



Ciencia Ergo Sum

ISSN: 1405-0269

ciencia.ergosum@yahoo.com.mx

Universidad Autónoma del Estado de México
México

Parent Jacquemin, Juan María
Pierre Teilhard de Chardin y Gandhi ante la no-violencia
Ciencia Ergo Sum, vol. 15, núm. 1, marzo-junio, 2008, pp. 91-99
Universidad Autónoma del Estado de México
Toluca, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=10415110>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Pierre Teilhard de Chardin y Gandhi ante la no-violencia

Juan María Parent Jacquemin*

Recepción: 16 de agosto de 2007
Aceptación: 29 de octubre de 2007

*Secretaría de Investigación y Estudios
Avanzados, UAEM.
Correo electrónico:
juanparent@hotmail.com.mx

Resumen. La obra de Teilhard de Chardin puede aplicarse a la no-violencia. La teoría de la evolución de Teilhard es un referente importante en su heterodoxia inicial para valorar esta otra heterodoxia de la no-violencia gandhiana. La no-violencia es una filosofía de la vida que alcanza todo el universo. Al referirnos a Gandhi pretendemos hacer que transite la humanidad de una cultura de guerra a una cultura de no-violencia. Reflexión válida tanto para Teilhard y su evolución del hombre como para Gandhi en su búsqueda de la verdad liberadora. Algunos han apuntado el optimismo ingenuo de Teilhard. El retorno a la ruca en Gandhi (otra “ingenuidad”) parece ser la puesta en práctica anunciada por Teilhard. La ética que encontramos en Teilhard como la que Gandhi siguió es una ética de la renuncia o del límite autoimpuesto.

Palabras clave: no-violencia, evolución.

Ante las enormes injusticias que afectan a la mayoría de la población mundial y ante el fracaso previsto o previsible de las luchas violentas llevadas a cabo durante el siglo XX, la voz y el ejemplo de Gandhi nos hacen vibrar y nos alientan para emprender un nuevo camino, el de la no-violencia activa y militante. El trabajo que se presenta ahora es el segundo (en el primero se vieron las relaciones con E. Mounier) de una serie a publicarse en los meses y años próximos. En ellos nos acercamos

a las influencias, a las concordancias y a las proyecciones que a partir de Gandhi han adquirido nuevo sentido. Es el caso propio de Teilhard de Chardin que no se acercó al Gandhi de la no-violencia, pero buscó en un sentido parecido como lo veremos a continuación.

Tratar de la no-violencia en nuestro medio se dificulta por varias razones. La verdad nueva contenida en esta filosofía puede sentirse antes de expresarse. Las primeras expresiones tienen una forma defectuosa. Pueden atraernos pero no

sabemos en qué dirección nos conducirá. Durante cierto tiempo, nos topamos con cosas oscuras, antes de encontrar la claridad que nos guiará.¹ Tomo esta referencia de Teilhard de Chardin para abrir

1. Cfr. P. Teilhard de Chardin. *La vision du passé*, p. 17.
Las citas de Teilhard de Chardin provienen todas de su *Obra Completa* en la editorial Le Seuil de Paris, publicada bajo el alto patronato de su Majestad la Reina Marie José y el patronato de un Comité Científico y de un Comité General.

esta lectura de sus obras. Puede aplicarse a la no-violencia, tema que acerco al pensamiento de este autor Teilhard sobre la evolución. Nos es difícil imaginar hoy los enfrentamientos que Teilhard tuvo que salvar porque, como lo dice, en un principio, cualquier idea o hasta teoría científica es muy débil y simplista en sus explicaciones. Un ejemplo que confirma esta aseveración se encuentra precisamente en Gandhi que sufrió el mismo fenómeno sociopsicológico. La no-violencia gandhiana ha sido enriquecida en los setenta u ochenta años que han transcurrido desde *la marcha de la sal*,² por ejemplo. Hoy las referencias a Gandhi siguen existiendo más por la alta representatividad que su figura inspira que por las tácticas utilizadas por él. En efecto, la no-violencia fue asumida más por activistas europeos que indios. La práctica de la no-violencia, después de la segunda Guerra Mundial, dio lugar a la objeción de conciencia y lucha antinuclear.

La nueva era que nació así en Europa occidental las apoyará en el principio moral que se expresa de esta forma:

La violencia es ruptura de controles y de las instituciones pero su ausencia no es la no-violencia; puede ser algo peor, el terror y la intimidación (Morin, 1977: 30).

Esta nota inicial elimina muchas versiones equivocadas sobre la no-violencia y su definición: acción hacia la justicia y la verdad, nos muestra lo alejados que podemos estar de esta filoso-

fía de la vida. Extraer del pensamiento de Teilhard ideas que concuerdan con la no-violencia activa eleva el nivel de la discusión sobre si esta visión del mundo es compatible con nuestras costumbres, nuestro *ethos* o no. Así la teoría de la evolución de Teilhard es un referente importante en su heterodoxia inicial para valorar esta otra de la no-violencia gandhiana. Pero, nos preguntamos, ¿cuándo una teoría o una idea crece en medio de otras que fenecen? En los términos teilhardianos, hablaríamos de un adquirido humano que se inserta y completa la “sustancia humana”. La idea está en el medio científico o social, surge en varios puntos a la vez y estos encuentros forman el *humus* donde la nueva idea alcanzará su verdadera significación y cuando se integre al conjunto de conocimientos o prácticas ya confirmados. Así observamos que tanto la no-violencia gandhiana ha sido superada como la teoría de la evolución teilhardiana ha sido validada con los años.

