

LA CONCEPCIÓN DE LA CONCIENCIA COMO EJE DEL PROCESO EVOLUTIVO EN PIERRE TEILHARD DE CHARDIN

Gloria Margarita Comesaña SANTALICES*

Pedro Antonio Zambrano FONTALVO**

RESUMEN

Refiriendo el pensamiento de Teilhard al de otros pensadores, en lo concerniente al concepto de conciencia, pasamos luego al intento de demostrar que ésta se encuentra según nuestro autor en el eje mismo del proceso evolutivo, puesto que un quantum de conciencia se haya siempre presente, guiando desde el comienzo dicho proceso, hasta llegar, en virtud de la Ley de Complejidad - conciencia, a su nivel máximo de realización en el Punto Omega.

Palabras clave: conciencia, evolución, complejidad, Omega.

El tema de la Conciencia dentro del pensamiento teilhardiano se puede ubicar a lo largo de todas sus obras, destacándose, entre otras, *El Fenómeno Humano*, *El Porvenir del Hombre*, *la Activación de la Energía*.

Una cosa que nos llama poderosamente la atención, es precisamente el título de las obras de Teilhard de Chardin. Si normalmente los títulos son las palabras o frases que manifiestan el asunto de que trata la obra, os de

(*) Doctorado en Ciencias Humanas. Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela.

(**) Seminario Mayor Arquidiocesano Santo Tomás de Aquino, Maracaibo, Venezuela.

Teilhard son especialmente sugestivos, evocadores de un pensamiento con visos de utopía pero fundado en la ciencia, y al mismo tiempo arraigado en las posiciones más progresistas de la filosofía y la teología cristianas de su tiempo. Nos parece conveniente definir primero cuál es el sentido en que Teilhard de Chardin maneja el concepto de conciencia, y tratar de determinar qué elementos toma de los autores que forman parte de la gran cadena de los conceptos de conciencia formulados a lo largo de toda la Historia de la Filosofía. Por otra parte, deseamos establecer cuáles son las repercusiones que tiene en el ámbito de la conciencia, la activación o no, de una energía cuyo concepto también hemos de precisar. ¿Será posible que la conciencia, al igual que la energía pueda ser puesta en marcha, pueda moverse, excitarse, avivarse, es decir, pueda ser activada?

Para lograr el objetivo de nuestro trabajo, nos parece conveniente comenzar por definir el concepto de conciencia. Es importante destacar aquí que Teilhard de Chardin a lo largo de su pensamiento intenta conciliar y sintetizar los datos de la biología y la doctrina cristiana en una interpretación evolucionista y personalista del universo, del ser humano y de la historia. En este sentido, concebía el universo como una totalidad orgánica en perpetua evolución, y a toda la evolución como un proceso de hominización, considerando que la materia inanimada, la “pre-vida” se vitaliza, y la vida se hominiza para dar lugar a la aparición del espíritu, es decir, la noosfera, a través de la cada vez mayor complejidad del sistema nervioso y del psiquismo humano, que es la flecha de la evolución.

En el mundo de la reflexión grecorromana aparece por vez primera una palabra técnica y específica para designar el fenómeno de la conciencia: la *syneidesis* griega o el latín *conscientia*. El término *syneidesis* viene de *syneidai*: tener conciencia de sus propios actos, que significa además: saber con otro, ser testigo, confidente o cómplice de una misma cosa. De aquí se pasó a: saber consigo mismo, expresando la autorrelación cognoscitiva del hombre, el conocimiento reflexivo. En cuanto a la palabra latina *conscientia* se deriva de *cum*: con y *scientia*: conocimiento, por lo que remite a un cierto saber con.

Por su etimología, conciencia es pues el saber algo dándose uno cuenta de que sabe, o bien el tener una experiencia advirtiendo el sujeto que la tiene. La etimología de la palabra apunta ya, por tanto, a la principal característica del concepto: la *reflexión*, que nos interesa particularmente en el presente trabajo. Por otro lado la intencionalidad y la identidad vienen a

complementar esta trilogía de características. Sosteniendo la intencionalidad que todos los hechos de conciencia poseen y manifiestan una dirección u orientación hacia un objeto, y por su lado la identidad, que el sujeto se comprende como un sí mismo permanente a través de todos los cambios.

Ferrater Mora, en su *Diccionario de Filosofía*, define la conciencia como “percatación o reconocimiento de algo, sea de algo exterior, como un objeto, una cualidad, una situación, etc., sea de algo interior, como las modificaciones experimentadas por el propio yo.”¹

La historia de la filosofía y del pensamiento ha visto en la conciencia el momento importante de la representación de objetos, o el fenómeno del conocimiento, por lo que los principales enfoques de la conciencia van a la par con cuestiones fundamentales de las diversas teorías del conocimiento.

