

TEILHARD DE CHARDIN ANTE EL HUMANISMO AMERICANO

por Roberto Escobar

INTRODUCCIÓN

En los países americanos, entre ellos Chile, la obra de Teilhard de Chardin llamó la atención, inmediatamente de su publicación, y en los últimos 35 años su obra alcanzó una vasta difusión en el continente. Esto es un hecho digno de señalarse, pues la complejidad de su doctrina no hace de él un pensador de divulgación y su influencia se manifiesta en una variedad de campos y materias que dificultan el conocimiento integral de su aporte.

Además de la teología podemos sopesar su pensamiento en la filosofía, en las ciencias, tanto naturales como sociales: en el evolucionismo biológico, genético y paleontológico; en la astrofísica, como en la literatura, al reconocer la cualidad poética de su estilo unido al rigor del relato teórico.

A Teilhard hay que examinarlo, sin embargo, en la totalidad de estos campos si no hemos de fracasar en el intento de entenderlo. Es decir, hay que entenderlo a él para entender su obra y viceversa.

Esta situación es atractiva a la idiosincrasia del americano, ferviente adepto del subjetivismo y cauto estudioso del objetivismo.

No corresponde aquí hacer una reseña de todo el pensamiento y la obra de Pierre Teilhard de Chardin, sino que señalar, a nombre de los humanistas de América, algunos aspectos en que Teilhard aparece en admirable resonancia con la idiosincrasia de nuestro continente.

Considerando: la visión cósmica de su pensamiento; la comprensión de la vastedad del mundo natural y la perplejidad subjetiva del Hombre Americano frente a ello; la metodología inductiva, poética, utópica y subjetiva, frente a una amplia visión de la trascendencia; la necesidad de engranar al pensamiento perso-

nal al vasto edificio de los descubrimientos científicos escuchando su tono profético con la rigurosa religiosidad de mucho interior y poca exterioridad, todo lo encarece a los pensadores y humanistas de nuestro continente.

Todo habría que considerarlo para hacerle justicia; pero en esta exposición trataré de ser breve y describir, a la medida de mis fuerzas, sólo algunos aspectos, agrupados en la forma siguiente:

- La niebla del pensamiento.
- Humanismo Americano.
- Influencia, modelo e inspiración.
- El pensamiento se hace número.
- “Dans le monde l’Homme est entré sans bruit”.
- Raza cósmica.

LA NIEBLA DEL PENSAMIENTO

“Los sabios, perdidos en la investigación del detalle, u ocupados por el falso materialismo, pareciera que no ven cómo se plantea, a nuestras actividades, la cuestión fundamental del Porvenir. Ahogados en las palabras que ellos mismos han creado, los hombres arriesgan perder de vista el “Problema”, al punto de no comprender más el sentido de aquello que les descubren sus propias experiencias”, nos dice Teilhard¹.

¿Acaso los hombres de América no estamos ahogados por las palabras que han creado los europeos? Nuestro problema es coger el sentido de nuestras experiencias a la luz de nuestro propio subjetivismo y no del objetivismo de Europa, constituido por otros principios de naturaleza y cultura, y cargando con la necesidad de justificar un edificio intelectual sobredimensionado en el cual hay que acomodar *todo* el saber, con sus divergencias y sus aciertos, sus concordancias y sus errores.

La Historia nos demuestra que el pensamiento europeo ha sido fecundo sólo cuando se ha volcado sobre sí mismo y ha vuelto a buscar el punto de partida; como cuando el pensador—armado de su experiencia revisada y de sus abstracciones sistematizadas— trata de emerger de las palabras, como dice Teilhard, en el mismo texto ya citado:

“he querido salir de la niebla para encontrar la manera de tener a la vista las cosas mismas”².

Aparte del valor de la renovación que su aporte tiene en el mundo, hay que

¹ *Energie Humaine*, Ed. du Seuil, Paris, 1962, p. 25.

² *Ibid.*, p. 25.

reconocer el valor persuasivo de las ideas de Teilhard y su tono, de la más profunda sinceridad y rigor.

Ha ensayado salir de la "niebla" de palabras que "ahoga" las ideas. El Hombre de América se inclina hacia lo mismo; ahogado por un falso materialismo, desarraigado por una transmisión deficiente de la tecnología, ya no ve donde pisa, no ve a su alrededor todo este continente, inmenso en su geografía y también en su energía intelectual; lo "americano" surge allí donde el hombre trata de descubrir a América, de inventarla, de hacerla propia, de sacudir "el muro de palabras que lo separa de lo que está simplemente allí"³.

Otra perspectiva, que puede iluminarnos sobre por qué Teilhard ha tenido tan especial influencia en nuestro pensamiento humanista, es que dentro del campo moral los principios que reiteradamente sostiene, son los principios que más preocupan a los pensadores de nuestro continente: *voluntad y libertad*.

Voluntad para entrar en la armonía del universo y aceptar los hilos, a veces incomprensibles, del tejido cósmico y al aceptarlos, hacerlos propios.

Comprender que la evolución de la vida organizada, dentro de la cual emerge el Hombre, está dirigida por un azar calculado, orientado en torno a un vector universal que conduce a la Humanidad, y a la vez permite a la vida ir tanteando su camino, equivocándose las más veces, pero siempre generando a través de la Humanidad la energía espiritual que justifica todo el proceso.

Libertad como fin necesario y propio del hombre, libertad que se ejerce en el pensamiento y en el encuentro de las energías y que eleva a quien es verdaderamente libre a participar de la "nooesfera" y contribuir al desarrollo de la Humanidad hacia la situación de "comprensión" amplia y recíproca.

