprender la estructura del Mundo» (64). «En virtud de su origen por concentración, el Espíritu humano tiende a apoyarse sobre sí mismo. El estado de reflexión, en el cual la conciencia llega a coincidir consigo misma, en el fondo, ¿acaso no marca por ello, en el mecanismo de personalización, un límite imposible de traspasar?» Y una de dos: o en la persona humana las fibras de Welltstoff se enrollan sobre sí mismas sin posible salida (lo que equivaldría a afirmar que somos células terminales a dispersar en el Cosmos); o por el contrario, a través del nudo de nuestra personalidad, esas fibras se prolongan para ir más lejos; lo cual prueba que debemos realizar todos juntos cierta síntesis ulterior para ser verdaderos y coherentes con el Mundo. La respuesta no es dudosa, al menos de hecho: «Las líneas del Universo no se repliegan en curvas cerradas al fondo de nuestro ser. Somos imperfectos

(63) *El fenómeno espiritual*, 1937, págs. 121-126.

(64) *L'énergie humaine*, ob. cit., pág. 77.

e inacabados. La Humanidad constituye multitud destinada a ascender a un grado superior de la Vida y de su operación sintética. Sólo el egoísmo frena y neutraliza esa tendencia ascensional» (65).

Para conseguir esa meta se requiere de nuestra acción, con tal de que se realice bajo estas dos condiciones: 1.^a que sea incorruptible, y 2.^a que sea personal. «Obrar es creer y creer para cada día.» Y como acción reflexiva y desaparición total son términos incompatibles, es cierto que estamos llamados a la inmortalidad. La muerte deja subsistir en nosotros cierta parte de nuestro ser, parcela de lo absoluto e incorruptible, que es algo personal (66).

Una acción reflexiva supone la facultad de optar. He aquí cómo enfoca Teilhard la libertad humana. «Dado que la energía básica del Universo no es otra cosa que un flujo de personalización, la masa de relaciones calificadas como morales, y en virtud de las cuales las moléculas pensantes (los hombres) obran las unas sobre las otras, dejan de constituir por ello un dominio secundario o artificial en el seno de la Naturaleza.» «La libertad no es otra cosa que la expresión avanzada y diversa de lo que se disimula o asocia en los determinismos físicos. El mismo Cosmos lucha físicamente —a partir del Hombre— para dirigirse a su grandeza moral... No existe alrededor nuestro distinción entre el dominio físico y el moral. No hay más que lo físico-moral» (67). Es una concepción paralela a su concepción de la Materia-Espíritu y a su concepto de la Antropología como Ciencia resultante de la Física y de la Biología. Y asimismo, guarda relación con su concepto del Hombre como fenómeno cósmico (68). Para Teilhard, como para Leibniz, el Universo físico es sólo una exterioridad del Espíritu. De ahí que su

(65) *L'énergie humaine*, ob. cit., págs. 79-80.

(66) *L'énergie humaine*, ob. cit., pág. 176.

En *La visión del pasado*, ob. cit., págs. 305-6, nos dice: «En un Mundo con tres infinitos, para salvar todo fenómeno, hace falta que intervengan otros términos, valores de acción. El Mundo no puede seguir avanzando hacia mayor complejidad y conciencia desde que se ha hecho humano, sino confiriendo un lugar cada vez más explícito a las fuerzas espirituales de la espera y la esperanza...».

(67) *L'énergie humaine*, ob. cit., pág. 90.

(68) En su carta de 30 de marzo de 1955 decía Teilhard: «Por el momento, y como consecuencia de los artículos sobre mi gran amigo Augusto Valensin, rumbio vagamente algo sobre Humanismo y Humanismo». «El propio Padre Blanchet parece concebir aún el Humanismo a la griega (Platón, Aristóteles, Renacimiento); esto es, cual apertura estética. Pero nosotros nos encontramos insertos en un neo-Humanismo evolutivo, definido por la convicción de que existe lo "ultrahumano". Humanismo de Cosmos superado y a punto de ser sustituido por un Humanismo de Cosmogénesis.» Véase: Claude CUENOT en ob. cit., pág. 526.

Antropogénesis se abra a una energética generalizada, capaz de integrar en ella la antropodinámica, que desemboca en una filosofía de la acción, como queda dicho (69).

¿Cuál es el nombre de esa energía físico-moral? «Uno sólo, el Amor.» El amor es analizado por Teilhard a través del sexo, del sentido humano y del sentido cósmico. Respecto del sexo, se pregunta: ¿qué explicación tiene el amor-pasión en un Universo de sentido personal? Uno solo, perpetuar la especie humana. Y desde el mismo momento de la hominización, el de síntesis necesaria de dos principios, el masculino y el femenino, en la constitución de la personalidad humana. «Si el hombre y la mujer se uniesen a los solos efectos de la procreación, su papel y la potencia de su amor debieran disminuir a medida que fuese conquistada la individualidad humana y la densidad de población acerque la Tierra a su punto de saturación. Pero si el hombre y la mujer son principalmente el uno para el otro, podemos concebir, que cuanto más se humanicen, más han de sentir por este mismo hecho, un deseo exacerbado de unión» (70). En una palabra, para Teilhard es evidente que el fin primordial del matrimonio, en tanto que unión entre un hombre y una mujer, es la integración en una unidad de sus personas. «La primera de estas reglas —prosigue— es que el amor, de conformidad con las leyes generales de la unión creadora, sirve a la diferenciación espiritual de dos seres, que él aproxima. Así pues, ni el uno ni el otro deben absorberse, ni menos perderse en el juego de una posesión corporal, que es tanto como una caída o retorno a lo plural, o a la nada...» «El amor es una aventura de conquista. Se mantiene y se desenvuelve como el mismo Universo, por un continuo descubrimiento. Por tanto, sólo se ama legítimamente, cuando la pasión entre los dos seres humanos se reconduce del uno al otro, y recíprocamente, en pos de una más alta posesión de su ser. De este modo, la gravedad de las faltas contra el amor, no consiste en la ofensa del pudor o de la virtud, sino en desperdiciar por negligencia o voluptuosidad, las reservas de personalización del Universo. Y es este desperdicio lo que explica los desórdenes o pecados... Como explica, en grado más profundo en orden al desen-

(69) El simposio tuvo lugar entre el 9 y el 20 de junio de 1952, en la Werner-Gren Foundation; pero no satisfizo a Teilhard, pues en un artículo fechado en septiembre de aquel año decía: «Consecuencia natural del Symposium de junio debía haber sido la constitución de un Comité restringido, encargado de ver (en primera aproximación) el modo de establecer la realidad objetiva y la forma de acometer el estudio científico de la Antropogénesis, considerada, por fin, como extensión (y no simple yuxtaposición) de la Biogénesis».