Aun cuando Gandhi no se refiere a Cristo como lo hace Teilhard de Chardin, es clara la concordancia de sus movimientos. La no-violencia es búsqueda de la verdad que produce la cohesión social tan marcada por Teilhard.

La gran afirmación inicial de Teilhard de Chardin se centra en la generación de la complejidad buscada con obstinación y querida “por la evolución cósmica”. Logró desentrañar la amplitud de este impulso constante y progresivo, mostrando la acción progresiva de la “ley de complejidad-conciencia” determinada por la *ley de la cefalización*.³ Esta ley de complejificación⁴ y de cefalización se encuentra en el corazón del trabajo de nuestro autor. Esta tendencia recibió de su parte el nombre de “cristificación”.⁵

Marie-Joseph Pierre Teilhard de Chardin nació en Sarcenet, Francia, en 1881. Hijo de un agricultor interesado en la geología, Teilhard se dedicó a esta

misma materia, tanto como a los estudios prescritos en el colegio jesuita donde estaba inscrito desde los 10 años. A los 18, ingresó al noviciado jesuita en Aix-en-Provence y se desempeñó como científico, geólogo y paleontólogo, y como pensador filosófico y religioso. A los 24, cumplió una función de profesor por tres años en el colegio jesuita de El Cairo. Se ordenó sacerdote en 1911. Teilhard sufrió la Primera Guerra Mundial en la que eligió ser camillero más que capellán. Su valor en el campo de batalla le valió una medalla militar y la Legión de honor. Después de la guerra, en 1922, se graduó de doctor en ciencias. Empezó su enseñanza en el Instituto Católico de París. En 1923, después de enseñar en este mismo Instituto, fue exiliado a Pekín para “defender la Ortodoxia amenazada por sus enseñanzas”, según la autoridad eclesiástica, pero realizó ahí su primera misión paleontológica y geológica. Teilhard fue marginado durante la mayor parte de su vida productiva como científico porque los descubrimientos que hacía y los estudios que completaban la tarea empírica lo llevaron a estudiar el fenómeno de la evolución, teoría poco conocida en la primera mitad del siglo XX.

En su estancia en Pekín, participó en el descubrimiento de la Calavera del llamado “hombre de Pekín” o sinántropo y amplió el campo de conocimiento sobre depósitos sedimentarios de Asia, las correlaciones estratigráficas y acerca de las fechas de estos fósiles.

Cuando estalló la Segunda Guerra Mundial permaneció en China por ese mismo tiempo.

De regreso a París, con una fuerte reputación, influyó en la religión de la cultura francesa y occidental. En 1951, se instaló en Nueva York como consejero de la Foundation for Anthropological Research. Murió súbitamente en 1955 el día de la Pascua.

2. *La marcha de la sal* comenzó el 12 de marzo 1930 a las 6:30 am.

3. Cefalización: término creado por Teilhard; se acompaña de otros que veremos en esta observación. Cefalización expresa el desarrollo del cerebro, futuro de la humanidad propuesto por Teilhard.

4. El avance de la humanidad nos lleva a más complejidad.

5. Cristificación es la realización del Hombre en Cristo.

Una de sus obras de mayor relevancia se titula *El Medio Divino* (1926-1927). Esta obra fue trabajada y corregida muchas veces, es el fruto de una meditación personal. En esta versión sobresale la visión de su amor al mundo sin perder el contacto espiritual con la Iglesia. La meditación sobre la evolución fue un agregado a sus investigaciones y en 1938, terminó el manuscrito de su obra fundamental *El fenómeno humano* (1938-1940). En esta obra aparece con claridad su pensamiento. En él ve la evolución como un proceso no terminado. Teilhard creó palabras⁶ para indicar esta continuidad: “cosmogénesis” para el desarrollo de un mundo en el que el hombre es central; “noogénesis” para el crecimiento de la mente humana; y hominización y ultrahominización para las etapas de su humanización.

El fenómeno humano, obra por mucho tiempo anunciada, fue prohibida por las autoridades eclesiásticas en 1948. Sin embargo, fue traducida en más de 20 lenguas. Es como una memoria científica que considera lo que él llama el fenómeno humano uniendo sutilmente el análisis de los hechos científicos con una tentativa de explicación recurriendo a hipótesis cada vez más sintetizantes. Gandhi del mismo modo amplió su conciencia del mal y de la verdad hasta llegar a la visión también absoluta del hombre que indaga la verdad en cuanto es búsqueda de Dios: “Tengo la misión de convertir a la no-violencia de los hindúes pues, de los ingleses y finalmente del mundo entero para suprimir todas las injusticias [...]” (Gandhi, 2001: 49).

Teilhard es conocido por su teoría según la cual el hombre evoluciona mental y socialmente hacia una unidad espiritual final. Acercando la ciencia y el cristianismo, declara que la historia humana se parece como ninguna otra a un camino hacia la Cruz. Se entiende

como el sacrificio redentor de Cristo. Varias de sus teorías atrajeron reservas y objeciones de la Iglesia católica romana, como lo acabamos de ver, y de la orden jesuita de la que era miembro. En 1962, el Santo Oficio produjo una monición o una simple advertencia contra la aceptación sin crítica de sus ideas. Su dedicación espiritual sin embargo no fue cuestionada.

Teilhard regresó a Francia en 1946. Se frustró en su deseo de enseñar en el Colegio de Francia y publicar sobre filosofía (todas sus obras mayores fueron publicadas póstumamente) y se mudó a los Estados Unidos, pasando los últimos años de su vida en el Wenner-Gren.⁷ Desde ahí hizo dos expediciones paleontológicas y arqueológicas en África del Sur.