En un artículo aparecido en 1947, Teilhard dice: "por una suerte de obsesión nativa, no llegamos a deshacernos de la idea de que, estando lo más solos posibles, seremos más dueños de nosotros mismos. ¿No es la verdad lo contrario? No lo olvidemos, en cada uno de nosotros, por estructura, todo es elemental, inclusive nuestra libertad".

Pero las disyuntivas de la libertad no se presentan sino en situaciones complejas, ya sea porque los componentes se mezclan en desorden o porque calzan como engranajes.

La unión no es limitante, un equipo, dos amantes... por la unión se multiplican y exaltan las posibilidades de ser. Si esto lo conocemos por nuestra experiencia cotidiana, ¿no sería también válido para una escala total? Está bien que Cournot se pudiera imaginar que el grupo socializado se degrada respecto del individuo, pero hoy lo sabemos mejor que antes, "que sólo hundiéndonos en la *Nooesfera* podre-

³ López, *Análisis Estructural*, ucv, Valparaíso, 1963.

mos estar seguros de encontrar, juntos o individualmente, la plenitud de nuestra Humanidad"⁴.

En estos campos se ve a Teilhard acercarse a la filosofía de la existencia, concediendo lo que en forma paralela han ido planteando los psiquiatras que han sabido seguir a Karl Jaspers: la situación "normal" del individuo no es la de temor ante el dominio ajeno, ni menos la de la satisfacción de ejercer el dominio personal sobre los demás, sino que la normalidad del *yo* descansa en la serenidad de conocer, aceptar y compartir todo lo del *otro*.

En realidad, si se plantea el problema en estos términos, resulta claro que la obra de Teilhard haya sido recibida con cautela y sobriedad por sus contemporáneos europeos, mientras que concitó inmediato interés entre los países de América, tan pronto cuando se editaron sus obras; lamentablemente, después que él ya había fallecido.

Pero hoy, pareciera que su voz resuena desde la *Noosfera* y que su estilo visionario, profético y utópico, calzara a las explicaciones, a la vez subjetiva y objetivas, utópicas y científicas, tradicionales y futuristas, con que el Hombre de América busca su expresión propia.

HUMANISMO AMERICANO

El término "humanismo" resulta difícil de precisar, porque el principio de todo humanismo es la apertura, es romper con lo compacto, es buscar al hombre en el hombre mismo y en lo humano. Durante el Renacimiento surgió un grupo de pensadores que establecieron las bases para el desarrollo de un mundo más perfecto —todo humanismo es progresista y crítico de lo actual, tiende por esencia hacia metas utópicas y por ello se puede renovar ininterrumpidamente.

Se basa en estudiar y re-ajustar los principios de las sociedades que se consideran las más perfectas, de Europa: Atenas y Roma; de América: el Imperio Incasico. De allí la preocupación del Humanismo Europeo por los idiomas clásicos, por conservar la iniciativa vital y original del pensamiento griego como la fuente de todo saber, la jurisprudencia romana como fuente de toda legislación ordenada, la lógica del latín y la expresividad del contenido de significación del griego.

La historia de cómo se formó el Humanismo Americano es diferentes y apasionante. Nace de la naturaleza esencial del americano, va a Europa, se funde con lo platónico y ambas corrientes se vigorizan en ese encuentro. Toma la forma en una especie de "compromiso", o más bien "conjunción" —aunque tiene algo de am-

⁴ Teilhard, *L'Avenir de l'Homme*, Ed. du Seuil, Paris, 1959, pp. 230-1. Reproduce el artículo aparecido en *Revue des Questions Scientifiques* (Louvain), Janvier 1947, pp. 7-35, "La formation de la Noosphere". Se da aquí un resumen de sus conclusiones.

bos— con el aristotelismo, que fue revitalizado por su traslado hacia el occidente en la obra de Tomás de Aquino.

La acción social de España en sus colonias estaba permeada de ambas posiciones en conjunción y compromiso; de su acción aplicada a una realidad desconocida e indomable —el territorio americano— va evolucionando para generar lo que podemos, con propiedad, llamar “Humanismo Americano”. Cuando surge el Humanismo europeo, en la época de Erasmo (1467-1536) participan sus dos buenos amigos: el inglés Tomás Moro (1480-1535) y el español Luis Vives (1492-1540). En esa época España venía de abrir un Mundo recién descubierto: el continente americano.

De inmediato el deseo del progreso perfecto de la humanidad asume el desafío, había aquí la posibilidad de proyectarse en una tierra y una población no contaminada con los errores y los vicios que ya cargaban a Europa.

Así, Tomás Moro escribe su famosa *Utopía* basada en los relatos de los acompañantes de Américo Vesputio, sobre la tierra que se yergue frente al océano “al sur del Ecuador y a través de la distancia que cubre el movimiento del sol”, es decir, el Trópico de Capricornio, donde —dice Moro— hay un desierto reseco con el calor constante, a medida que uno se interna en él, el clima se torna más templado y aparecen seres humanos y ciudades... sus informaciones eran correctas, se trataba del Imperio Inca que se extendía en el sur del Perú y el norte de Chile⁵.

En su obra, que editó Erasmo en 1517, Moro combinó principios de organización social incásicos, con los principios de justicia de Platón, los aplicó a la necesidad de reformar la estructura social agraria de Inglaterra y de allí redactó las bases para una sociedad perfecta.

Posteriormente, Campanella (1568-1639), también se llamaba Tomás y que conservó el espíritu renacentista, alrededor de un siglo más tarde aporta dos obras que proponen estados perfectos: *De Monarchia hispanica* (1610) y luego *Civitas Solis* (1623). En la primera coloca a España como la única Corona que puede organizar un supra-Estado justo, teocrático, regido por el Papa y organizado por el Rey de España.