(70) *L'énergie humaine*, ob. cit., págs. 91-2.

volvimiento de la unión personal, el resultado de una acción más sutil del amor, es decir, el egoísmo de dos en compañía.» «El amor sexual —concluye— es una función única con tres elementos: el hombre, la mujer y Dios. Toda su perfección consiste en la conjunción, armoniosamente enlazada, de los tres elementos» (71). Y en cuanto al futuro de este amor, Teilhard piensa, «que tendemos hacia una disminución de su significado sexual —por otro lado, admirable, pero transitorio— y de reproducción de la especie humana». «La vida no se propaga por propagarse, sino para acumular los elementos precisos para su personalización. Cuando la Tierra adquiera la maduración propia de su personalidad, la Humanidad habrá de reconocer, que no se trata de controlar los nacimientos, sino de dar su pleno desenvolvimiento a la cantidad de amor, liberado del deber de la reproducción. Entonces, bajo la presión de este nuevo deseo, la función esencialmente personalizante del amor, se destacará más o menos completamente de lo que tiene que ser por un tiempo el instrumento de propagación de la especie. Y sin dejar de ser físico, para seguir siendo físico, el amor será más espiritual» (72).

Otra atracción entre los humanos completa el amor-pasión que acabo de reseñar. Teilhard lo llama «sentido humano». Se proyecta sobre las personas, no directamente como el amor, sino indirectamente, a través «de cierta cosa que envuelve a las personas». Pensemos en el caso más simple, la amistad. Lo individual es todavía fuertemente sentido, con todo lo que conlleva de concreto e inmediato; pero ya podemos reconocer en ella otro elemento, que aporta a la relación entre amigos solidez y alegría, el ser conscientes de un interés común. Las grandes amistades se nutren de la prosecución de un ideal común, y de las peripecias propias de la misma en su búsqueda. Aquí se registra menos la penetración de una persona en otra, que el progreso de dos en un mundo nuevo. Así se diferencia la amistad del amor espiritual, con el cual se la confunde frecuentemente. La amistad, por su estructura misma, está abierta a una creciente multiplicidad» (73). Mediante la amistad observamos, cómo están surgiendo una serie de grupos humanos cada día más vinculados y extensos, y en mayor número, gracias a los rápidos medios de comunicación. Actualmente la Humanidad se dirige hacia una unificación social de la Tierra. Como cualquier otra unión, esa colectivización debe llevarnos a la unificación, a sobreanimarnos en un alma común. «Para no romper con ese camino hacia el futuro, basta

(71) *L'énergie humaine*, ob. cit., págs. 93 y 95.

(72) *L'énergie humaine*, ob. cit., pág. 96.

(73) *L'énergie humaine*, ob. cit., pág. 98.

orientarnos constantemente en el sentido de una mayor personalización, ya individual, ya colectivamente.» «El sentido humano, so pena de llegar a ser inhumano, ha de ser del orden del Amor» (74).

En cuanto al «sentido cósmico», Teilhard lo define así: «es la afinidad más o menos confusa, que nos religa psicológicamente al Todo, que nos envuelve» (75). «En un Universo personal, en efecto, el Sentido Cósmico encuentra su lugar natural: él representa la conciencia, más o menos oscura, que cada uno toma de la unidad reflejada en aquélla, con todo lo demás que incorpora. Así comprendido, se manifiesta dotado de una serie de propiedades perfectamente definidas: 1.º una grandeza psicomoral de naturaleza creciente; 2.º un amor, pues nos lleva hacia un objeto complementario y único, de naturaleza personal. Estas propiedades tienden a fundirse en gesto único de aprehensión y comprensión. Es entonces, cuando la multiplicidad comienza a desvanecerse en el dominio psíquico en una sola operación afectiva: el acto cósmico de personalización universal (76). Sin embargo, esta personalización resulta dolorosa, por tres razones: a) porque se hace a base de pluralidad; b) porque progresa por diferenciación, y c) porque conduce a una transformación. Es la pluralidad la causa más evidente de nuestros sufrimientos. Todo lo que no está acabado de organizar, inevitablemente debe sufrir, dada la inorganización residual y también las desorganizaciones posibles. Esa es la condición humana (77).

El aludido engrandecimiento personal de los humanos encuentra su centro en la referida «alma común». No existe contradicción entre lo personal y lo universal. Basta para comprenderlo la consideración de que nuestro Mundo es de «naturaleza convergente». Por eso podemos comprender que existe Algo que es «personal y universal» (78). Por naturaleza —explica Teilhard— los «yos» elementales, una vez formados, no pueden avanzar en el ser sino por crecimiento de la concentración interior, de la que han nacido. Mas queda dicho, que para ser más personales, las mónadas humanas deben unirse en Otro y entre sí. Sin embargo, no pueden confluír sin aparente disminución de su personalidad. ¿Cómo escapar a esta aparente contradicción? Los fenómenos de fusión o de disolución son en la naturaleza el signo de un retorno hacia el desgarramiento desde lo homogéneo. La unión, la verdadera

(74) *L'énergie humaine*, ob. cit., págs. 100-1.

(75) *L'énergie humaine*, ob. cit., pág. 102.

(76) *L'énergie humaine*, ob. cit., págs. 102, 104 y 105.

(77) *L'énergie humaine*, ob. cit., pág. 106.