El paleontólogo católico Teilhard de Chardin se preguntaba si en el universo en expansión el misticismo no rompería los límites de los cultos exiguos y de la rigidez religiosa, y más aún si esta evolución no nos llevaría hacia un futuro ecuménico. Cerca de Teilhard encontramos a Julián Huxley uno de los mejores representantes de la teoría y del concepto de evolución continua, diciéndonos que todo el universo está en proceso de evolución, bajo diversos aspectos: físico, biológico y social, la vida y la no vida, pueden ser entendidos como parte de un proceso de cósmica evolución, de ahí siguen planteamientos metafísicos e implicaciones éticas. Teilhard de Chardin es la otra cabeza representativa de este punto de vista. La evolución cósmica, según él, es una panoplia de la religión cristocéntrica que ve la perfección de todo en el punto omega⁸ hacia el que se mueve la evolución. Nos encontramos así ante la visión gandhiana orientada hacia la verdad de lo que dice ser Dios.

Para acercarnos más a Gandhi, precisemos el sentido de lo que se ha llamado, desde el mismo Mahatma, no-

violencia. Término negativo que engaña a muchos no introducidos a esta filosofía que demanda definiciones y calificaciones numerosas; pero la acción es la que mejor describe lo que es la no-violencia: “La no-violencia es una filosofía de la vida que alcanza todo el universo, desde los seres más decaídos como los más nobles”. (Lassier, 1970: 143)

De la no-violencia como delgada capa de ser ético que envuelve toda la vida, se pasa a la integración de la no-violencia como hábito que dinamiza todas las actividades del hombre. Esta transformación del *ethos* es mucho más visible que cualquier cambio orgánico que, sin embargo, también se da en la acción o reacción no-violenta. La conciencia de la no-violencia va creciendo en el hombre que se hace conciencia y en un momento desemboca en un umbral nuevo: la no-violencia es una manera de vivir y no sólo una suerte de táctica. El horizonte se abre sin límite ante esta conciencia iluminada. Paso del instinto al pensamiento, el mensaje de Gandhi sigue vivo y tal vez más actual que nunca. Al referirnos a Gandhi pretendemos hacer que transite la humanidad de una cultura de guerra a una cultura de no-violencia. “La no-violencia es una verdadera cultura, es decir un desarrollo del sentido crítico, del gusto y del juicio. La cultura de la no-violencia es también el desarrollo de los saberes, de las leyes, de

6. Ver supra, otros ejemplos.

7. La fundación Wenner-Gren tiene dos objetivos: apoyar las investigaciones antropológicas significativas e innovadoras orientadas hacia los orígenes biológicos y culturales de la humanidad, su desarrollo y su variación; y promover la creación de una comunidad de investigadores en antropología (*Encyclopedia Britannica*, tomo 11, vocablo Teilhard de Chardin).

8. Punto omega. Se puede discutir sobre la significación exacta de este concepto porque Teilhard no da una explicación concluyente de su significado.

las costumbres, de las maneras de vivir, de las instituciones sociales, de las escalas inconscientes de los valores, o sea del *ethos* colectivo en su totalidad” (Quelquejeu, 1999: 6).

Teilhard, como Gandhi, nos propone una actitud, una referencia para nuestro pensamiento: tener una visión más auténtica del mundo que nos rodea, por eso:

la filosofía de la no-violencia pretende comprender lo universal [...] su visión abarca la totalidad de las relaciones posibles entre los seres humanos [...] deja abierta la puerta que se abre hacia el misterio del hombre (Müller, 2004: 132).

Gandhi es una luz en la oscuridad de nuestro tiempo, nos muestra un rumbo que ya está en nosotros: el rechazo de la injusticia y la violencia. La no-violencia, ahora como método, nos conduce hacia la cumbre de la hominización vislumbrada por Teilhard de Chardin. Desgraciadamente, el enorme caos que nos rodea nos hace suponer que la meta fijada por la no-violencia se encuentra extremadamente alta. Ya lo habíamos anotado, los inicios de todo sólo muestran una idea débil de su realidad. Reflexión válida tanto para Teilhard y su evolución del hombre como para Gandhi en su búsqueda de la verdad liberadora.

9. Sri Aurobindo, revolucionario y yogui, luchó por la Independencia de la India, pero su vocación fue más bien interior. Escribió sobre la verdad como lo hiciera Gandhi, hacia una conciencia supramental, un nuevo ciclo de vida.

10. Teilhard es considerado por algunos como místico en su visión del mundo.

11. *El fenómeno humano* en *The New Encyclopedia Britannica*, Vol. 26, p. 636.

12. Poeta mexicano, fundador y director de la revista *Ixtus*, desafortunadamente retirada hoy del medio editorial.

Mahatma Gandhi y Sri Aurobindo,⁹ ambos fundadores de una comunidad espiritual, pueden ser comparados con el jesuita francés, paleontólogo y teólogo, en cuanto todos ellos tienen una experiencia de la conciencia cósmica y una profunda fe en la evolución, ambos caminando hacia la divinización del hombre desde perspectivas religiosas diversas.

Muchos, de los que viven dentro de un marco religioso, miran más allá de aquello que los místicos¹⁰ llaman una cuasi revolución hacia una vida más grande, una civilización entera, la civilización de la conciencia. La necesidad de síntesis coloca su estaca en el futuro:

[...] la realización del mundo, las puertas hacia el futuro, la entrada hacia el súper hombre, eso se ha abierto a pocos privilegiados no a un pueblo escogido en exclusión de los demás. Deben abrirse solamente a un progreso de todos juntos.¹¹

Teilhard considera que el desarrollo biológico alcanzado en el hombre nos invita a considerar las otras evoluciones psicológicas y sociales que tienden a la unidad donde el amor es el factor de mayor relevancia. Gandhi habla en los mismos términos: “Si el amor no es la ley de nuestro ser, todos mis argumentos se hacen añicos” (Gandhi, 2001: contraportada). Más sensibilidad no puede darse: el sustrato de estas dos visiones es la unidad sellada en el amor.