En *La ciudad del Sol*, Campanella usará nuevamente los principios platónicos, también aplicados, como en Moro, a la organización social incásica —de allí el nombre de la obra.

He elegido sólo dos autores para señalar con qué fuerza opera el deseo de formar en América un Estado perfecto, al pensar de los Humanistas europeos y, sobre todo, con Platón a la vista.

Esto produjo varios efectos: en lo filosófico el choque del platonismo humanis-

⁵ *Utopía*, Washington Sq. Press, Nueva York, 1974, pp. 4 y 5.

ta con el aristotelismo de la escolástica española que llega a América como ideología fundamental y excluyente.

En lo político, que llevó a España a programar experimentos sociales para averiguar si había en las ideas humanistas neoplatónicas principios interesantes de generalizar. Se realizaron al menos dos intentos de crear comunidades perfectas, basadas en versiones diversas de *La República*.

Una fue iniciada en México y de la cual ya se tienen noticias en 1523, la otra, más duradera, fue la organización de un estado utópico en Paraguay.

Finalmente, se instala en la Universidad de Alcalá de Henares, hoy Universidad Complutense, una relación de intercambio académico, de modo que muchos profesores enseñaban medio año en el "Nuevo" Mundo y el otro medio año en Alcalá, donde se imprimían obras de estos profesores que servían de textos en América.

Doy estos ejemplos para que se vea que, a pesar de la aplicación del pensamiento escolástico en toda su rigidez, en la vida filosófica de la América colonial, se filtró el humanismo platónico en la organización social y se estudió e imitó en la aplicación efectiva de la justicia y la educación, expresando conceptos de naturaleza más vitales y sobrecogedores que los que ofreció a América la sistematización aristotélica.

La Europa de los siglos XVI y XVII resultó ser el cruce del pensamiento americano sobre la vida, naturaleza y sociedad con el pensamiento metafísico y científico de la cuenca del Mediterráneo y del Levante.

Toda la riqueza de la fusión de ideas es traída nuevamente a América, donde se confronta con la idiosincrasia colonial para surgir como Humanismo Americano propiamente tal en el siglo XIX.

Pero en verdad este "Humanismo Americano" es la idiosincrasia común que permanece en nuestros países después de lograda la independencia, es la trama intelectual que une a pesar de las diferencias políticas y económicas que nos dividen.

Para verlo hay que asomarse fuera de la "niebla intelectual" que ha generado en el continente lo que Teilhard llama "el falso materialismo".

Así surgen —en los diversos países de América— humanistas que iluminan la vida jurídica, educativa, científica, literaria, en un proceso gradual en que asoman su mirada "fuera de la niebla" algunos autores que nos han legado los principios de este "Humanismo Americano".

Los primeros fueron Juan Egaña, de Chile, y Simón Rodríguez, de Venezuela —el preceptor de Bolívar—, Félix Varela y José de la Luz Caballero, de Cuba.

Siguen a éstos, Alberdi, Sarmiento y López, de Argentina; Rodó y Vaz Ferreira, en Uruguay; Caso y Vasconcelos, en México; Bello, Lastarria y Abasolo, en Chile, todos con la idea de crear la "Imagen de América", todos traspasados a la vez por el platonismo y por las tradiciones prehispanas. Ya en el siglo presente el pensamien-

to americano va tomando formas más eclécticas, pero no por ello se pierde esta trama abstracta del humanismo.

Deustua del Perú, Korn y Rougés de Argentina, Varona en Cuba, Henríquez Ureña en Santo Domingo, Ramos y O'Gorman en México, Molina, Finlayson y López en Chile, y me detengo en los ya fallecidos, que seguir con los que viven hoy sería prolongar esta lista más allá de la paciencia.

Hay una tradición humanista en América que, descansando en lo que nos corresponde de la filosofía clásica griega y absorbiendo el humanismo renacentista europeo—en el cual, como se ha dicho, influye lo americano—, se presenta, a partir de la independencia de los países, como disciplina pública que influye en la educación y la ciencia, en la filosofía social, el arte y la literatura.

Esta disciplina múltiple, amplia e inconmensurable como lo es el propio continente, recibe a partir de los últimos treinta y cinco años, el humanismo y la visión cósmica de Teilhard de Chardin.

INFLUENCIA, MODELO E INSPIRACIÓN

En general, la influencia de un pensador no se puede medir por los comentarios que merece, sino por la forma en que otros asumen su pensamiento y lo ponen dentro del quehacer intelectual propio, por el hecho de dejar que el pensamiento de otros ilumine nuestros actos.

Esto señala que la influencia de Teilhard en América se manifiesta, en parte solamente, por las diversas publicaciones que explican y difunden su pensamiento, pues el intelectual americano tiene una fuerte tendencia a ser didáctico y a menudo confunde el “filosofar” con “enseñar ideas filosóficas de otros”.

En Chile, hay algunos profesores que se han ocupado de estudiar y difundir el pensamiento de Teilhard de Chardin. Esto se cumple a través de tareas docentes y publicaciones en revistas de especialidad.

En 1975 se realizó en la Universidad Católica de Chile la semana teilhardiana, a la cual concurren unas veintena de profesores de la mayoría de las universidades chilenas para exponer y debatir su obra.

En esta tarea se han destacado, entre otros profesores, Aninat y Sanhueza de las Universidades Católicas de Valparaíso y Santiago, respectivamente, el profesor Munita de Concepción y el profesor Orellana de esta Universidad.

Sólo conozco dos libros sobre Teilhard escritos en Chile, uno de Pedro de la Noie y otro de Ana Escribar.