(78) *L'énergie humaine*, ob. cit., pág. 178.

unión hacia lo alto y en espíritu, requiere constituir en la propia perfección los elementos que integra. La unión diferencia cualitativamente. Es en virtud de esto mismo, que las personalidades elementales pueden afirmarse accediendo a una unidad psíquica más elevada, o alma superior, a condición de que el Centro superior al cual se unen, sin confundirse con él, tenga a su vez una realidad autónoma. «Una pluralidad organizada, en la cual sus elementos encuentren en el paroxismo de su unión y transparencia mutuas, la consumación de la propia personalidad; y así, todo elemento se encuentra suspendido de la influencia unificadora de un Centro distinto de suprapersonalización» (79). Este principio se caracteriza: 1.º porque la ascensión hacia el Espíritu es un fenómeno irreversible; 2.º en el seno de la evolución universal un cierto *quantum* de energía se encuentra comprometida en estado impersonal (conservación sin pérdida, en el transcurso de la espiritualización universal); aunque sujeta a una ley cuantitativa, la personalización es esencialmente una transformación evolutiva, por modo continuado, generadora de un «todo» nuevo; nada se pierde, todo se conserva; 3.º cada núcleo personal, una vez formado, se encuentra para siempre constituido él mismo, aunque dentro de lo Personal Supremo, que corona el Universo; todas las personas elementales aparecidas en el curso de la evolución, deben reencontrarse en estado distinto (aunque superpersonalizados en Aquél); permanencia (inmortalidad) de las personalidades individuales bajo esta tercera forma, numérica, de la conservación de lo personal, cosa única e intransmisible. En fin, en un Universo en el cual es considerado el Espíritu a la vez que la Materia, el Principio de conservación de lo personal se nos presenta como la expresión más general y satisfactoria de la permanencia cósmica, por supuesto, presentida y buscada por la Física, desde el punto de vista de la conservación de la energía (80). «Hay una energética de la mente —afirma Teilhard— que se sobrepone a la energética de la Materia. El equilibrio del Mundo no se explica por entero mediante fórmulas einstenianas.» «En un mundo con tres infinitos, para salvar todo fenómeno es necesario la intervención de otro término, los valores de la acción.» «Nos dirigimos hacia estados de conciencia y de superunidad de los humanos.» «Lo que padecemos ahora no es sino el precio, el anuncio de la fase preliminar de esa futura unanimidad» (81). «El último día de la Humanidad coincidirá con un máximo de su concentración y desarrollo en sí misma.»

(79) *L'énergie humaine*, ob. cit., págs. 179-180.

(80) *L'énergie humaine*, ob. cit., pág. 200.

(81) *La visión del pasado*, ob. cit., págs. 305-306.

«Yo lo sé. Puede ser demasiado simple, quizá peligroso, observar por doquier determinismos en la Historia. Mas en virtud de las fuerzas conjugadas de la Materia y del Espíritu, lentamente, o por etapas, lo cierto es que nos estamos colectivizando cada vez más. De la Noosfera un día surgirá el *Homo progresivus*, el Hombre para el cual el porvenir terrestre contará más que el presente; una nueva vida, en la cual la colectivización humana, hasta el presente forzada, entre al fin en la "fase simpática", bajo la influencia del Espíritu de la evolución» (82).

Expuesta esta profecía acerca del futuro del Mundo y de la Humanidad, Teilhard proclama que el Mundo no podría marchar si en alguna parte no existe, fuera del tiempo y del espacio, «un punto cósmico Omega» de síntesis total. El es el Centro en quien refluye toda la energía esencial del Universo. Y tiene un nombre: Amor. El es la sola Potencia capaz de totalizar, sin contradicciones internas, las posibilidades de la acción humana (83). Totalización que se produce a través de los siguientes pasos: 1.º «En el sistema de un Mundo con estructura personal convergente, en el que la atracción se convierte en Amor, el Hombre descubre que puede darse sin límites a todo lo que él hace. Con el Universo, con el menor de sus actos, él puede tomar contacto integral en todos los aspectos y profundidad de su ser. Todo él se transforma en alimento completo». Trátase de la totalización por amor de los actos individuales del Hombre (84). 2.º El amor es una verdadera síntesis que opera sobre el conjunto de nuestras facultades. He aquí el punto crucial que conviene comprender. Y recordando lo dicho acerca del amor-pasión entre un hombre y una mujer, dice: «Si pues el amor de un elemento al otro se muestra tan potente para fundar en una impresión única la multitud de nuestras percepciones y emociones, ¿cuál no será la vibración de nuestros seres en su encuentro con el Punto Omega?»; «es entonces, cuando en el seno de la Energía Humana aprovecharemos cada uno la plenitud de nuestra eficiencia y de nuestra personalidad» (85). 3.º El tránsito de lo individual a lo colectivo es el problema actual, crucial, de la Energía humana. Totalizar sin despersonalizar. Salvar a la vez el conjunto y sus elementos. Todos estamos de acuerdo en esta necesidad, pero ¿cómo? He aquí el problema grave. Sólo mediante el Amor entre los humanos puede lograrse. «El Amor es la expresión

(82) *L'avenir de l'homme*, ob. cit., capítulo «Quelques reflexions sur les droits de l'homme», pág. 249.

(83) *L'énergie humaine*, ob. cit., pág. 181.

(84) *L'énergie humaine*, ob. cit., pág. 184.

(85) *L'énergie humaine*, ob. cit., pág. 186.

concreta de este principio metafísico: la unión diferencia cualitativamente. Amémonos para ser perfectos. Amémonos o pereceremos.» «No sólo el Amor tiene la virtud de unir sin despersonalizar, sino que él ultra-personaliza al unir a las personas» (86).

Contrariamente a las apariencias, las personas humanas pueden servir como elementos para una síntesis superior, porque su unión es capaz precisamente de diferenciarlas. Así cree posible emparejar personalismo y panteísmo, el viejo problema filosófico. Cree que el Cristianismo supera ambos extremos. «Lejos de contrariar mis profundas convicciones panteístas, el Cristianismo, bien comprendido, no ha cesado nunca —como salvador de lo personal— de guiarlas, precisarlas, y sobre todo, confirmarlas, aportándoles un objeto preciso y una solución de verificación experimental.» «Para poder ser Alfa y Omega, Cristo, sin perder su concreción humana, debe transformarse coextensivamente a las inmensidades físicas de la Duración y del Espacio. Para reinar sobre la Tierra, El debe sobreenimar el Mundo. En Cristo, pues, con toda la lógica cristiana, lo personal se desarrolla y centra, hasta llegar a ser Universal» (87).

Los temas filosóficos hasta aquí expuestos, nos permiten ahora interpretar los escasos conceptos plenamente jurídicos que Teilhard ha escrito. Así, la vida humana cada vez más socializada, en trance de llegar a esa «fase simpática» por él enunciada, no sólo afecta a la evolución de la convivencia política, sino a la vida jurídica de ésta. Interpreto el pensamiento de Teilhard en el sentido de que nos dirigimos hacia una convivencia más universal, en la cual el espíritu de comunidad ha de prevalecer sobre el espíritu individualista, sin que por ello haya de absorberse o anularse la personalidad humana. Y que a esa convivencia, progresivamente socializada, hay que llegar más por persuasión, que por coacción. Cuando en el mundo marxista de hoy se oyen voces clamando por una «humanización del socialismo», ¿acaso no se coincide con este pensamiento? ¿Y no coinciden también las voces de los llamados países libres que claman por una progresiva socialización de la vida? Subrayemos, no obstante, el valor primordial del Amor entre los humanos

(86) *L'énergie humaine*, ob. cit., págs. 186, 187, 189-1.