El problema entre los griegos no va a tener mucha importancia. Serán sólo Sócrates, Platón y Aristóteles quienes darán aportaciones al respecto. Sócrates expresa una confianza absoluta en la capacidad racional del ser humano, considerando que éste está en condiciones de hallar la verdad y que para hallarla debe conocerse a sí mismo. Platón alude solamente a aquella capacidad de captar las características de los objetos a través de los sentidos para ser llevadas a la mente, a lo que él llama el alma racional. Por su parte, Aristóteles, aunque no elaboró una Teoría del Conocimiento, nos presenta dentro de su dualismo, a la realidad como inteligible en la medida en que se accede a la esencia de la sustancia, que a su vez es sujeto de propiedades accidentales. Otro filósofo digno de mención es Plotino, quien distingue varias modalidades de conciencia, concediéndole a ésta un papel más activo en el conocimiento.

La Patrística y los escolásticos medievales desarrollan el tema de dos modos fundamentales. En la línea platónica, San Agustín interpreta la conciencia, desde su filosofía de la intimidad, como capacidad psíquica del hombre, caracterizada sobre todo por la auto-certidumbre. En la línea aristotélica, el autor más notable es Santo Tomás de Aquino, quien distingue entre el conocimiento como facultad cognoscitiva, los hábitos que lo perfeccionan y la conciencia como acto reflejo.

⁽¹⁾ Ferrater Mora, José: *Diccionario de Filosofía*. Tomo I. Editorial Sudamericana, Buenos Aires. 1969. p. 322.

En la Edad Moderna se inaugura una nueva etapa en el tratamiento del problema de la conciencia. Dejando de lado las primeras apelaciones de la misma, entendida como conocimiento auto-reflexivo incluido en el “conócete a ti mismo”, de Sócrates, o el “diálogo del alma consigo misma”, de Platón, o la distinción entre “hombre exterior” y “hombre interior”, y hasta el “maestro interior”, de Agustín de Hipona, la consideración del tema de la conciencia, adquiere con Descartes la forma con la que después será aceptada universalmente en la filosofía occidental.

El *cogito ergo sum* es, en efecto, la garantía que tiene el ser pensante como conciencia de su propia existencia. No es un hecho o un grupo de hechos particulares, ni un aspecto particular o una actividad particular del alma, sino la vida espiritual del hombre en todas sus manifestaciones del sentir, del razonar y del querer.

En el hecho de pensar se nos muestra, por intuición o por razonamiento inmediato, que existimos. Ésta es la primera verdad que el método de la duda cartesiana permite hallar: de la inmediatez de la propia conciencia o subjetividad, se pasa inmediatamente al conocimiento de la existencia de la misma. Conocida según Descartes la propia existencia, como verdad primera y fundamental, se somete a análisis, primero la razón por la que se acepta como verdadero que «pienso, por tanto existo», y luego, la conciencia misma de pensar, con lo que el sujeto se conoce como sustancia pensante. Por ello, concluye Descartes señalando: “De manera que, tras pensarlo bien y examinarlo todo cuidadosamente, resulta que es preciso concluir y dar como cosa cierta que esta proposición yo soy, yo existo, es necesariamente verdadera, cuantas veces la pronuncio o la concibo en mi espíritu.”²

Descartes acentuó el dualismo cuerpo-alma al distinguir radicalmente la sustancia pensante (*res cogitans*) de la sustancia extensa (*res extensa*), lo cual conduce a la necesidad de explicar la relación entre ambas. Al respecto, en un intento de solución señala: “Me enseña también la naturaleza, mediante esas sensaciones de dolor, hambre, sed, etcétera, que yo no sólo estoy en mi cuerpo como un piloto en su navío, sino que estoy tan

⁽²⁾ Descartes, Renato: *Meditaciones metafísicas con objeciones y respuestas*. Alfaguara, Madrid. 1977. p.24.

íntimamente unido y como mezclado con él, que es como si formásemos una sola cosa.”³

Para Hannah Arendt quien en su obra *La Condición Humana*⁴ dedica al menos tres párrafos al *cogito* cartesiano y al aporte de Descartes a la Modernidad, la esencia de la *cogitatio* cartesiana reside en la introspección, es decir en el puro interés cognitivo de la conciencia por su propio contenido, con lo cual la filosofía moderna constata que el ser humano lleva su certeza dentro de él, quedando fuera de toda duda razonable la realidad de los procesos que se dan en la mente. “Puesto que incluso los sueños son reales”, dice Arendt, “ya que presuponen un soñador y un sueño, el mundo de la conciencia es bastante real”⁵

En la filosofía contemporánea, la etapa más importante en la consideración de la conciencia nos parece ser la fenomenología de Husserl. También aquí es la mente la que encuentra la verdad en sí misma, distendiendo, metódicamente, los hilos intencionales que la amarran al mundo. Al igual que para Descartes, también para Husserl, la conciencia es conciencia de algo. Husserl parte del *cogito* cartesiano, es decir, de la consideración de las vivencias. Formula como noción clave la de intencionalidad, que no es sino el referirse el acto de conciencia a otro (al objeto), a algo que no es dicho acto de conciencia.