En general, los artículos, ensayos y libros tienen carácter de difusión del pensamiento de Teilhard y, en algunos casos, propósitos principalmente religiosos y teológicos.

Menciono estos estudios, porque creo que contribuyen a fortalecer mi planteamiento de que Teilhard ha planteado un caudal de pensamiento que abarca y fortalece lo americano.

Ahora debo pasar a escudriñar lo que su obra ha significado entre nosotros. No creo que se pueda hablar de una "influencia", propiamente. Se trata de algo diferente, es una perspectiva que llega a América al encuentro de lo que ya aquí se perfilaba.

Es difícil trazar las "influencias" de unos filósofos en otros. A veces las historias de la filosofía y del pensamiento se nos antojan verdaderos malabares para calzar tendencias diferentes dentro de "corrientes", "escuelas" o lo que sea. ¿A qué "escuela" podríamos asignar a Teilhard? Ciertamente a ninguna europea.

Las discusiones sobre si es científico, teólogo, paleontólogo o filósofo, son artificiales y vienen de un mundo profesionalizado y departamentalizado en el cual los hombres levantan barreras técnicas para individualizar los quehaceres.

Lo que interesa saber es si Teilhard dice o no la verdad, y de qué manera esto apoya y fortalece al humanismo de América.

Su relación con filósofos anteriores se puede medir de diferentes maneras, y hay aspectos que permiten ver la continuidad entre el gran Bergson y él. Pero hay una enorme simpatía, en el sentido de "sympathos", con Platón; diría que Teilhard de Chardin re-visitó Atenas y nos trae un Platón re-frescado, ampliado y compatibilizado con la ciencia contemporánea, es una re-visión, un nuevo ver hacia el mismo cosmos que intrigó al maestro ateniense.

Resultan sorprendentes el empeño de ambos por comprender los fenómenos de la naturaleza a través de la geometría, y la aproximación, por la física, al modelo matemático del universo⁶.

También el uso poético del lenguaje que lleva a Teilhard a inventar más de diez términos nuevos para expresar sus conceptos y cargar de nuevos sentidos a otros tantos ya existentes.

Pero, con todo, lo que más desconcierta es su enorme originalidad; igual que Platón mira lo mismo que está frente a todos, pero ve lo que otros no vemos. El problema, como él dice, es *ver*.

El pensamiento americano está formado por una evolución de lo científico y filosófico, que ha seguido distinta cronología que lo europeo.

No hay en nuestro continente una sucesión histórica de pensadores, a la manera de la historia de Europa, sino que una perspectiva compartida a la cual acuden las *visiones* de diversas épocas.

El americano está perfectamente preparado, en lo psicológico, para entender a Platón y los sistemas de compatibilizarlo —cautamente, por cierto— con Aristóteles.

⁶ Sobre el ejemplo del cono, de cómo la sección circular se transforma en punto por desplazamiento, ver *La Visión de Pasado*, Ed. du Seuil, París 1957, p. 93, también sobre punto y superficie, *L'Apparition de l'Homme*, Ed. du Seuil, París, pp. 313-4.

Debe recordarse que América está mucho más cerca de la espiritualidad de Oriente, de la misma espiritualidad que enriqueció el pensamiento de Teilhard de Chardin.

Lo mítico y lo panteísta tienen un lugar natural en América que no es incompatible con el pensamiento —ni mítico, ni panteísta— de Teilhard.

El contacto entre la sabiduría oriental y el mundo occidental también ha sido “administrada” por Europa.

Se nos hiciera creer que conocemos la antigua sabiduría hindú a través de Europa, cuando en realidad en la fecha en que Marco Polo llega a la China, ya había, con toda seguridad, intercambio cultural en lo que hoy llamamos el circumpacífico.

En todo caso, los años pasados en Oriente por Teilhard de Chardin, le permitieron abrir su pensamiento a los conceptos más amplios y más cósmicos de los sabios orientales.

Se puede reconocer una similitud de pensamiento con los grupos de hindúes cristianos, especialmente con el gran sabio y maestro Sri Juktswar, contemporáneo de Teilhard, quien sostiene que el mundo se aleja del centro energético del Cosmos y, siguiendo una ruta elíptica, vuelve a acercarse nuevamente⁷. Es como venir del Alfa y viajar hasta el Omega, mediante una progresiva ampliación del entendimiento de la Humanidad sobre sí misma y su lugar en el Cosmos.

Los principios de energía vital tienen gran antigüedad en Oriente y la teoría de la estructura de la materia —planteando con estilo poético una verdadera teoría atómica— aparece en los antiguos tratados hindúes *Vaisesika* y *Nyaya*⁸.

No cabe duda que el humanismo de Teilhard, mucho más amplio que lo usual en Europa, se abrió a la sabiduría oriental, la misma que también llegó a América y subyace a nuestra idiosincrasia.

Europa ha monopolizado el desarrollo racional de la filosofía y de la ciencia, encerrándose en un verdadero embudo intelectual que le ha ido alejando progresivamente de toda consideración sobrenatural.

América avanza por el mismo embudo, pero en sentido contrario. Se abre a lo sobrenatural. No teme a la intuición filosófica como método legítimo para conocer la vida. Aunque relativamente desconocido en nuestro continente, Bergson es también un filósofo para América, el Bergson que impulsó al pensamiento de Teilhard.

EL PENSAMIENTO SE HACE NÚMERO

El relato más maravilloso con que contamos para explicar el origen y desenvolvi-

⁷ Sri Juktswar, *The Holy Science*, Self Realization Fellowship, California, 1974.