(87) *L'énergie humaine*, ob. cit., pág. 113.

Sin embargo, la acusación de panteísta se la plantea M. Blondel y F. Bataglia. Este advierte la imposibilidad de explicar el paso de lo cuantitativo a lo cualitativo; y la diferencia entre lo natural y lo sobrenatural, tal como se desprende del Evangelio. Punto importante para aclarar, si se quiere salvar el escollo panteísta. Véase: «Evoluzionismo e Teilhard de Chardin», trabajo y *Revista* citada, páginas 66-7.

para hacer posible esa progresiva socialización. Y subrayemos la importancia decisiva del Espíritu en la concepción teilhardiana, frente a todo materialismo histórico.

Toda convivencia requiere del orden jurídico. Por eso es imposible tratar de la vida humana sin referencia —expresa o tácita— a la vida jurídica y a ese fenómeno, que conocemos con el vocablo Derecho. Por eso los filósofos han tenido necesidad de referirse a él en sus respectivos sistemas. Teilhard no podía ser la excepción. Y aunque con penuria de textos, lo hace expresamente. Tal vez la causa de su brevedad estribe en la misma finalidad de su pensamiento, más dirigido a otear sobre el futuro que aguarda a la Humanidad, que a precisar los medios con los cuales advendrá ese futuro, entre los cuales está el Derecho. Sin embargo, Teilhard no dejó de pensar en esa nueva ordenación jurídica que requerirá el futuro humano. Lo esboza en su *Carta a la Humanidad*. Al comentarla, André-Vincent ha dicho: «La crítica de Teilhard se enfrenta y conduce a toda Ciencia humana separada del Cosmos, y privada de la perspectiva de éste; y así, toda sistematización del Derecho (entendido como Ciencia separada del Mundo y del Hombre) es una ficción» (88). Y añade: «Teilhard va más allá de Marx en la consideración del Derecho, ayuno de infraestructura económica y social, al profundizar en su dimensión dentro de ese "todo" que es el Universo, denunciando además la razón de su irrealidad; el hombre social, separado del Cosmos, engendra una vaga noción de derechos humanos, al separarlos del deber jurídico y de la constricción. Para Teilhard lo primero en el Derecho, es decir, en el orden jurídico, no es la facultad, sino el deber. Separar el derecho de una persona del deber correspondiente significa tanto como separarlo de su fundamento y privarle de su contenido. Y así, a la tradicional concepción de los "Derechos Humanos", él opone una concepción nueva, en la cual los derechos y los deberes están ligados al mismo ser del Hombre, considerado en su dependencia genética en relación con el Cosmos, lo que significa una constricción para todo hombre: perfeccionarse en función de su propia estructura, como parte de un todo cósmico, que es también personal» (89).

Recordemos que para Teilhard el Hombre es un ser material-espiritual en trance de espiritualización; un ser inacabado, llamado a un perfeccionamiento específico aún no conseguido, que supondrá para él un estadio nuevo de vida con mayor conciencia y máxima libertad; un ser

(88) «Teilhard de Chardin et le droit», trabajo citado, pág. 40.

(89) *L'avenir de l'homme*, ob. cit., cap. «Quelques reflexions sur les droits de l'homme», pág. 249.

cuyo fundamental deber de conciencia estriba en alcanzar el máximo desarrollo de sus facultades, hasta lograr su plenitud de vida; un ser llamado a cultivar su propia personalidad dentro del principio de conservación de ésta, en relación con el Centro de personalización superior del Universo. Son, pues, estos deberes primordiales lo que cualifica la acción humana, no sólo respecto de sí mismo, sino respecto de las comunidades en que el hombre se inserta, y todo ello en la medida de sus posibilidades. Por tanto, es obvio, que las facultades jurídicas deben reconocerse a todo hombre en íntima conexión con esos deberes humanos de carácter ético. Por eso Teilhard piensa que los derechos subjetivos de la personalidad están fundados, limitados y determinados por tales deberes, los cuales se transforman en deberes jurídicos en tanto afectan a la convivencia política. Y por eso coincide con Duguit al proclamar que antes de hablar de derechos, debe hablarse de los deberes jurídicos.

Una primera consecuencia se desprende de esta concepción. Si el fundamento jurídico ha de basarse en el ser humano, es claro que el Derecho —como concepto, como fenómeno y como vida— no puede basarse en algo que sea relativo. Ni siquiera en la cultura humana, aunque el Hombre viva inmerso en el medio cultural. El Derecho halla su fundamento en la idea de Ser, que equivale a Verdad objetiva. Comentando esta posición teilhardiana, André-Vincent ha escrito: «La Cosmogénesis emplaza a todas las Ciencias normativas en un mismo movimiento de retorno a lo real. Por eso Teilhard sintetiza las tentativas contemporáneas de diversas escuelas filosóficas, sociológicas y jurídicas, que fundan su investigación en la relatividad de las reglas de Derecho en relación con el medio humano. Esta relatividad del Derecho se nos aparece en el origen: la relación del sujeto jurídico al Cosmos». «La referencia del Hombre al Cosmos no puede realizarse en justicia sino por los hombres; pero por los hombres en relación real con las cosas, a través de las cosas y en medio de ellas» (90). Más aún —continúa el mismo autor— no existe Derecho si no hay relación entre hombres. De siempre, la «alteridad» ha sido nota esencial del orden jurídico; y la misma convivencia no sería posible sin éste.

Evidentemente, toca a la comunidad humana —cualquiera que sea su extensión— determinar cuál haya de ser el orden jurídico que posibilite su vida. Y determinarlo, en relación con sus miembros, con sus medios, y con sus circunstancias históricas. Mas no puede determinar ese orden de cualquier modo, sino justamente, como debe hacerlo. Y

(90) Trabajo citado, pág. 42.

con dos perspectivas: hacia la vida exterior de la comunidad o de relación con otras comunidades; y hacia la vida interior o de relación con los miembros individuales o colectivos de la misma. En ambas, deberá tenerse en consideración los fines del Hombre y de la Humanidad, así como los deberes y derechos que de ellos se derivan, los cuales marcan el sentido objetivo que ha de presidir ese orden jurídico. Así piensa Teilhard. Consecuentemente, los valores que habrá de servir el Derecho fundamentalmente son: la Verdad y el Amor. La Verdad ontológica es lo único que posibilita el establecimiento de un orden jurídico justo, tanto a nivel intersubjetivo como a nivel comunitario. La conciencia de ese orden justo, junto a la energía amorosa, harán que la vida de convivencia humana progrese hacia esa esperada unidad, con eficacia.