En relación a la intencionalidad expresa Husserl textualmente en sus *Meditaciones Cartesianas*: “También se llama intencionales a estas vivencias de la conciencia, no significando en tal caso la palabra intencionalidad sino esa propiedad universal y fundamental de la conciencia de ser conciencia de algo, de llevar en sí misma, en cuanto cogito, su *cogitatum*.”⁶

Cuando habla de la intencionalidad, Husserl se refiere a la “teleología de la conciencia”, de modo que toda conciencia es siempre conciencia de algo, y distingue entre noesis y noema: noesis como el hecho mental o la vivencia, y noema como el contenido de este hecho, pensamiento o vivencia; la intencionalidad, a su vez, es la correlación (eidética) entre noesis y noema. Estos puntos de vista de Husserl revisten gran importancia en cuanto quieren ser una superación de la distancia y distinción que existe entre sujeto y objeto

⁽³⁾ Ibid. p. 68.

⁽⁴⁾ Arendt Hannah: *La Condición Humana*. Ed. Piados, Barcelona, 1993.

⁽⁵⁾ Ibid. p. 307.

⁽⁶⁾ Husserl, Edmund: *Meditaciones cartesianas*. Ediciones Paulinas, Madrid, 1979. p. 77.

en las teorías clásicas del conocimiento, siendo la intencionalidad de la conciencia el punto de fusión entre uno y otro.

Después de este sucinto recorrido por algunas de las concepciones de conciencia a lo largo de la Historia de la Filosofía, podemos abordar la visión teilhardiana de la misma. Debemos ante todo señalar que su concepción de la conciencia no difiere mucho de las de su tiempo, particularmente en su vertiente fenomenológico-existencial, aunque debemos destacar que la importancia crucial que nuestro autor concede al proceso evolutivo, marca radicalmente su percepción de la conciencia, imprimiéndole un valor fundamental que hace de ella el eje de la evolución. En efecto, basta recordar la Ley de complejidad-conciencia, según la cual la materia evoluciona hacia estados cada vez más centrados y complicados, hacia lo que Teilhard llama el *Infinito de Complejidad*, cuyo efecto o propiedad específica es la conciencia. Y esta conciencia hay que leerla en términos de interiorización y centración.

Nada de esto encontramos ni en los autores clásicos o modernos ni en los autores contemporáneos que manejan esta temática, y mucho menos en la escuela fenomenológica o existencialista, de la cual nuestro autor nos parece cercano. Lejos de esta vertiente, que analiza la conciencia como algo estable, no como una sustancia, sino como una actividad, la idea teilhardiana de un “quantum de consciencia” que desde el principio se encuentra en el mundo natural, a partir del cual se transforma, como elemento motorizador de toda evolución, hasta llegar, por complejidad y centración, a la conciencia humana tal como la estudiamos.

Así pues, para Teilhard, la conciencia implica la idea de repliegue y estrechamiento de un ser sobre sí mismo. “Y ahora, cuando decimos “consciencia”, expresamos, al mismo tiempo, y no menos inevitablemente, la idea de repliegue y de estrechamiento de un ser sobre sí mismo[...]. Es estar centrado interiormente.”⁷.

Previamente, en *El Fenómeno Humano* define a la conciencia como reflexión, explicándola en los siguientes términos:

Desde el punto de vista experimental que utilizamos, la Reflexión, tal como lo indica su nombre, es el poder adquirido por una

⁽⁷⁾ Teilhard de Chardin, Pierre: *La activación de la energía*. Ediciones Taurus, 2da. Edición, Madrid, 1967. pp. 33-34.

conciencia de replegarse sobre sí misma y de tomar posesión de sí misma como de un objeto dotado de su consistencia y de su valor particular; no ya sólo conocer, sino conocerse; no ya sólo saber, sino saber que se sabe. Gracias a esta individualización de sí mismo en el fondo de sí mismo, el elemento vivo, (...) se halla constituido, por vez primera, en centro puntiforme en el que todas las representaciones y experiencias se entrelazan y se consolidan en un conjunto consciente de su organismo.”⁸

Se hace pues evidente lo que mencionamos anteriormente: cuando Teilhard menciona el término conciencia nos remite necesariamente a la idea de complejidad. Son pues, la conciencia y la complejidad, dos facetas del mismo fenómeno. Existe una proporción directa entre la complejidad de la materia y el acceso a la conciencia. Esta es una de las tesis más caras al pensamiento de Teilhard. Cuando la materia se organiza de modo más complicado, crece su grado organizacional como vida y por ende su interioridad y su grado de conciencia.