⁸ Pasamahansa Yogananda, *Autobiografía de un Yogui*, Ed. Siglo xx, B. Aires, 1946.

miento del Cosmos, es el discurso que Timeo pronuncia ante Critias y Sócrates en el Diálogo de Platón que lleva el nombre del orador.

Timeo explica la forma cómo la divinidad procedió a formar el “alma” del mundo, antes de que el mundo existiera, y de qué manera el orden y razón del alma ordena y dirige al movimiento cósmico.

El relato corresponde en todo al ideal americano, pues Timeo lo explica con una objetividad artística: coloca al mundo y a su alma frente a él, como si fuera un objeto que uno coloca sobre una mesa y procede a explicarlo *desde afuera*; es lo primero que se debe destacar: Platón veía el Cosmos desde afuera.

Teilhard procede a mostrarnos el Cosmos *desde adentro*: “Subjetivamente, somos inevitablemente *centro de perspectiva* —dice, y luego—, instintivamente físicos y naturalistas han operado como si su mirada cayera de lo alto sobre un Mundo que su conciencia podía penetrar... Llegados al extremo de su análisis, ya no saben si la estructura que alcanzan es la esencia de la Materia que estudian o más bien el reflejo de su propio pensamiento”⁹.

Luego pasa a explicar de qué manera la vista del hombre no es sólo el centro de rayos visuales que provienen del mundo circundante, sino que estos rayos visuales vienen de la estructura misma del Mundo, es decir, sólo al hombre le es dado ocupar una posición en la naturaleza donde lo visual y lo estructural se unen. “En virtud de la cualidad y propiedades biológicas del pensamiento —dice Teilhard—, nos encontramos colocados en un punto singular, sobre un nudo que domina la facción entera del Cosmos actualmente abierto a nuestra experiencia”¹⁰.

El hombre americano, aun el prehispano, entiende el Cosmos también en forma subjetiva y atemporal, de modo que la visión de Teilhard es cualitativamente equivalente a la visión cósmica que el Hombre Americano tiene desde siempre.

Ahora volvamos a Timeo, el demiurgo formó el Alma del Mundo anteriormente a la materia y debió usar sólo medios abstractos: los números y los intervalos musicales.

Usó tres clases de elementos: dos series matemáticas superpuestas y lo que Platón llamará lo real o *tercera substancia*¹¹.

Se trata de una compleja elaboración numérica, en la cual se sobreponen una serie exponencial de razón 2, que se desarrolla como 1, 2, 4 y 8 y otra de razón 3, que da 1, 3, 9, 27.

Intercaladas estas dos series, se obtuvo la serie básica del Cosmos: 1, 2, 3, 4, 9, 8, 27. Son siete términos ordenados en forma especial, ya que el 9 aparece antes del 8.

⁹ *Phénomène Humaine*, Prologue, “Voir”, Ed. du Seuil, Paris, 1955, pp. 26-27.

¹⁰ *Ibid.*, p. 26.

¹¹ *Timeo*, 37a.

Quedaban ciertos huecos entre los números esenciales y para ello se procedió en forma análoga a la división y relación entre las notas musicales, así se desarrolló una serie de 27 términos que no corresponde a la serie numérica ordinaria¹².

Hecho esto, se dividió la serie en dos, *a lo largo*, o sea, se dividió todo por dos y, colocadas como cintas, se unieron al centro formando una x. Curvando los extremos se formaron dos círculos, unidos en dos puntos opuestos.

Posteriormente Platón nos informará que el ángulo que forman los dos círculos es el mismo que forman el Ecuador terrestre con la Eclíptica¹³, es decir, la posición relativa de la Tierra y el Sol está impresa en su análogo, el Alma del Mundo, y representa la relación física entre Sol, atmósfera e hidrosfera, que hace posible la vida sobre la Tierra.

Esta circunstancia no es solamente una armonía estética, sino que viene a configurar sobre la Tierra la misma polarización espiritual que mueve el Cosmos: la necesidad de unir lo Mismo con lo Otro.

El concepto de que el Cosmos nace, antes de la materia, a nivel de pensamiento por un acto de *curvar sobre sí mismo*, viene a proyectarse en Teilhard en uno de sus principios importantes, lo que llama "la doble curvatura de la tierra y la mente". Fue la esfericidad de la Tierra la que hizo posible el desenvolvimiento de la Vida, ya que al aparecer ésta, y propagarse, necesariamente cubriría la Tierra entera y pudo prosperar la Vida biológica.

La conciencia humana pudo igualmente curvarse sobre sí misma y considerarse como sujeto y objeto simultáneamente. El Hombre tomó conciencia de sí mismo y genera así la Vida intelectual y espiritual. Lo material y lo abstracto nacen y se desarrollan en igual forma, pero polarizados como están lo Mismo y lo Otro.

Platón explica en el Timeo que las dos bandas numéricas ya descritas dieron origen a dos esferas que giran en sentido contrario y oblicuo entre sí, la exterior es la esfera de lo Mismo, la interior, esfera de lo Otro y la *tercera substancia o lo real* hace un todo con estas dos esferas esencialmente polarizadas.

La esfera del Otro hace posible el conocimiento a nivel sensible, por ello a veces las opiniones sin ser comprobadas son verdaderas.

Esto mismo aparecerá en Teilhard como Fe. También como Misticismo.

La esfera de lo Mismo hace posible el conocimiento científico, la sabiduría y la certeza de las esencias.

Para Teilhard será la Razón. También la Ciencia.

Ahora todo esto no es un Cosmos estático, ni para Platón ni para Teilhard.

Es verdad que la Ciencia y la Filosofía, en el lapso histórico entre ambos, cayó en consideraciones de movimiento lineal y velocidad uniforme, pero resulta imposible comprender la Vida en esos términos.