Partiendo de su concepción ética del «más ser» y de su concepto de personalidad, los objetivos a que debe ajustarse toda acción humana forzosamente se proyectan sobre la acción jurídica, de tal modo, que en el pensamiento de Teilhard puede registrarse cierto paralelismo con las clásicas definiciones de Ley Universal y las no menos clásicas concepciones del iusnaturalismo cosmológico, en cuanto orden ajustado al ser humano, que sólo el Hombre es capaz de constatar, de servir o no servir. De ahí su responsabilidad. Sólo el Hombre tiene el deber moral de accionar y de conducirse con respeto para ese orden. Y ese deber afecta también a su vida de convivencia, por lo cual esos deberes constituyen el contenido del orden jurídico.

¡Lástima que su conocido optimismo no permita a Teilhard ocuparse de la parte negativa de la acción humana! A veces, sin embargo, parece avizorarla, como cuando expresa su preocupación de que un día el Hombre pierda el gusto por la vida traicionando su destino en la Tierra.

Estimo que su idea de la unidad del frente evolutivo humano constantemente progresando hacia una construcción solidaria, es altamente interesante para determinar la relación entre la Moral y el Derecho, supuesto que la solidaridad es un valor humano ético-social, de verdadera trascendencia en el campo jurídico. Y cuando nos presenta el Amor como «la sangre espiritual» de ese proceso evolutivo, destacando a la vez el deber y el gozo de cada hombre para con los demás, en busca de la unión humana, Teilhard proclama un verdadero principio metafísico, aprovechable en la esfera del conocimiento filosófico-jurídico. Como resulta aprovechable su idea de cómo vencer la actual crisis de moralidad. En efecto, recordemos las tres vías de superación que él señala: 1.º si se llega a una organización completa de carácter universal; 2.º si se concibe esta organización en plan de desarrollo, y 3.º si el es-

píritu descubridor y solidario es capaz de absorber la fuerza viva contenida en el actual espíritu de lucha. Estas tres vías no se refieren exclusivamente al campo ético, pues que comprenden también el jurídico. Basta pensar que no es posible llegar a una organización de carácter universal sin contar con el Derecho. Tampoco cabe un desarrollo humano sin cauces jurídicos; ni cabe soñar con el destierro de las luchas entre los humanos sin un orden jurídico eficaz que, siendo esencialmente justo, las destierre por inútiles.

Asimismo, resulta interesante para la investigación filosófico-jurídica su idea básica de la moralidad humana: guiar al Hombre en dirección a su propio pensamiento, para que la persona que en él hay, se desarrolle con plenitud de vida y con seguridad. Si lo primero es un valor moral de tipo personal (aunque puede repercutir en la sociedad, porque si se desea mejorar ésta sólo podrá lograrse con la mejora de sus componentes), el segundo es valor eminentemente jurídico, toda vez que es imposible la seguridad de vida del Hombre si no existe un orden jurídico capaz de posibilitarla. No en balde la doctrina jurídica ha insistido en nuestro tiempo en la necesidad de contar con la seguridad como valor jurídico (91).

En opinión de André-Vincent en los escritos de Teilhard falta la noción de Justicia (92). Ciertamente, que expresamente no se refiere a este valor; pero constantemente existe referencia implícita. Si él señala la necesidad de accionar el hombre con sujeción a la Verdad y al Ser, ¿acaso no es proclamar que así se obra justamente? Conducirse con arreglo a la verdad de los hechos y de las cosas, respetar las estructuras de todo ser y del Mundo, es obrar justamente, tal como piensa Teilhard. Y debe subrayarse así, porque también el Derecho tiene sus propias estructuras, que el Hombre debe constatar, respetar y observar, como debe hacer lo propio respecto de las estructuras del Universo en el cual existe. No sólo se debe conocer y observar en el Derecho las

(91) Véase Imre TAKACS: «Su la sicurezza del diritto e la giustizia», *Revista Internazionale de Filosofia del Diritto*, 1963, págs. 684 y sigs; WELZEL, en *Derecho y Poder*, ed. española, 1962; RADBRUCH, en *Tratado de Filosofía del Derecho*, Ed. Rev. de Occidente, 1933, págs. 130 y sigs.

El sistema jurídico romano, evidentemente, estaba basado en la seguridad jurídica, sobre todo, en su época clásica; como responde principalmente a ese valor jurídico el actual Código suizo de las Obligaciones. El mismo principio universal «res judicata pro veritate habetur», igualmente se basa en la observancia de este valor. Como responde a él, el principio tan repetido en los Códigos Civiles —también en el español— de que la ignorancia de la Ley no excusa de su cumplimiento.

(92) Trabajo citado, pág. 49.

estructuras esenciales, sino que no pueden desconocerse los principios universales contenidos en el mismo concepto del Derecho. Tal, el «hay que obedecer las leyes promulgadas» o el «*pacta sunt servanda*», que André-Vincent afirma que Teilhard no conoce, añadiendo: «En su visión cosmogénica, la evolución es la dimensión de lo real. Lo justo, como lo bueno, es relativo a la Cosmogénesis... Todas las leyes de la Moral y del Derecho son absorbidas por la Cosmogénesis. Ellas forman parte del conjunto de la Noosfera. Y se constituye la Energética total, que rige los actos humanos ajustándolos a los diversos momentos de la evolución cósmica. El jurista, como el moralista, vienen a ser así como "ingenieros": los técnicos de las energías espirituales del Mundo» (92 bis). Opinión que no comparto, tras de lo expuesto, porque en todo caso, más que técnicos, el jurista y el moralista han de ser los hombres que sepan orientar a sus hermanos de especie en el camino hacia el «más ser», tal como Teilhard predica.