Además para nuestro autor, la conciencia está desde el principio implicada en la evolución. Así, nos habla en *El Fenómeno Humano* de un “quantum inicial de conciencia contenido en nuestro mundo terrestre”⁹, corroborando lo que ha señalado en páginas anteriores de la misma obra, al indicar muy claramente que: “una cierta masa de conciencia elemental se halla aprisionada en los orígenes, dentro de la materia terrestre”¹⁰ E insiste en ello al señalar, más adelante, que sustancias como las proteínas, que los científicos consideran “muertas”, “serían incomprensibles si no poseyeran ya, en su más íntimo interior, alguna psiquis rudimentaria.”¹¹

Una vez que el ser humano comienza a reflexionar sobre estos temas no deja de pensar en el problema de la aparente oposición que existe entre el Espíritu y la Materia, oposición ésta que a partir de la idea de continuidad, se resuelve para Teilhard en un ascenso, es decir, en elevación hacia un mayor nivel de conciencia en el Universo.

Siendo Teilhard evolucionista, considera lo inanimado como una “pre-vida”, una materia que encierra en sí la posibilidad segura de evolucionar

⁽⁸⁾ Teilhard de Chardin, Pierre: *El Fenómeno Humano*. Ediciones Taurus, Madrid, 1965. p. 201.

⁽⁹⁾ Ibid. p. 92.

⁽¹⁰⁾ Ibid. p. 90.

⁽¹¹⁾ Ibid. p. 97.

hacia la vida. ¿Cómo podría por tanto, aun siendo un científico, desinteresarse de lo que el hombre tiene de espiritual?; ¿del escalón superior como indica el biólogo Paul Chauchard?¹²

Es cierto que Teilhard no pretende hacer filosofía, pero también dice en su síntesis que lo que le revela la contemplación de la evolución biológica, es un “interior de las cosas”, la conciencia, cuya dimensión biológica percibe, sin pretender explicarla científicamente, ya que no es neurofisiólogo. Es en este sentido que las tesis teilhardianas sobre “el interior de las cosas”, “la conciencia” en cuanto a su dimensión biológica, apelan a la explicación del neurofisiólogo y del biólogo, sigue diciendo Chauchard. En nuestro lenguaje actual ese llamado configuraría un equipo interdisciplinar que intentaría dar razón de los diferentes aspectos del proceso evolutivo, en este caso en su dimensión materia-espíritu. Contra esta posición de nuestro autor se inscribe la protesta constante de los científicos: El interior no concierne a la ciencia, el interior es espiritual, psíquico, y los físicos rechazan este antropomorfismo ingenuo que parece otorgar una conciencia a lo inanimado. ¿Volveríamos entonces al animismo?

Según la interpretación realizada por el francés Georges La Fay en su libro *Teilhard de Chardin*¹³, la hipótesis de Teilhard parte de la convicción de que la materia debe estar compuesta por un “fuera”, que viene a ser referencia a una exterioridad, a la materia que conocemos, y de un “dentro”, ese quantum inicial de psiquismo que en el hombre aparece bajo la forma de conciencia reflexiva.

Teilhard se explica acerca de este interior, acerca de esta conciencia. En *El Fenómeno Humano* muestra perfectamente su aspecto científico, desarrollando su origen desde una perspectiva histórica. Con el transcurso del tiempo nos dice, aparecieron seres cada vez más complejos, no por ser poseedores de mecanismos cada vez más complicados, sino complejos, porque son cada vez más ricos y cargados de organización, porque son cada vez más centrados, es decir, unificados e integrados.

⁽¹²⁾ Chauchard, Paul: *El ser humano según Teilhard de Chardin*. Editorial Herder, Barcelona, 1966. Afirma Chauchard que: “Teilhard ve el mundo como paleontólogo, y porque comprende el sentido del pasado puede profetizar el futuro, pareciéndose en cierto modo al “profeta bíblico”, p. 56.

⁽¹³⁾ La Fay, Georges: *Teilhard de Chardin*. Ed. Columba, Buenos Aires, 1968.

Este doble movimiento conjugado de enrollamiento físico y de interiorización (o centración) psíquica, una vez comenzado, prosigue y se acelera. Esta fuerza de COMPLEJIDAD - CONCIENCIA desemboca en la formación de corpúsculos cada vez más organizados.

En este sentido, en *El Porvenir Del Hombre* Teilhard nos dice lo siguiente: “Por <<complejidad>> de una cosa entendemos, si ustedes quieren, la cualidad que esta cosa posee de hallarse formada: 1. Por un número mayor de elementos 2. Más estrechamente organizados entre sí.”¹⁴

Por su parte, en *Direcciones del Porvenir*, puede leerse:

Propagándose a contra-corriente a través de la Entropía, hay una afluencia cósmica de la Materia hacia estados de agregación más centro-complicados (y ello en dirección de un “tercer infinito”, el *Infinito de complejidad*, tan real como lo Infinito y lo Inmenso). Y la conciencia se presenta experimentalmente como el efecto o propiedad *específica* de dicha Complejidad llevada hasta valores extremos.¹⁵

La materia pues, evoluciona hacia la constitución de cadenas de unidades que, además de ser más numerosas son más organizadamente establecidas y centradas, por lo cual, en el lenguaje teilhardiano, vienen a ser cada vez más complejas, es decir, con un índice de conciencia cada vez mayor.