No todo lo que encontramos en la enseñanza de Teilhard es asimilable y valioso. Los cristianos confiados en la sabiduría de las autoridades se ayudan apoyados en ellas, para mantener lo que puede subsistir y aceptar lo que ya es caduco (Marou, 1856: 15). Algunos han apuntado el optimismo ingenuo de Teilhard. Por ejemplo, cuando se ha referido a la bomba atómica, cayó en el error de todos aquellos que piensan en armas de mayor potencia para im-

pedir nuevas guerras. Felizmente, Teilhard reconoció su error y corrigió su opinión en 1947 al palpar que las guerras siempre existirán. En este mismo texto, se manifiesta él mismo como buscador de la paz (Teilhard, 1959: 179-187). “La paz sólo puede advenir entre los hombres si descubren que pueden compartir con los demás hombres la misma verdad y el mismo bien” (Müller, 2004: 153). Y también la misma afirmación de Gandhi: “El camino de la paz es el camino de la verdad. Lograr la veracidad es más importante que lograr la paz. La mentira es, sin duda, la madre de la violencia” (Gandhi, 1995: 18). Desgraciadamente, los intelectuales modernos apuntan más hacia los que les diferencia de los otros hombres, desarrollando así el egoísmo y el orgullo que a su vez son fundamento del racismo y nacionalismo. Una sociedad en que cada grupo defiende con mayor fuerza su interés particular. Una humanidad que está en peligro de guerra. Este exceso de individualismo nos lleva a la dispersión y a la constitución de masas humanas. En ellas no hay interés por el bien común, la no-violencia activa promueve la acción comunitaria de tal forma que las certezas a las que se había llegado se fortalezcan.

En búsqueda de un acercamiento entre Gandhi y Teilhard, hemos considerado que la ética abriría un espacio donde ambos se encuentran a partir de sus antropologías distintas.

Javier Sicilia¹² apunta que, como en la parábola o como lo muestra el *Apocalipsis*, la salvación no se encuentra únicamente en un nuevo mundo, sino que nos interpela este otro mundo ocupado por la tecnología que él califica de bestia. La manera de vivir tanto para uno, Teilhard, como para el otro, Gandhi, lleva consigo este reconocimiento ético que se llama “límite”, el cual nos lo imponemos cuando en nuestro amor hacia lo otro recuperamos el lugar de Dios en nuestras vidas y, ante esta plenitud, renunciamos a

nuestras posibilidades de conocer o de hacer simplemente para el goce y el provecho. Este límite que podemos considerar constitutivo de la nueva ética es una renuncia: Gandhi en su Ashram y Teilhard en la propuesta del punto omega hacia el que tendemos, renunciando a lo que nos aseguraría el éxito de nuestro propósito (Sicilia, 2000: 35b).

Este amor de Dios ha transfigurado todas las actividades humanas, “el deber de estado, la búsqueda de la verdad natural, el desarrollo de la acción humana” (Teilhard, 1957b).

El retorno a la rueda en Gandhi parece ser la puesta en práctica anunciada por Teilhard. Todos los sistemas de sabiduría, incluyo en ellos a Santo Tomás de Aquino, han reclamado “la medida adecuada, lo proporcionado” (Robert, 2000: 43b). La ciencia, en su sentido original, como que se vivió en otros siglos, es, en este sentido, totalmente diferente y ajena a lo que llamamos hoy ciencia.

La ética que encontramos en Teilhard, como la que Gandhi siguió es una ética de la renuncia o del límite autoimpuesto. Para Teilhard, significa específicamente: “rebasar todo lo que hay en el mundo, y [...] al mismo tiempo impulsar con convicción y pasión el desarrollo de este mismo mundo” (Teilhard, 1959: 187 y 1955: 210).

Hay aquí una aparente contradicción, pero no es así si entendemos que este impulso implica renuncia a todo lo que no nos lleva en la corriente del omega o de la Satyagraha.¹³ Este mundo por el que apostamos todas nuestras energías, está compuesto de muchos elementos oscuros y de otros tantos claros; hay, en las antípodas, las llamas que unen en el amor, el fuego que corrompe en el aislamiento. El proceso completo de donde nace gradualmente la Tierra Nueva, es una agregación doblada de una segregación (Teilhard, 1957b: 187).

También Gandhi apunta en el mismo sentido: “No quisiera vivir en este mundo si no es un solo mundo” (Gandhi, 1995: 96). La tendencia a la unidad es un dato común en estas dos corrientes paralelas en muchos aspectos.

En ambos pensadores, encontramos la relación entre medios y fines. Teilhard dirá que el valor de sus acciones no descansa solamente en la buena intención sino en la “rectitud objetiva de su término”. En palabras gandhianas, el árbol se encuentra en la semilla. Aquí encontramos la relación con la verdad que según el evangelio, su búsqueda nos lleva a la luz (Jn. 3, 21). Es éste uno de los temas mayores del *Medio divino*, la ética contenida en estos dos mensajes que marcaron el pensamiento occidental impulsa al hombre hacia una conquista moral caracterizada por el esfuerzo y por el riesgo (Teilhard, 1973: 15).

La imagen sugerida por Teilhard, que nos aporta el fruto de su investigación antropológica, muestra cómo el embrión es frágil y consecuentemente difícil de descifrar. Por eso mismo no encontramos en los gérmenes la calidad del ser por nacer, sino en su florecimiento. Tomados en su fuente, los ríos más grandes son solamente delgados riachuelos (*Cfr.* Teilhard, 1965: 170).