¹² Ibíd., 35a-35b.

¹³ Ibíd., 36bc.

Ahora entra en escena la *tercera substancia*.

El hombre sumergido en el mundo sensible capta las imágenes que hay a su alrededor y formula sobre ellas opiniones, o "doxa". Por el proceso del pensamiento, el cuerpo se une al alma y ésta al alma del mundo, de modo que se alcanza, en cuatro etapas sucesivas, el saber de verdad, la sabiduría y la ciencia, es decir: "episteme".

Es el tránsito de la dialéctica ascendente que va de "doxa" a "episteme". Es el camino de la Ciencia y "noesis".

Pero el hombre también tiene la posibilidad de generar conceptos e ideas abstractas y generales o esenciales, las que puede proyectar hacia lo sensible, llegando así a elaborar cosas y modificar la naturaleza, es la dialéctica descendente, de "noesis" a "doxa"¹⁴. Es el camino del Arte.

La *tercera substancia*, entonces, la que une a lo Mismo con lo Otro y fecunda la vida en el Cosmos, es el pensamiento del Hombre en Platón.

Esto que nunca ha sido tratado nuevamente después de Platón, surge planteado en un principio fecundo y directo en Teilhard. Es la *Noosfera*.

En un pasaje de impresionante hermosura poética, Teilhard relata cómo lo humano se despliega a partir de la *Barisfera*, metálica y central, rodeada de la *Litosfera* rocosa, cubierta a su vez por las capas fluidas de la *Hidrosfera* y la *Atmósfera*; a estas cuatro superficies encajadas estamos habituados a adherir la membrana viviente formada por la proliferación vegetal y animal del Globo: la *Biosfera*, es una esfera tan nítidamente universal como las otras, pero que, en superioridad a las otras capas sueltamente organizadas, contiene el tejido mismo de las relaciones genéticas que desplegadas y revestidas, dibujan el Árbol de la Vida.

Frente al despliegue majestuoso de lo telúrico aparece una membrana más, de calidad proporcional a la operación.

En un punto, aparece el destello de las primeras conciencias, el punto de ignición se agranda, el fuego se propaga más y más. Finalmente, la incandescencia cubre el planeta entero, es una napa nueva, la "napa pensante", que después de germinar al término del Terciario, se eleva por encima de las Plantas, de los Animales, por fuera y por encima de la *Biosfera*, es la *Noosfera*¹⁵.

Si bien Platón describe el cosmos por capas esféricas envolventes, empezando por las dos esferas de ideas que conforman el Alma del Mundo, para entrar en el sistema planetario interior, Teilhard se coloca desde el centro de la Tierra hacia

¹⁴ Sobre dialéctica platónica ver *La República*, 514a y sig.

¹⁵ Versión castellana simplificada del texto original en *Phénomène Humaine*, pp. 200-201. Sobre "Noosfera" ver también *La Vision du Passé*, Ed. du Seuil, Paris, 1957, pp. 89-93; *L'Apparition de l'Homme*, Ed. du Seuil, Paris, 1956, pp. 312-318; *L'Energie Humaine*, Ed. du Seuil, Paris, pp. 172-180.

afuera; también por esferas envolventes genera una esfera que crece y se engruesa por la actividad pensante de los hombres.

Esta *Noosfera*, para mí, es la Tercera *Substancia* de que nos habla Platón, y a mi modo de ver esta es la única explicación del fenómeno que ambos describen.

No se trata, en Teilhard, que la *Noosfera* sea una especie de archivo de las ideas y proyectos intelectuales de la humanidad. Para eso está la obra del hombre, el patrimonio de expresiones humanas realizadas a través del Arte. El tránsito de "episteme" a "doxa", el fruto de la acción en la acción en la cual el Hombre re-flexiona, curva su pensamiento y se piensa a sí mismo, todo ello queda en el testimonio material que marca el paso del hombre sobre la naturaleza. La *Noosfera* es la acumulación de la energía espiritual, liberada por la acción intelectual de la humanidad, la que, formando una "esfera" —su naturaleza curva le permite encajar en las esferas materiales—, irá saturando la materia hasta llegar a la fusión total. En esta forma, la Tercera *Substancia* de Platón irá acercando lo Mismo a lo Otro hasta que la Humanidad haya cumplido el fin para el cual existe.

Teilhard nos describe así lo que denomina el Despliegue de la *Noosfera*: "La Humanidad, trabajando bajo el impulso de un instinto oscuro para desbordar alrededor del punto estrecho de su emergencia, hasta llegar a sumergir la Tierra. El Pensamiento se hace Número" —¡curiosa declaración si recordamos a Timeo!—, "para conquistar todo espacio habitable por encima de toda otra forma de la Vida. Dicho de otra manera, el espíritu, urdiendo y desplegando las capas de la *Noosfera*. En este esfuerzo de multiplicación y expansión organizada se reúne y se expresa finalmente, para quien quiera ver, toda la Prehistoria y toda la Historia humanas desde sus orígenes hasta nuestros días"¹⁶.

Aquí nuevamente se toca un punto que preocupa a los humanistas americanos. Para nosotros, nuestra raza y nuestra cultura forman un continuo desde al menos hace unos 12.000 años hasta ahora. La llegada del europeo es una más en la serie de migraciones de un desenvolvimiento humano de gran movilidad geográfica. No es efectivo que la Historia comienza cuando los europeos llegan a alguna parte. América era más antigua y más civilizada que la Europa que la conquistó, es el único continente cuya *Noosfera* ha podido comprender y asimilar a los extraños racionalistas del otro continente, que gustan llamarse a sí mismo "Viejo" Mundo y al nuestro "Nuevo" —cuando, en rigor, la situación es a la inversa.