Finalmente el ser humano aparece por mutación, pero esta mutación es diferente de todas las otras porque permite, superado un umbral crítico, un desarrollo extraordinario, al aportar al animal-humano la conciencia, que al ser consciente de sí misma, es decir, al saber que sabe, como ya dijimos anteriormente, le constituye precisamente en su humanidad, lo hominiza.

Estamos hablando entonces de la aparición de la reflexión, o mejor dicho, de la conciencia reflexiva. La reflexión, dice Hubert Cuypers “es la característica de la conciencia del hombre de replegarse sobre sí misma y de darse cuenta, por ello, de la significación y de los alcances de su pensamiento y de su acción.”¹⁶

⁽¹⁴⁾ Teilhard de Chardin, Pierre: *El porvenir del hombre*. Ediciones Taurus, Madrid, 1965. p. 130.

⁽¹⁵⁾ Teilhard de Chardin, Pierre: *Direcciones del Porvenir*, citado por Sahagún, Juan y Hernández, Lucas en: *Teilhard de Chardin (1881-1955)*. Ediciones del Orto, Madrid, 1996.

⁽¹⁶⁾ Cuypers, Hubert: *Vocabulario Teilhard*. Editorial Columbia, Argentina, 1968. pp. 111-112.

Podríamos ahora preguntarnos por la causa última de la emergencia de la conciencia como reflexión. Tratándose en el caso de Teilhard de un evolucionismo dirigido y con sentido, es evidente que las sacudidas o saltos críticos que conducen a la conciencia humana, se producen gracias a la atracción siempre creciente y finalmente exclusiva del punto Omega, que según expone en *El Fenómeno Humano* “no puede ser otra cosa que un *Centro distintivo que irradia en el corazón de un sistema de centros*”.¹⁷

Líneas más abajo reitera la importancia decisiva de Omega en el despliegue del movimiento evolutivo al indicar que la agrupación o personalización del Todo y las personalizaciones elementales se producen “bajo la influencia de un foco de unión supremamente autónomo” que no es otro que Omega.¹⁸

Queremos pasar a continuación a tratar más detalladamente el tema de la relación materia-espíritu en la obra de Teilhard de Chardin y compararlo con el tratamiento que hace Descartes de las relaciones cuerpo / alma.

Descartes como sabemos, acentuó nuevamente el dualismo al distinguir radicalmente la sustancia pensante (*res cogitans*) de la sustancia extensa (*res extensa*), distinción que conducía a la necesidad de explicar la relación entre el cuerpo y el alma, es decir, entre la extensión y el pensamiento.

Para Descartes la relación viene a ser casi imposible e inexplicable, ya que concibe el cuerpo como una máquina, pero, en cuanto que el hombre posee estados mentales, afirma también que está dotado de un alma mental. El mundo exterior la *res extensa*, no es algo de naturaleza espiritual, ni mucho menos forjado por el yo consciente, por lo que debe explicarse de algún modo el influjo causal de lo espiritual sobre lo material. Descartes no aportó nunca una solución completamente satisfactoria. De todos es sabido que su planteamiento deja abierto, entre otros, el problema de la comunicación de las sustancias. Sostiene, con cierta timidez, que la comunicación se efectúa a través de la “glándula pineal”, pero con ello sigue en pie el problema de la comunicación.

Teilhard de Chardin defiende una posición muy diferente a la de Descartes al afirmar que la Materia es la Matriz del Espíritu. Aquí no hay para

⁽¹⁷⁾ Teilhard de Chardin, Pierre: *El Fenómeno Humano* Op. cit., p. 317.

⁽¹⁸⁾ *Ibidem*.

nuestro autor dos sustancias que se oponen. Materia y espíritu no son dos realidades totalmente desiguales o contrarias. Al respecto afirma, “Materia y espíritu no son dos cosas heterogéneas o antagónicas, acopladas accidental o violentamente.”¹⁹

Adquiere entonces el tema Materia - Espíritu en Teilhard de Chardin una visión dinámica: el espíritu nace en la materia, que es la matriz del espíritu. Espíritu y materia son ciertamente distintos pero como las dos caras de una misma energía. Materia y Espíritu son así para nuestro autor como el punto de partida y el punto de llegada de un mismo movimiento, “...,como las dos caras de un mismo objeto o, mejor todavía como los dos términos “ad quo” y “ad quem” de un mismo movimiento.”²⁰

Como vemos pues, a Teilhard de Chardin le preocupa el poder salvar las distancias, le apasiona la posibilidad de descubrir un punto de conexión entre el Espíritu y la Materia. Sencillamente porque éste es un tópico, que a lo largo de toda la historia de la filosofía ha constituido un reto para los más notables pensadores. Teilhard no podía permanecer impasible ante este planteamiento tan relacionado con el tema de sus trabajos. No podía dejar fuera de su de su concepción del mundo (*Weltanschauung*), este tema crucial de la filosofía.