Tampoco creo acertado el juicio del citado comentarista al afirmar que su compatriota no se preocupa de la noción de bien. En efecto, cuando Teilhard nos dice que la Energía Humana «obedece en su ejercicio a una doble ley esencial y universal: todo pugna hasta lograr su fin (objetivo)» —como ya se ha expuesto anteriormente— es evidente que está pensando en la idea de bien como fin intrínseco de cada cosa, de cada ser, como desde Platón se viene sosteniendo en el campo filosófico. Sólo en el ser humano, ese fin propio, a lograr, depende de la acción del Hombre y en definitiva, de su voluntad; pero ya lo quiera, o no lo quiera, lo que no se puede es separar la idea de bien del fin intrínseco de su ser. Si por otra parte se recuerda la constante afirmación del jesuita francés acerca del fin a que debe aspirar el Hombre hasta lograr ese estadio de vida superior que le espera, y tenemos presente que esa finalidad no sólo embarga a cada hombre, sino a la Hu-

(92 bis) Idem trabajo, pág. 50.

«El jurista —ha dicho Víctor FROSINI— debe considerar la forma originaria de la experiencia jurídica, tal como se presenta en su conciencia, en su naturaleza, en su organicidad, con las mismas razones del vivir, ya que también el jurista, aun antes que ser jurista, es un hombre común; participe de una común humanidad, de la cual extrae las experiencias (por ejemplo, el lenguaje) que le permiten construir sobre ellas mismas otras experiencias. De hecho, el lenguaje técnico del jurista tiene que ser, como aquella red del pescador de la cual habló con afortunada expresión el científico Eddington, a propósito de los sistemas conceptuales de los científicos: una red cuya estructura tiene que ser capaz de adaptarse a la forma del pez; esto es, en el caso del jurista, capaz de adaptarse a la naturaleza de los hechos.» *La estructura del Derecho*, Ed. Bolonia, 1974, págs. 67-8.

manidad toda, la conclusión es patente: hablar de esa doble ley esencial y universal es tanto como hablar del Bien que conviene.

Confirma esta interpretación la misma idea teilhardiana de «bien común», que ha sido citada en varias ocasiones con anterioridad. Recordemos las propias palabras de Teilhard: «En nosotros la evolución del Mundo se hace consciente. Nuestro deber es coadyuvar con todas nuestras fuerzas al sentido de esa evolución, aunque no lleguemos a comprenderla, aunque no estemos seguros de que ella nos lleva a una finalidad superior en el valor»; es decir, el Bien supremo a que estamos destinados. ¿Cómo podía, pues, olvidar la idea de bien? Repitamos ahora la lectura de estas palabras suyas: «En la Humanidad de hoy el exceso de individualismo amenaza con producir la atomización, la dispersión, y en consecuencia, el retorno a la multitud y a la materia. Cada uno tiende a no ocuparse del bien común. Las agrupaciones más naturales se disgregan. Las certezas, lentamente concentradas mediante ensayos y reflexiones seculares, se evaporan. El ideal de la actitud moral viene a ser cierta independencia rebelde. Intelectualmente, esta dispersión del esfuerzo y del pensar de cada uno, se traducen en agnosticismo. Y los hombres necesitan encontrar de nuevo, con nivel actual, el sentido dominante del "Todo", de conformidad con este pensamiento: es necesario que el Hombre crea en la Humanidad más que en sí mismo, so pena de que desespere» (93).

No sólo se refiere a la noción de bien común, sino que, además, la caracteriza con estos rasgos: *a*) aquello que conduce al crecimiento del Espíritu en el Mundo; *b*) todo cuanto procure este crecimiento, y *c*) todo cuanto asegure a las potencias de la Tierra su mayor desarrollo. Es de señalar, que aquí aplica Teilhard la doctrina aristotélica de la potencia y el acto, subrayando la importancia que tiene la potencia en su moralidad de movimiento. Por eso su Moral de crecimiento tiende a la mayor conciencia. Y por eso la moral del individuo «sólo será buena en tanto le constriña al esfuerzo de liberarle, hasta conseguir el pleno

(93) En su carta fechada el 22 de noviembre de 1936, decía: «Otra línea de pensamiento concreto que me ocupa en este momento (y que se va perfilando poco a poco) es la siguiente: la Ciencia práctica del Hombre (Moral, Economía, Política, etc.) parece haber sido concebida, sobre todo hasta el presente, como un problema de equilibrio; a cada cual su derecho, su pan, su territorio, etc. Evidentemente, de lo que se trata ahora es de reconocer en ello un problema de energía. ¿Qué hacer para que la Humanidad proporcione el máximo rendimiento de sus energías espirituales? Creo que aquí habrá de buscarse, cada vez más, la regla a utilizar en el porvenir para determinar, qué cosa es el Bien.» Citado por Claude CUENOT, *ob. cit.*, pág. 300.

desarrollo de su autonomía y de su personalidad. De este deber moral depende el perfeccionamiento del Hombre, al que está llamado por naturaleza de ser, y también «el perfeccionamiento de todos aquellos que conviven» (94).

Podría pensarse que la idea de *Homo progressivus* niega la esencia humana (95), pero no es así, puesto que esa esencia sigue siendo la misma en tanto no se alcance ese estadio superior de que habla Teilhard. Esa identidad de esencia no contradice, ni la Moral de movimiento, ni la evolución hacia la espiritualización del Cosmos, la cual, en parte, ha de ser obra del Hombre, vocado a su realización, como ya se expuso con anterioridad. Teilhard conoce la existencia de un orden natural en el seno de la Cosmogénesis; sólo que él (más conocedor de los últimos conocimientos de la Ciencia) no cree en un orden estático, sino

(94) De donde se desprende el poco acertado juicio de ANDRE-VINCENT cuando escribe: «La visión cosmogénica (de Teilhard) elimina toda posibilidad de fundamento ontológico y moral del Derecho al eliminar toda noción de orden y naturaleza... Para Teilhard la noción de orden natural deriva de una Cosmología anticuada... puesto que el Universo no es un orden, sino un proceso... Transformación polarizada dirigida hacia un fin, pero, pensamos, ordenada, aunque este orden esté todo él comprendido en el Espacio-Tiempo y en la Evolución». Trabajo citado, pág. 50.

En definitiva, la idea de Bien sigue a la de fin intrínseco del ser. Lo mismo en el Hombre. Por eso el concepto de «bien común» es inseparable del fin propio de la convivencia humana y equivale a orden justo de la misma. Se desprende también del pensamiento de Teilhard hasta ahora expuesto.