Teilhard plantea una visión continua de la Humanidad diferente de la separación artificial en Prehistoria e Historia, como si el paso de la descripción de los cronistas europeos fuera un hito de detención en un proceso.

Estamos, sin embargo, unidos en la *Noosfera* y en el proyecto común de crear

¹⁶ *Phénomène Humaine*, p. 211.

un verdadero mundo, no nuevo, sino novedoso, en el cual sean posibles la comprensión y la fraternidad.

DANS LE MONDE, L'HOMME EST ENTRÉ SANS BRUIT...

Parece evidente que Europa fue adquiriendo, a partir del pensamiento aristotélico, un estilo científico, de prosa lógicamente construida y fríamente descriptiva. Sin embargo, el pensamiento y la filosofía, para alcanzar el nivel de abstracción necesarios, deben recurrir a la empatía y a lo sugerido en las palabras y las construcciones verbales, en una palabra, a la poesía, a la verdad poéticamente planteada.

¿Acaso Parménides no escribió un Poema? ¿No es Platón ya una figura sobresaliente en lo técnicamente literario?, pareciera que mientras el pensamiento romano-germano y luego el anglosajón se expresaban progresivamente en una prosa más densa y autodescriptiva, el mundo "latino" —comprendiendo al mundo francés, junto al ibérico y al americano— conservó la tradición poética de la filosofía.

La mayor parte de los humanistas europeos no conocen la enormidad de la Naturaleza que se despliega ante cada hombre de América, ni su dificultad de entender la vida sólo como una proposición lógica y objetiva sin sentido trascendental ni sentido dinámico.

Sería motivo de otros trabajos hablar de la influencia y el encuentro armónico entre la literatura francesa y la iberoamericana, pero es suficientemente evidente, y la fuerza persuasiva de las obras de Teilhard entre nosotros se debe, en gran medida, al lenguaje poético y a la excelencia literaria de sus descripciones, que como él mismo asegura nacen de armonizar lo subjetivo con lo objetivo. Sus escritos a rato parecen visionarios, otras veces utópicos, pero siempre americanos.

"En el mundo, el hombre ha entrado sin ruido"¹⁷.

Esta declaración, con la cual concluye Teilhard su capítulo sobre la "hominiación" de la Especie y a la vez inicia el referente a las "Formas Originales", es una frase interesante que ilustra muy bien su método, tan cercano a nuestro humanismo.

En el sentido literal, lo primero que hace un ser humano que nace al mundo, es llorar. El hombre *nace con ruido*, sin embargo, Teilhard dice que entró en el mundo sin ruido.

Esto puede entenderse como la imagen literaria de una persona que se desliza dentro de una habitación sin que se den cuenta quiénes discuten adentro. Es decir, el hombre habría aparecido en el mundo sin que se diera cuenta la naturaleza.

Lo anterior supone dos explicaciones: una, inaceptable, de que la humanidad apareció subrepticamente, casi como un ladrón nocturno, imponiéndose sobre la

¹⁷ Ibid., p. 203.

naturaleza a la mala. Vista toda la enorme trascendencia que tiene el hombre y a la cual alude Teilhard de Chardin continuamente en su obra, ésta no parece ser la explicación.

Más bien se puede pensar que la naturaleza y el hombre difieren en que el hombre tiene *visión*, aunque ópticamente ve en forma defectuosa; según los cánones de la naturaleza (incluso ha debido inventar lentes para ver lo que tiene más próximo), el Hombre *ve* claramente las ideas. Hablamos de la *luz* del entendimiento, se afirma que la *vista* es el sentido por el cual el Hombre mejor conoce¹⁸.

El Hombre *ve* en forma diferente de como *ve* la naturaleza, es decir, el hombre no podía ser *visto* por la naturaleza cuando apareció.

Pero pudo ser *oído*.

También el oído de los seres vivos de la naturaleza difiere del oído humano, son diferencias de carácter biológico, pero parece raro que Teilhard ocupe una frase poética tan acertada y sugerente, que el lector la acepta de inmediato, sólo para destacar la diferente constitución de los órganos de audición.

Se trata, pues, de un ruido especial.

Recordemos otra vez más a Timeo que explica cómo el alma del universo generó las esferas de lo Mismo y de lo Otro y se expresa en una música de 27 notas, música impresa en todas las relaciones y movimientos del Cosmos. Es la "Armonía de las Esferas", que se supone que el hombre no puede oír.

La música del hombre es una representación de nuestra existencia, es sólo una imagen artística del encuentro de lo Mismo con lo Otro.

¿Es la música, entonces, el "ruido del hombre"?

Platón pone en boca de Sócrates, el día de su ejecución, que "la filosofía es la forma más excelsa de la música". Quien filosofa se pone en el camino de la música¹⁹.

El hombre entró en el mundo sin el ruido que la naturaleza pueda escuchar, pero con su música propia, que —según se puede determinar técnicamente— está generada según una serie de siete notas, de entre las que se ocuparon en la serie del alma, aquella que los griegos llamaron *dia-pason*, de donde tomamos la palabra *diapasón*, para significar otra cosa.

¿Acaso todo esto no resuena a Viracocha, gran flautista del universo y al Popol-Vuh de Centroamérica?

RAZA CÓSMICA

El pensamiento de Teilhard está dirigido a destacar el inevitable proceso de sociali-

¹⁸ Aristóteles, *Metafísica*, Libro A, 980a.

¹⁹ Platón, *Fedón*, 61a, ver explicación en 60e.

zación y unificación entre los hombres y las razas, dentro de una perspectiva dirigida principalmente a los países europeos.