En ningún otro lugar se nos presentan más crudamente las dificultades en las que aún nos hallamos para agrupar, dentro de una misma perspectiva racional, Espíritu y Materia. Así como tampoco en ningún otro lugar se manifiesta más tangiblemente la necesidad urgente de tender un puente entre los dos orillas, física y moral, de nuestra existencia, si queremos que se animen mutuamente las dos facetas, espiritual y material, de nuestra actividad.²¹

Podríamos preguntarnos: ¿cuál es el “lugar” de que habla aquí Teilhard, cuál es el lugar donde más “crudamente” se presenta la dificultad para agrupar Espíritu y Materia?. Su respuesta nos remite a la noción de *energía espiritual*, oscura para los científicos, aunque familiar para el autor. La ciencia, como ya señalamos, cómodamente ignora esta cuestión, conducente a imbricar coherentemente las dos energías, la del cuerpo y la del alma, cosa

⁽¹⁹⁾ Teilhard de Chardin, Pierre: *La activación de la energía*. Op. cit., p. 124.

⁽²⁰⁾ Ibidem.

⁽²¹⁾ Teilhard de Chardin, Pierre : *El Fenómeno Humano*, Op. cit., p.79.

que Teilhard está decidido a afrontar. Y al afrontar este problema se responde nuestra pregunta acerca del lugar en el que se ubica. Basta con mirarnos a nosotros mismos, dice el autor, “para comprender en qué relaciones dinámicas se encuentran, en un punto cualquiera del Universo, el Exterior y el Interior de las Cosas”²²

Es pues, la observación de la realidad humana, y de la interacción materia-espíritu en ella, lo que le conduce a la elaboración del problema. Sin embargo, Teilhard elude la solución fácil que implicaría considerar al alma como el foco transmutador, a partir del cual se daría la transformación directa de una a otra, de las dos energías. La solución para él es a la vez más original y más compleja, puesto que ambas energías “se valen”, se asocian y pasan constantemente la una a la otra. La expresión de esta solución se logra a través de un simbolismo complejo que salva a la vez la complicada trama del Universo y evita el escollo del dualismo. Esta solución viene así expresada:

Admitimos que, esencialmente, cualquier energía es de naturaleza psíquica. (...) en cada elemento particular esta energía fundamental se divide en dos componentes distintos: una *energía tangencial*, que hace al elemento solidario de todos los elementos del mismo orden (...) y una *energía radial*, que le atrae, en la dirección de un estado cada vez más complejo y más centrado, hacia delante.²³

Constatamos entonces como consecuencia de lo anterior, que la relación Espíritu-Materia no es ya para nuestro autor una relación de servidumbre. No se da ya el sometimiento de la materia al espíritu o viceversa: “No ya la Materia-asociada, la Materia - Sierva, sino la Materia-Generatriz: Materia-Matrix”.²⁴

Al comienzo de nuestro artículo planteábamos la pregunta acerca de la posibilidad de que la conciencia y la energía pudiesen ser activadas o avivadas, y en esta parte de nuestra reflexión deseamos formular un intento de respuesta. Se nos hace entonces evidente que debemos volver la vista nuevamente hacia la Ley de Complejidad-Conciencia ya mencionada.

Antes de continuar precisemos el término de “Energía” en nuestro autor.

⁽²²⁾ Ibid., p.80.

⁽²³⁾ Ibid., p. 82.

⁽²⁴⁾ Teilhard de Chardin, Pierre: *La Activación de la Energía*. Op. cit., p. 239.

Los seres vivos del mundo se forman con la ayuda de una duplicación energética: la fuerza interior o *radial* y la exterior o *tangencial*. No hablamos aquí de dos formas distintas, sino de dos componentes de una sola con doble función y efecto. Juan de Sahagún y Lucas Hernández, fieles al pensamiento teilhardiano en su obra *Teilhard de Chardin* ²⁵, señalan que una de estas energías va en dirección *-ad intra-* y otra en dirección *-ad extra-*, es decir, un efecto hacia adentro o de concentración y el otro hacia fuera, hacia la vinculación con los demás. O lo que es igual pero en diferentes términos:

Ambas (**energías**) actúan de consuno sin confundirse ni neutralizarse, sino complementándose porque actúan en niveles diferentes. Por la energía radial se produce la centrocomplicación de cada ser, su mismidad. La tangencial, en cambio, hace solidarios entre sí a los diversos seres impidiendo la aniquilación o desgaste, a la vez que aumenta la centridad de cada uno.²⁶

Henos aquí pues enviados a desarrollar la Ley de Complejidad-Conciencia entendida como aquello que bajo la atracción del punto Omega conduce a la energía, y específicamente a la energía consciente a activarse en el sentido ascendente que le indican la mayor centración sobre sí misma y la mayor complejidad.