Si se trata del orden justo de la convivencia, lógicamente, su observancia ha de ser fuente fecunda de la paz social. De ahí los dos aspectos que en el concepto señala el profesor Sergio COTTA: a) unificante; b) defensivo, incluso con la fuerza. Es unificante en cuanto constituye una verdadera empresa común, participable y participada; pero precisamente por ello, es también lo que más importa defender, porque es lo que separa a los adversarios de la convivencia. Lo reconoció en su tiempo el propio Rousseau en esta frase: «Tout patriote est dur aux étrangers». Pues bien, subraya COTTA, en la pacificación política se encuentra la solución, siempre que se reglamente la controversia entre los convivientes a base de intentar la superación de la enemistad real mediante la razón y las reglas unificadoras, que hagan innecesario el recurso a la violencia. *Itinerarios humanos del Derecho*, traducción y comentario inicial del profesor Jesús BALLESTEROS, Ed. Pamplona, 1974, págs. 90, 93 y 99.

(95) Puede explicar el pensamiento del jesuita francés las siguientes palabras: «Junto a la "creatio ex nihilo subjecti", junto a la "transformatio ex potentia subjecti", hay un lugar para un acto *sui generis* que, sirviéndose de un ser creado preexistente, lo engrandece en un ser totalmente nuevo. Este acto es realmente creador, ya que exige la intervención renovada de la Causa Primera». Véase: *Como creo yo*, ed. 1970, pág. 29, cap. «Sobre la noción de transformación creadora».

dinámico, en marcha evolutiva hacia el Punto Omega. Tampoco puede afirmarse que su visión cosmogénica confunda en el punto de convergencia de la evolución los diversos «todos», dentro de los cuales se inserta el Hombre: todo social, todo cósmico y Todo Divino (96). Se trata, simplemente, del resultado de la Ley de Convergencia hacia el Punto Omega, meta final.

André-Vincent comete esa errónea interpretación al emitir este juicio: «Por otro lado, dadas las relaciones que constituyen el todo, éstas obtienen su consistencia, no de un orden referido al bien común, sino de un proceso unificador, que es el Alma del Mundo... Por tanto, la Justicia no tiene nada de fundamental para lo sociedad. Y el orden jurídico no es otra cosa que una superestructura, siempre a la zaga de la acción moviente de la infraestructura. Aquí Teilhard parece coincidir con Marx, aunque aquél no sea marxista, ni defina las infraestructuras en términos de materialismo histórico. Es decir, que lo orgánico sustituirá a lo jurídico». «En definitiva, existe clara incompatibilidad entre la Cosmogénesis de Teilhard y el Derecho, y su doctrina no se adapta a las exigencias del orden jurídico» (97). Juicio que no comparto dado lo dicho acerca de la Justicia, de la idea de Bien y del concepto teilhardiano de bien común, aun reconociendo que el jesuita francés no profundiza más en esas ideas, porque ni tenía preparación, ni era jurista. ¿Habrá que recordar, una vez más, que la suerte del Hombre y la del Derecho están indisolublemente unidas? Basta esta reflexión para comprender la incidencia del pensamiento de Teilhard sobre el campo jurídico.

Por otra parte, la conexión entre Derecho y vida humana se desprende del mismo tema de los derechos humanos. Tema que Teilhard aborda expresamente. Por de pronto no cabe extrañeza alguna —dada sus conocidas afirmaciones socializadoras— en su calificación de las Declaraciones históricas como «individualistas». Ya la Constitución alemana de Weimar (1919) tuvo necesidad de subrayar el alcance social de tales derechos. La misma línea han seguido los Protocolos aprobados por la O. N. U. en diciembre de 1966. Por eso Teilhard afirma: «Lo que importa es integrar la persona en la sociedad, sin anular aquélla, hasta lograr un día la necesaria unificación social, que haga culminar —orgánica y psíquicamente— a la Humanidad». Integración que supone para la persona una evidente limitación, que, para ser legítima,

(96) ANDRE-VINCENT, trabajo citado, pág. 61.

(97) ANDRE-VINCENT, trabajo citado, pág. 63.

«se ha de realizar de conformidad con la estructura interna y libre de la persona humana» (98).

Recuérdese que Teilhard no admite una limitación de la persona impuesta por la sociedad contra el principio de la conservación de la personalidad humana. Por eso en el problema de la adecuada relación persona-sociedad, ni se adscribe a la posición de quienes hacen prevalecer la persona en alas de un individualismo que él combate, ni se adscribe a las posiciones que pretenden en nombre del grupo social anular la personalidad. Su pensamiento coincide sustancialmente con la de su compatriota George Renard en este punto (99). Punto importantísimo no solamente en el campo socio-económico, sino también en el filosófico-jurídico, por cuanto es relación intrínseca a la misma vida humana, que forzosamente ha de trascender a la vida jurídica. Dentro, pues, de su equilibrada posición, el jesuíta francés formula los siguientes principios: a) deber absoluto de cultivar cada uno su propia personalidad; b) derecho relativo de la persona humana de aprovechar las mejores condiciones sociales posibles para ese cultivo y desarrollo de la persona humana, y c) derecho absoluto de ésta a no ser deformada por coacción externa alguna, sino más bien a formarse por persuasión interna, de conformidad con su vocación y propias aspiraciones personales (100). El primer principio responde a su Moral del «más ser», al deber primario de todo hombre al desarrollo de su ser al máximo de su potencialidad, como un deber existencial. El segundo principio responde al presupuesto de que todo hombre esencialmente es sociable. En efecto, las condiciones aptas para el desarrollo de la personalidad corresponde ofrecerlas la sociedad. Todos necesitamos de ésta y de la ayuda de nuestros semejantes, lo mismo en el plano de las relaciones intersubjetivas, que en el plano de las relaciones comunitarias. Demasiadas veces se confunde la vida social con las primeras, cuando descansa fundamentalmente en las segundas, expresión viva de toda convivencia humana. Y precisamente, una de las tareas primordiales de toda convivencia es ofrecer los medios de perfeccionamiento y promoción social de sus miembros. Pues bien, si este deber de la comunidad —en la medida de sus posibilidades— es primario, la consecuencia lógica es, concluir, que a cada miembro de la misma corresponde el derecho (relativo) al aprovechamiento de las condiciones posibles para el desarrollo de la persona,

(98) *L'avenir de l'homme*, ob. cit., pág. 249.

(99) Véase: *La Théorie de l'institution*, Ed. Sirey, París, 1929, Lección V, II, páginas 260-281.