En un lenguaje más sencillo, Gandhi hace la misma reflexión cuando afirma que el esfuerzo hacia la justicia y la verdad se reconoce en los medios utilizados y no en un fin del que poco sabemos. “Se dice que los medios, finalmente, son medios. Yo quiero decir: los medios son finalmente todo” (Gandhi, 1995: 34).

Esta lucha, por la vía científica, en uno y por la vía social y política, en el otro, se basa en la fe firme y en el porvenir de la humanidad. Es nuestra tarea revelar esta fe y si es necesario consolidarla (Gandhi, 1995:34).

En el lenguaje teológico de Teilhard,¹⁴ esta evolución como pro-

greso de la humanidad se resuelve en el Cristo total; pero “todas las criaturas están aún en los gemidos y los dolores de parto” (Teilhard, 1969: 88).

Esta teoría de la evolución de Teilhard abre otro espacio en el que Gandhi encuentra su lugar: el desarrollo humano.

Tanto la no-violencia gandhiana como la evolución teilhardiana se enfocan al desarrollo humano. Sugiere Teilhard “sobrepasar una insensibilidad que tiende a ocultarnos las cosas en la medida en que se hacen demasiado próximas y demasiado grandes” (Teilhard, 1957b: 45). Esta reflexión válida ante la evolución biológica, es también legítima en ética cuando la injusticia más cerca de nuestra visión se oculta en el autoengaño. El crecimiento humano puede parecer pasivo en la cultura india; sin embargo, esta idea ha sido superada por Gandhi al injertar en ella un dinamismo, una lucha; respondiendo con acción.

Planteamiento particularmente válido en la no-violencia activa (Teilhard, 1957b: 81) que en la mente de Gandhi y en sus propuestas políticas y sociales pasa a ser acción por la justicia.

Nos encontramos aquí ante una crítica a los movimientos no-violentos, emitida por quienes no conocen esta filosofía de la vida, ni sus estrategias y tácticas y que sin embargo condenan la no-violencia por ser, dicen ellos, propio de la mentalidad india hecha de pasividad. Gandhi conoció esta pasividad y por eso supo ayudar a sus conciudadanos

13. Satyagraha: fuerza que nace en la verdad y la no-violencia o Satyagraha es lo mismo que fuerza de la verdad, fuerza de amor, fuerza del alma” (Trudy S. Settel, *The book of Gandhi wisdom*, p. 157).

14. Se ha dicho que Teilhard no es teólogo, un poco para disminuir la fuerza de sus argumentos. Efectivamente no se ha dedicado a la teología, pero tiene los fundamentos necesarios para hablar de la religión en términos aceptables.

a dar el paso contra sus tradiciones y su forma de pensar.

El fin del desarrollo humano será nuestra reunión de sometimiento en el Cuerpo de Cristo. La búsqueda de la unión en el pensamiento no-violento es una estrategia que ocupa al militante de esta filosofía de la vida (Teilhard, 1957b: 196). Teilhard lo ve desde su óptica científica hoy evolucionista. Para él, este encuentro de las fuerzas cósmicas hacia el punto Omega sugiere que los hombres también buscan o buscarán o deberían buscar la unión entre sí en torno a un conocimiento y una simpatía que nos haga llegar a ser un solo corazón y una sola alma, en el entendido también de que sin la presencia activa de Dios, este proceso difícilmente se logrará.

En el pensamiento de Teilhard, el enfrentamiento al mundo formado por galaxias, a veces trastorna al observador en sus creencias acerca del mal o de Dios. Esta metáfora puede aplicarse con la misma intensidad en la visión planteada por Helder Cámara dentro de la estela no-violenta ante las injusticias de nuestra sociedad (Teilhard, 1955: 252) refiriéndose a la espiral de la no-violencia descrita por él. Hablamos hoy de una banalización del mal proveniente del dominio de la violencia en todas las esferas de la vida.

La conciencia, en la cosmología de Teilhard, es aquello que podemos concebir como en permanente desarrollo, es decir, sin techo en un extremo y sin un recogimiento sobre sí mismo en el otro. Detenerse en el proceso de desarrollo o de evolución es imposible porque todo conocimiento vertido hacia dentro es el principio de una nueva visión que incluye todas las demás y nos lleva más lejos. Ahora, si estudiamos la dinámica gandhiana, encontramos que esta reflexión adquiere valor y sentido en la filosofía de la no-vio-

lencia activa en cuanto nos educa a la vida interior aliada con la acción exterior. (Teilhard, 1955, 256).

Este punto último de desarrollo humano, llamado por Teilhard el punto omega, tiene cuatro atributos: la autonomía que es la primera meta perseguida por la no-violencia. Seremos no-violentos, es decir activos en la lucha por la verdad y la justicia, cuando seamos plenamente autónomos. Lograr la autonomía de los niños es la primera meta de toda educación y específicamente de la educación a la no-violencia activa y militante. En segundo lugar, encontramos la actualidad de la acción no-violenta. No espera el día de mañana, sino que se interesa por la vivencia de este momento. El tercer atributo es la irreversibilidad. La figura de Gandhi convence sobre el camino emprendido y nunca abandonado. Finalmente, ambos pensadores nos proyectan hacia la trascendencia (Teilhard, 1955: 301). Teilhard murió el día de Pascua, trascendencia de la muerte y resurrección de Cristo, Gandhi falleció exhalando el nombre de Dios (Râma).