En efecto, ante los ojos de Teilhard aparece una nueva realidad, que para otros había pasado desapercibida. Nos referimos a lo que él llama un “tercer infinito”, que viene a revolucionar toda la física, y la psicología por de pronto, amén de otros campos del saber. Este tercer infinito es también denominado por él “lo infinitamente Complejo”.

Este Infinito de Complejidad con su correspondiente Ley, no dudamos en señalar que es la realidad de la conciencia humana y el análisis que Teilhard hace de ella, lo que le conducen a descubrirlo: “Después de lo inmenso y de lo ínfimo, lo Muy Complejo (desde el momento en que existe de hecho) tenía que tener un carácter propio. ¡he aquí este carácter!”²⁷ ya mencionado anteriormente: *la conciencia como efecto de complejidad*.

⁽²⁵⁾ De Sahagún, Juan y Hernández Lucas: *Teilhard de Chardin (1881-1955)*. Op. cit., pp. 26-27.

⁽²⁶⁾ Ibid, p. 27. El subrayado es nuestro.

⁽²⁷⁾ Teilhard de Chardin Pierre: *La Activación de la Energía*. Op. cit, p. 33.

Sin embargo es la materia la que se dirige desde un principio o encamina hacia lo complejo. ¿Y dónde queda la conciencia en todo este proceso? Precisamente como hemos dicho, la conciencia se encuentra inextricablemente ligada a este aumento de la complejidad. Valdría ahora la pena profundizar un poco más, siguiendo a nuestro autor en este tema de la Complejidad.

En varias oportunidades Teilhard precisa este concepto, que ya ha formulado en *El Fenómeno Humano*, insistiendo en él entre otras obras en: *El grupo zoológico humano*, *La visión del pasado o Direcciones del Porvenir*, entre otras. La complejidad de un conjunto, no es solamente el número y la variedad de los elementos que conforman dicho conjunto. No es tampoco la simple repetición geométrica e indefinida, en ocasiones, como por ejemplo, cuando unimos dos puñados de arena.

Por complejidad Teilhard de Chardin, entiende, pues, muy precisamente una “forma particular de agrupación cuya característica es reunir sobre sí cierto número fijo de elementos -con o sin la nota auxiliar de agregación y de repetición-, en un conjunto cerrado, de radio determinado; como el átomo, la molécula, la célula, el metazoo, etc...”²⁸

Una vez que se organiza centradamente la materia en forma de corpúsculos cada vez más complejos y más grandes, se *interioriza*, con una intensidad que crece en los seres vivos superiores. Lo hará con el sistema nervioso; subirá con él -como dice Teilhard- la “temperatura psíquica” de la Tierra²⁹ emergiendo el pensamiento para cambiarlo e invadirlo todo.

Todo esto se produce evidentemente bajo la atracción del Punto Omega, (Cristo en el lenguaje teológico) hacia el cual, converge y avanza toda la humanidad como parte del proceso evolutivo. En este punto se concreta y condensa la conciencia en planos cada vez más centrados. Pero dejemos que sea el mismo Teilhard quien nos hable y escuchemos: “Por definición, en el Omega se adiciona y se contrae, en su flor misma y en su integridad, la cantidad de conciencia que poco a poco se desarrolló en la Tierra gracias a la Noogénesis”.³⁰

El devenir del mundo pues para Teilhard, se define como una desmaterialización y una espiritualización progresivas. Nuestro autor considera

⁽²⁸⁾ Teilhard de Chardin, Pierre: *El grupo zoológico humano*. Editorial Taurus, Madrid, 1967. Pág. 24.

⁽²⁹⁾ Teilhard de Chardin, Pierre: *La Activación de la Energía* Op. cit., pp. 302-303.

⁽³⁰⁾ Teilhard de Chardin, Pierre: *El Fenómeno Humano* Op. cit., p. 313.

que el ser humano acabará por realizar lo ultra-humano, que según el *Vocabulario Teilhard* de Hubert Cuypers es el estado “de la conciencia planetaria, en el que el hombre alcanzará estados superiores de conciencia y libertad.”⁽³¹⁾ Dicho en pocas palabras, una vida puramente espiritual constituida por la capa pensante humana que recubre la tierra, envolviendo a su vez a la capa constituida por el conjunto de los seres vivientes, la Biosfera.