El planteamiento general de Teilhard, publicado en 1955, contiene, entre sus acápites, uno llamado “Las razas cósmicas”, en que explica de qué manera se ha deformado el sentido de la naturaleza hasta dejarla casi como una metáfora sin que hasta ahora se acepte que la humanidad dentro y junto con la naturaleza va siendo cada vez más una verdad proyectada dentro del espacio-tiempo biológico.

Ya en 1911, el humanista mexicano José Vasconcelos publica un ensayo importante: “Raza Cósmica”²⁰, en el cual plantea el futuro del Hombre de América, en él se puede apreciar lo que se ha venido diciendo aquí: la diferencia del americano con el europeo, de qué manera el americano está inserto en la naturaleza con otra concepción.

Para Vasconcelos, la Raza Cósmica sería el resultado de la fusión —no tanto racial, sino cultural y transnacional— del sudamericano con el norteamericano, no por razones políticas o económicas, sino por ser, el americano del sur, un hombre intelectualmente superior y con mejor relación con la naturaleza, mientras que el anglosajón del norte, prolongación de Europa, es menos espiritual y más fuerte en la materialidad de la vida.

La fusión de ambos formaría la raza definitiva, la meta de la humanidad, la Raza Cósmica, nombre que usará después el propio Teilhard, aunque estoy seguro que sin haber leído nunca a Vasconcelos.

Pero hay más, los humanistas ocupados del Derecho Internacional han cavilado mucho sobre la situación de América y han tratado de establecer los principios de convivencia mundial necesarios para conservar la libertad y espiritualidad de los pueblos de nuestro continente.

Como ejemplo tomaré dos casos de humanistas chilenos.

El chileno Juan Egaña, ya un siglo antes de Vasconcelos, plantea, en la Constitución de 1811, que hay una libertad natural, propia del americano, que debe transformarse en libertad dentro de una sociedad reglamentada; para él el indio es detentador de una libertad “natural y salvaje”, y el blanco —de origen europeo— es la imagen del aporte del progreso y desarrollo. Del interés social fluyen los deberes públicos dentro de un espíritu de confraternidad entre ambos.

Incluso establece una virtud del Estado, la solidaridad, por la cual es conveniente “dirigir los lujos de los particulares hacia la felicidad pública”, dice.

El deseo de alcanzar la solidaridad social, el concepto de “felicidad pública” y los diversos alcances jurídicos y educacionales van apareciendo en autores sucesivos hasta un contemporáneo de Teilhard, el internacionalista chileno Alejandro Álvarez, quien plantea nuevas proposiciones en sus obras: “La reconstrucción del

²⁰ Vasconcelos, *Raza Cósmica*, México, 1911.

Derecho de Gentes”, “El nuevo orden y la renovación social” y “Proyecto de Carta Fundamental del Continente Americano”.

Para Álvarez hay un alma de los pueblos y América tiene “personalidad internacional”. En su ocupación como Juez de la Corte de La Haya y representante de Chile en diversas instancias, buscó siempre hacia el bienestar de Chile y comprendió claramente que dicho bienestar está inserto en el bienestar continental y que los países americanos forman una “familia de naciones” —lo que no es lo mismo que una organización de naciones—, que por sus características propias hay un “Derecho Internacional Americano”, nacido de “sus peculiares condiciones, así como de sus derechos e intereses nacionales y los del continente”, explica²¹.

Todo esto proviene de su concepto de la posición americana ante la paz, que no se presenta del mismo modo en Europa que en América: en Europa se trata de *alcanzar* una paz que no existe mientras que en América se trata de *consolidar* la existente²².

Más profético, más utópico, más visionario y más universal, Teilhard viene a ser la prolongación y la proyección a futuro del mismo sentimiento de solidaridad y fraternidad y el deseo de prolongar una paz existente entre los pueblos igual que lo que viene marcando el sentir de los Humanistas de América por casi dos siglos.

De esto nos dice Teilhard*:

C'est en vain que nous cherchons, pour n'avoir pas à changer nos habitudes, à régler les conflits internationaux par des ajustements de frontières, —ou à traiter comme des “loisirs” à distraire, les activités disponibles de l'Humanité. Au train où vont les choses, nous nous écraserons bientôt les uns sur les autres, quelque chose explosera, si nous nous obstinons à vouloir absorber dans le soin donné à nos vieilles mesures les forces matérielles et spirituelles taillés désormais à la mesure d'un Monde.

La paix dans la conquête, le travail dans la joie: ils nous attendent, au delà de tout empire opposé à d'autres empires, dans une totalisation intérieure du Monde sur lui même, —dans l'édification unanime d'un “Esprit de la Terre.

²¹ Álvarez, *La reconstrucción del Derecho de Gentes*, Ed. Nascimento, Stgo.

²² Álvarez, *Carta Fundamental del Continente Americano*, Ed. Nascimento, Stgo.

* “Para no cambiar nuestros hábitos, buscamos, en vano, disponer de los conflictos internacionales por ajustes de las fronteras —o tratar como entretenciones para nuestra distracción las actividades disponibles de la Humanidad. Tal como van las cosas, nos quebraremos unos contra otros, muy pronto, y algo explotará si nos obstinamos en querer absorber con el cuidado que damos a nuestras chozas, las fuerzas materiales y espirituales de la talla adecuada a la medida de un Mundo.

Nos esperan la paz en la conquista, el trabajo en la alegría; más allá de todo imperio opuesto a otros imperios, en una totalización interior del Mundo sobre sí mismo —en la edificación unánime de un *Espíritu de la Tierra*”. “Phénomène Humaine”, p. 281.