En muchas ocasiones, Gandhi se encontró ante una disyuntiva: por una parte, la fe en el método y en el objetivo perseguido, por la otra, la demanda de prudencia, tal vez mal entendida, por parte de sus allegados. Esta dificultad moral que todos los líderes sufren crea en el luchador social la duda sobre la validez de su acción. Teilhard se ha encontrado ante el mismo obstáculo. Habla del amor humano y de las vías adoptadas por los hombres para su realización. La pareja es el modelo que a su vez crea el riesgo de encerrarse sobre sí mismo. Afirma que él optó por la vía de la “convergencia hacia arriba”, es decir el encuentro con el otro en un movimiento ascendente. *El principio*¹⁵ decía: “amar es mirar en la misma dirección”. Y Teilhard: “Encontré en ella, evidentemente, momen-

tos difíciles. Nunca me he sentido en esos momentos disminuido o perdido” (Teilhard, 1973: 89). Para él, la prudencia consiste en apuntar hacia el omega y no temer las posibles desviaciones. Sabe reconocer que somos seres humanos y que nuestra lucha no es nítida. Se va purificando con el tiempo y la acción. Como en el ámbito planetario, las fuerzas exteriores al hombre o a la humanidad nos preparan para una totalización y para el desarrollo de las fuerzas interiores de espiritualización. De nuevo, por su parte, la acción gandhiana está alimentada en el espíritu y, a la vez, más allá de su dimensión política o social, conduce a sus seguidores a la plena espiritualización. Esta espiritualización está hecha de razón y de emoción y el ser humano es además instinto. La sabiduría, por consiguiente, consiste en dar a cada una de estas facultades el lugar que le corresponde. La razón no sofoca la emoción, no reprime el instinto, el discurso especulativo guarda contacto con la intuición. Esta visión antropológica alimenta el pensamiento que guía la no-violencia: la unidad de todos los componentes del ser humano. La separación que hacemos entre estas tres funciones es meramente escolar para facilitar el conocimiento del hombre. En realidad las tres se entrelazan por su misma naturaleza de ser compuesto del ser humano, individuo, es decir unido en sí mismo y separado de los demás (Müller, 2004: 75).

Apoyados en esta visión del hombre, reconocemos en Teilhard que ve cómo la humanidad sin decirlo se desarrolla “hacia estados de conciencia individual y colectiva más elevados” (Teilhard, 1956: 171-172). Estos estados de conciencia nunca han sido facultades exclusivas de la razón. Teilhard conoce al hombre en su plenitud dentro de su visión peculiar nacida en la observación de lo que nos precedió. Nos indica así una meta parecida al objetivo

15. Me refiero al libro de Saint Exupéry.

que descubrimos en la acción gandhiana: la integración del ser humano

El hombre, observado por Teilhard, ha evolucionado, sin retroceder nunca en conjunto, hacia estados de organización y de conciencia. La acción no-violenta es igualmente un movimiento permanente hacia la vida comunitaria donde se plasma la meta de organización y de conciencia. En efecto, el amor comunitario tiene por característica el discernimiento que comúnmente se identifica con la razón. En la vida comunitaria, nos volvemos a constituir como seres plenamente unidos.

Este desarrollo nuestro y de lo –tanto humano y viviente como material– que nos rodea debe converger en la justicia y la verdad, dice Gandhi. Teilhard va más lejos y rebasa los límites de una visión ética o política para describirnos un proceso más ontoteológico: el desarrollo para él o la tarea del hombre es actuar en la convergencia hacia el punto omega.

Teilhard nos pregunta, como Gandhi lo hizo muchas veces en forma de clamor ¿la vida que nos ha creado puede ser impulsada más lejos? La no-violencia activa no se limita a las acciones puntuales sino que se coloca dentro del gran esfuerzo de la hominización (Teilhard, 1957a: 108).

Este movimiento hacia la justicia, la verdad, o sea el punto omega, crea una esperanza en el futuro, esta dinámica no es para los pusilánimes o los escépticos, tampoco para los pesimistas o los tristes, ni los fatigados o los inmovilistas, la vida es movimiento (Teilhard, 1959: 96). “El mundo debe convertirse en su masa,¹⁶ si no perecerá por necesidad fisiológica. Y si se convierte será por convergencia en torno a una religión de la acción”. (Teilhard, 1965: 145). El mismo Teilhard, en su visión del desarrollo de la humanidad, nos interpela: “nos han hablado demasiado de corderos. Me gustaría ver salir a los leones. De-

masiada dulzura y no suficiente fuerza” (Teilhard, 1969: 109).

Teilhard trata acerca de un tercer “capítulo” de la historia humana, del paso de la reflexión (es decir, la conciencia) y del nacimiento de la noosfera.¹⁷ Podemos, si no extrapolar este pensamiento, sí aplicarlo a este nuevo mundo que es el de la no-violencia. Y la idea se tornaría: del nacimiento de la esfera de la no-violencia para desembocar en un cuarto paso que es el lugar y el reparto de lo pensante a través de todo el universo.

El objetivo perseguido por los no-violentos es recogido en este planteamiento de Teilhard, cuando afirma, hablando de su estrategia, que la no-violencia es acción. La meta de esta acción, en el pensamiento de Teilhard como en el de Gandhi, es la comunidad de los seres humanos. Teilhard lo observa en sus estudios sobre el pasado de la humanidad y nos hace ver que la tendencia de esta evolución es la de acercarse y socializarse “como los átomos de un cuerpo sólido a cristalizarse” (Teilhard, 1955: 125-126).