En su obra *El Porvenir Del Hombre*, Teilhard de Chardin nos explica claramente el término que maneja para designar a esta “capa pensante”: “...-aludo a la formación, a partir de y por encima de la Biosfera, de una envoltura planetaria más, la envoltura de sustancia pensante a la que, por comodidad y simetría he dado el nombre de Noosfera.”⁽³²⁾

En el universo teilhardiano hay, entonces, no sólo continuidad entre la materia inerte y animada y el ser humano, sino que al mismo tiempo existe un ascenso. En el curso de la evolución del universo y de la vida aparece siempre lo superior saliendo de lo inferior. Lo superior es, en cuanto a estructura material, lo más complejo y al mismo tiempo también lo más consciente, como ya hemos visto.

Pasando ahora a otro punto debemos señalar que Teilhard forma parte del grupo relativamente numeroso de paleontólogos que insisten una y otra vez en que la evolución es idéntica al progreso, con la diferencia en Teilhard de que el cristianismo como forma de ser y ver lo que nos rodea, se encuentra en el fondo de sus convicciones.

Esto significa que, el progreso del que habla nuestro autor, si bien no implica la negación de los avances científicos y tecnológicos, sino que los asume en su potencial positividad, va muchísimo más allá de este tipo de desarrollo, pues lo que realmente interesa a Teilhard es la culminación, a través de la persona humana, del proceso evolutivo, mediante el “acceso al punto Omega”⁽³³⁾ En este sentido, es la persona (lo personal) humana lo que preocupa a nuestro autor, que, lejos de defender aquí algún tipo de individualismo o egoísmo, proclama el crecimiento de lo personal a partir de la unión diferenciadora y creadora cuya energía propia es el amor, vínculo de acercamiento entre los seres, que para aquellos que siguen a Platón, nos dice, aparece como la forma superior y purificada de una atracción interior

⁽³¹⁾ Cuypers, Hubert: *Vocabulario Teilhard*. Op. cit., p. 128.

⁽³²⁾ Teilhard de Chardin, Pierre: *El porvenir del hombre*. Op. cit. p. 193.

⁽³³⁾ Teilhard de Chardin, Pierre: *La Activación de la Energía*. Op. cit, p. 119.

universal”³⁴. E insistiendo en el carácter fundamentalmente personalizador de la convergencia de los seres, que a pesar de unirse para crecer espiritualmente no se pierden en el Todo, afirma: “Nos imaginamos quizá que la personalidad es una propiedad específica del elemento aislado, del grano de consciencia. La centrogénesis viene a demostrarnos que, por el contrario, únicamente el Todo (...) es final y plenamente personal”³⁵

Una idea más queremos añadir antes de concluir este tratamiento no exhaustivo del concepto de consciencia en Teilhard. Además de señalar que la personalización y la persona no son otra cosa sino el resultado máximo de la aparición de la consciencia reflexiva en el mundo, deseamos destacar el carácter utópico del pensamiento de nuestro autor, lo cual nos convoca, en este tiempo nuestro tan necesitado de elementos de esperanza, y nos impulsa a continuar en la dura lucha de este peregrinar por la tierra, en busca de una humanidad, no solo hominizada y por ende consciente, sino espiritualizada, es decir Omegacentrada y orientada. En este sentido creemos que vale la pena, a la luz de los problemas de nuestro tiempo, volver a leer y a descifrar un discurso y una obra tan apasionadamente escrita y vivida.

BIBLIOGRAFÍA

- ARENDT Hannah *La Condición Humana* Ed. Paidós Barcelona, 1993.
- CHAUCHARD, Paul: *El ser humano según Teilhard de Chardin*. Editorial Herder, Barcelona. 1966.
- CUYPERS, Hubert: *Vocabulario Teilhard*. Editorial Columba, Argentina, 1968
- DE Sahagún, Juan y Hernández, Lucas: *Teilhard de Chardin (1881-1955)*. Ediciones del Orto Madrid, 1996.
- DESCARTES, Renato: *Meditaciones metafísicas con objeciones y respuestas*. Alfaguara, Madrid. 1977.
- FERRATER Mora, José: *Diccionario de Filosofía*. Tomo I. Editorial Sudamericana, Buenos Aires. 1969.
- HUSSERL, Edmund: *Meditaciones cartesianas*. Ediciones Paulinas, Madrid. 1979.

⁽³⁴⁾ Ibid. p.119.

⁽³⁵⁾ Ibid. p.11.

LA FAY, Georges : *Teilhard de Chardin* Ed. Columba, Buenos Aires, 1968.

TEILHARD de Chardin, Pierre: *La activación de la energía*. Ediciones Taurus. 2da. Edición, Madrid. 1967.

TEILHARD de Chardin, Pierre: *El Fenómeno Humano*. Ediciones Taurus, Madrid. 1965.

TEILHARD de Chardin, Pierre: *El porvenir del hombre*. Ediciones Taurus, Madrid. 1965.

TEILHARD de Chardin, Pierre: *El grupo zoológico humano*. Editorial Taurus, Madrid. 1967.