(100) *L'avenir de l'homme*, ob. cit., pág. 249.

tal como Teilhard afirma. Naturalmente, ese desarrollo ha de ser referido a la potencialidad y vocación de cada cual, que es lo que nuestro autor señala con el tercer principio de los enunciados; porque ese derecho absoluto a formarse presupone un clima de libertad capaz de alumbrar la propia vocación y permitir la libre opción por uno u otro medio social, lo que supone también el derecho de la persona a no verse deformada por ninguna clase de coacción, pues se negaría el mismo principio de conservación de la personalidad.

Los indicados tres principios arrancan de la idea de Teilhard acerca del porvenir que aguarda a la Humanidad. Lo resalta con las siguientes palabras: «Queramos o no, la Humanidad tiende a colectivizarse y a totalizarse, bajo la influencia de fuerzas físicas y espirituales de orden planetario. De ahí el conflicto moderno en el corazón de cada hombre, entre el elemento personal (siempre es consciente de su valer personal) y los lazos sociales, cada vez más exigentes» (101). La aparente antinomia persona-sociedad la resuelve recurriendo al símil del «todo» y las «partes», renovado modernamente por la Filosofía de la Estructura, explicando así la posible unidad de elementos independientes, por su integración en un ser común superior (102). Biológicamente el hombre no se basta a sí mismo. No es aisladamente, sino en convivencia, cómo el hombre puede alcanzar la plenitud de su ser, de su energía, de su acción, de su personalidad. Sólo a través de la convivencia, el hombre puede alcanzar también la plenitud de conciencia, pues no llegaremos a ser plenamente reflexivos —recuérdese que esta cualidad es lo que nos diferencia del animal— sino reflejándonos los unos en los otros, mutuamente. Por tanto, colectivización y conservación de la personalidad no son movimientos contradictorios entre sí. La dificultad de su relación consiste en saber acertar en la fórmula de su ordenamiento, de tal modo, que pueda lograrse «el todo humano» por efecto interno de armonización y simpatía, nunca por coacción. Y en todo caso, a impulsos del Amor entre los hombres, elemento capital en el pensamiento teilhardiano, como queda dicho.

Sobre los principios que se acaban de exponer, Teilhard construye su concepto de los derechos del Hombre. Su razón de ser consiste en

(101) *L'avenir de l'homme*, ob. cit., pág. 247.

(102) *L'avenir de l'homme*, ob. cit., pág. 248.

Sobre filosofía de la estructura, véase: Juan CRUZ CRUZ, en *Filosofía de la Estructura*, Ed. Pamplona, 1967. Aplicación de la misma puede observarse en ORTEGA Y GASSET, DILTHEY, MERLEAU-PONTY, CASSIRER, SANTI-ROMANO y Víctor FROSINI.

asegurar la mayor independencia posible al ser humano, dentro del orden social; pero precisando, a la vez, las condiciones bajo las cuales la enunciada «totalización humana» pueda conseguirse, de modo que no se destruya la «singularidad incomunicable» (e inconfundible, podría añadirse) del ser que cada uno poseemos, nuestra propia personalidad (103).

Así pues, Teilhard cree en la necesidad de un orden social como medio para el ejercicio de los derechos humanos, lo cual equivale a una afirmación implícita de la necesidad de un orden jurídico, como parte de aquél. Aquí coincide nuevamente con su compatriota George Renard (104). Sin embargo, no se ocupa concretamente del Derecho Positivo. Es evidente lo deja al cuidado del gobierno de cada pueblo. Y dado su concepto superador del nacionalismo —explicado anteriormente— y su ideología acerca del progreso humano hacia la unidad de la especie, puede concluirse que, deber de los Gobiernos es promulgar sus leyes ateniéndose a ese iusnaturalismo cosmológico antedicho, por un lado, y a las circunstancias históricas, por otro, sin olvidar nunca la finalidad primordial de la Humanidad en trance hacia el anunciado futuro. De ahí su concepto relativo de soberanía y su insistencia en subordinar las convivencias políticas de tipo local a los fines humanos de carácter universal. Y siempre, con expresión concreta de los valores Verdad, Justicia y Amor.

Es por eso que contempla los derechos humanos y su fundamento como expresión de la personalidad humana dentro de su vida de relación en el seno de la convivencia política, insistiendo, que tales derechos no pueden entorpecer el logro de la «totalización humana». Así les reconoce la esencial misión de salvaguardar la personalidad humana de todo peligro de absorción por parte de la sociedad y la autoridad que la rige. «Para ser legítima —dice— toda limitación de la persona y de sus derechos, impuesta por la fuerza del grupo social, ha de realizarse conforme a la estructura interna y libre de cada elemento. De otro modo, una desarmonía fundamental se encontrará introducida en el corazón del organismo humano colectivo» (105). Lo cual supone implícitamente lo que los juristas denominamos «Estado de Derecho», como estructura establecida para garantizar tales derechos.

Con lo que antecede, termina la exposición del pensamiento de Pierre Teilhard de Chardin en lo que a los temas filosófico-jurídicos respecta. Simplemente, he querido destacar lo más sugerente de su ideolo-

(103). *L'avenir de l'homme*, ob. cit., pág. 248.

(104). *La Théorie de l'institution*, ob. cit., Lección 1.^a

(105) *L'avenir de l'homme*, ob. cit., pág. 249.

gía en orden a esos temas. En ningún modo he pretendido hacer una crítica. Tampoco hacer un análisis de su doctrina, ni siquiera cotejar sus antecedentes —que son numerosos— en la historia del pensamiento filosófico de todos los tiempos. Baste decir, que el jesuíta francés en buena parte sigue la tradición cartesiana, según la cual, la Ciencia, la Sabiduría y la Fe, lejos de combatirse, deben unirse por el triunfo del espíritu y la elevación de la Humanidad (106).

Ismael PEIDRO PASTOR.

(106) «La ley encuentra en el amor su fuerza y raíz, ya que tiene por objeto hacer el bien a los otros y evitar su mal; y porque el amor incita a desear el bien a aquéllos a quienes se ama.» DESCARTES, en *Tratado de las pasiones*, artículos 80-3.

Comentando este pasaje, Roger LEFEBRE afirma que este principio cartesiano es propiamente una filosofía del amor, y aclara las funciones, el valor y la misión de la sociedad. Véase: *L'humanisme de Descartes*, Ed. Presses Universitaires de France, 1957, pág. 139.