La comunidad, planteada por los dos pensadores, encuentra su sentido en la unidad de la biosfera que rebasa la pluralidad y hasta la rivalidad de las existencias individuales, esta unidad es en este momento (del desarrollo de la humanidad) impulsada hacia lo disperso, estamos en la fase caótica, pero suficientemente clara para reconocer que el mundo actual, a pesar de las maldades observables (guerras, violencias, injusticias), tiene un sentido definido hacia esta unión requerida por la especie humana, la más interdependiente del universo. “Nos necesitamos los unos a los otros: a partir de esta simple constatación, podemos construir una cultura de la no-violencia” (Powel, 1999: 47). Esta tendencia a la unión hace atractivo el planteamiento religioso del panteísmo. Viendo así en esta unión el resultado

final de la búsqueda de la unión en la tierra. Religión sin Dios aparente, se ha dicho, pero religión al fin cuando por ella se da la vida. Teilhard refuta esta fe no aceptada por el cristianismo (razón por la que Gandhi no se considera dentro del cristianismo), mostrando que esta unión sería solamente una fusión, en ella nos desarticulamos para ser absorbidos por Dios. En el cristianismo, por el contrario, nuestro Dios nos impulsa hacia la diferenciación y la personificación de todo cuanto se reúne con Dios. Este punto objeto de reflexión obliga a los luchadores de la no-violencia a saber ubicar claramente estas dos filosofías. La propia de Gandhi y de su mundo hindú y la del mundo occidental. Notemos que los valores de la no-violencia han sido estudiados y enseñados por el Occidente más que por la India después de la muerte de Gandhi. Eso indica que podemos encontrar en esta filosofía de la vida todos los elementos concordantes con nuestra teología.

Tomemos de los estudios de Teilhard un ejemplo de esta tendencia a la unidad presente en la biosfera. Nos dice que los metazoarios se asocian de manera

16. Masa: exige cuidado en el uso de este término. Los seres humanos cuando no son conscientes de sí mismos forman una masa; cuando toman conciencia de su individualidad forman una comunidad. Aun cuando esta definición no pertenece a la filosofía de Teilhard, la podemos aprovechar para mayor entendimiento de su planteamiento (ver igualmente a Mounier para estas definiciones).

17. El concepto de noosfera creado por Teilhard que la describe como un espacio virtual en el que se da el nacimiento de la psiquis (noogénesis), un lugar donde ocurren todos los fenómenos (patológicos y normales) del pensamiento y la inteligencia (Cfr. Wikipedia <http://es.wikipedia.org/wiki/Noosfera>).

misteriosa y parecen intentar, a veces con éxito, la formación de unidades hipercomplejas.

“El estudio de esta forma última y suprema de agrupación en donde culmina, tal vez en la sociedad reflexiva, el esfuerzo de la materia para organizarse” (Teilhard, 1955: 113).

Gandhi sin referirse explícitamente a Teilhard¹⁸ que ciertamente no conoció a profundidad, aun siendo contemporáneos, afirma que de la misma forma que existe esta fuerza de cohesión así entre los seres animados debe existir esta misma fuerza llamada amor (Gandhi, 1970: 49).

El tema de la unión y del amor que, como vemos, pertenece a los dos pensadores, Gandhi lo enraizó muy fuertemente en el *humus* indio. La resistencia pasiva característica de su pueblo y objeto de confusión para los observadores de la no-violencia, se transformó en Satyágraha, y se unió a la intensa búsqueda de los Upanishads del ser y de la verdad. Puesta con el nombre de fuerza del alma se transformará mañana en el Ahimsa o No-Violencia (Lassier, 1970: 56).

Es posible, afirma Teilhard, que el cerebro humano haya alcanzado su máximo desarrollo de complejidad físico-química que las leyes de la materia permiten. Sin embargo, si rebasamos el nivel individual contenido en estas leyes y apuntamos en la dirección de la organización colectiva, podemos reconocer que apenas estamos entrando en ella. Y Teilhard, optimista, considera este porvenir ilimitado (Teilhard, 1956, 174). Pero este desarrollo sigue requiriendo el cuerpo, por eso ha tenido mucho lu-

gar en la acción gandhiana, en efecto la defensa y promoción de los derechos humanos se da en el cuerpo. Referencia un tanto extraña en un medio, la India, donde la religión enseña que hay que desprenderse de este cuerpo para lograr el desarrollo completo. Como Gandhi, Teilhard nos invita a “extraer de este cuerpo todo lo que encierra de poder espiritual” (Teilhard, 1969: 198). Si la visión de Gandhi y en general de la no-violencia, se limita al poder de este cuerpo físico, para Teilhard, se abre al cuerpo cósmico, que crea en nosotros una *Weltstoff* en evolución permanente. El cristianismo aporta además el factor resurrección que da al cuerpo su sentido definitivo, cosa que no aparece en Gandhi que creía en la reencarnación como otra modalidad de realización a través de las varias etapas de este renacer continuo.

Este cuerpo diferente en cada uno de nosotros se ajusta a la forma de sus otros semejantes por lo que la fuerza de vida presente en cada individuo, no se expande de forma monótona, todos semejantes entre sí, se fracciona y se vuelve un mundo de tonalidades diferentes. Este pensamiento de Teilhard es tomado de manera indirecta por la no-violencia, en cuanto respeta las características de cada individuo y promueve una acción grupal. La no-violencia es a la vez irradiación y profundización, y Teilhard nos explica que:

por el solo hecho de que se desdobra continuamente, la vida posee una fuerza de expansión tan invencible como la de un cuerpo que se dilata o se evapora (Teilhard, 1955: 110).

Esta expansión es pensada por Teilhard como el desplegarse de la noosfera y se observa para quienes saben ver toda la prehistoria y toda la historia humana.

En el ser viviente no se observa ningún límite a esta expansión. Entonces no hay razón para abandonar el esfuerzo hacia la paz y la no-violencia. “Resignarse, anteriormente, podía significar aceptación pasiva de las condiciones presentes del universo” (Teilhard, 1969: 111), esta aseveración de Teilhard se encuentra en el camino de la no-violencia que nunca se resigna sino que cree en éxito de esta lucha por la justicia y la verdad.

A modo de conclusión, anotaremos el aporte de estos dos pensadores-actores del siglo XX. Lo esencial, es decir aquello que hace que la cosa es lo que es y no otra cosa, es la vía del Amor que encontramos en ambos con la misma intensidad. El amor en Teilhard es el cimiento de la evolución que nos espera, en Gandhi es la razón de ser de toda acción que conduzca a la Verdad.

En segundo lugar, Teilhard nos ofrece la visión del futuro comunitario como nivel más alto de evolución y Gandhi sin desarrollar una teoría crea el *ashram* (comunidad) y el concepto de *swaraj*, autonomía social que pasa a ser una exigencia de hombres y mujeres que quieren el respeto de su dignidad.

Una tercera similitud es su fe religiosa para afianzar sus predicamentos. Se ha dicho que Teilhard era un apologista en su lucha por acercar la fe y la ciencia en una época de fuertes enfrentamientos en Europa. Gandhi no defendió su fe hindú pero sí se refiere a ella y la vive intensamente; su lectura continua del Gîtâ hace patente su relación con la religión.

Henri Stern escribe una bella frase que puede aplicarse a ambos pensadores: “Se trata siempre de controlar su destino en vez de ser su víctima (Stern, 1998: 22). En efecto, Teilhard nos impulsa hacia el punto omega que puede

18. Teilhard no estuvo de acuerdo con la lucha de Gandhi y concretamente criticó el retorno a la rueda que, para él, iba contra el movimiento científico (¿o tecnológico?) del mundo en el que creía mucho y que fue causa de sus desavenencias con la Iglesia.

ser Cristo resucitado como Gandhi nos conduce hacia la verdad “que es Dios” (Gandhi, 1995: 73).

Resumiendo, Teilhard y Gandhi caminan hacia la unidad hecha de con-

vergencia que hoy es convergencia cultural y su orientación es el ascenso de la humanidad hacia el punto omega en Teilhard, la Verdad en Gandhi.

El ser humano se encuentra en el centro de sus reflexiones y acciones.

Teilhard nos recuerda que la evolución se ha dado reduciendo cada vez más su campo para ser finalmente sólo el hombre que crea y evoluciona en unidades psicosociales que a su vez se congregan hacia un solo grupo cultural.

ergo

Bibliografía

- Gandhi, M.
 _____ (1970). *My religion*, citado por Lassier, Suzanne. *Gandhi et la non-violence*, Paris, Le Seuil.
 _____ (2001). *Reflexiones sobre el amor incondicional*, Buenos Aires, Longseller.
 _____ *Verdad y perfección*. Lumen, Buenos Aires.
 Lassier, S. (1970). *Gandhi et la non-violence*, Paris, Le Seuil.
 Marrou, H.I. en N.M. Wildiers (1956), “Avant propos”, en Teilhard de Chardin, *L'apparition de l'homme*, p 375 .
 Morin E. (1977). “Inventer une nouvelle politique”, en *Alternatives non-violentes*. Núm 24-25.
 Müller, J. M. (2004). *El coraje de la no-violencia*, Sal Terrae, Santander.
 Powel, C. N. (1989) “Éducation à la non-violence”, *Alternatives non-violentes*. Núm. 109.
 Quelquejeu, B. (1999). “Peut-on parler de culture de la non-violence?”, *ANV*, N. 109.
 Robert, J. (2000). “Primacía de la percepción o Apocalipsis científica”, *Ixtus*, 29, año VII.
 Settler, T. S. (1995). *The book of Gandhi wisdom*, Secaucus, N.J.
 Sicilia, J. (2000). “La bestia apocalíptica y la tecnología”, *Ixtus*, N. 29, Año VII.
 Stern, H. (1998). *Preceptos de vida de Mahatma Gandhi*, Châtelet, Paris.
 Teilhard de Chardin, P.
 _____ (1959). “Algunas reflexiones sobre la resonancia de la bomba atómica” en Teilhard de Chardin, *L'avenir de l'homme*, Paris, Le Seuil, pp. 179-187.
 _____ (1969). *Comment je crois*. Le Seuil, Paris.
 _____ (1959) *L'avenir de l'homme*, Le Seuil, Paris.
 _____ (1956). *L'apparition de l'homme*. Le Seuil, Paris.
 _____ (1957a) *La vision du passé*. Le Seuil, Paris.
 _____ (1957b). *Le milieu divin*, Le Seuil, Paris.
 _____ (1955). *Le phénomène humain*. Paris, Le Seuil.
 _____ (1973). *Les directions de l'avenir*. Le Seuil, Paris.
 _____ (1965). *Science et Christ*. Paris, Le Seuil.
http://www.alcione.cl/nuevo/index.php?object_id=265
 _____ (2005) <<http://minus.alcione.cl/nuevo/index.php>>.

La Colmena
 Revista de la Universidad Autónoma del Estado de México

Te invita a que participes en este foro de expresión en el que confluyen la creatividad, la pluralidad y la libertad del pensamiento, mediante un ejercicio de análisis, reflexión y crítica.

Envíanos tu colaboración a:
 Francisco de P. Castañeda No. 105,
 Col. Universidad, Toluca, Estado de México, C.P. 50150.
 Teléfonos: (722) 2 77 38 35 y 2 77 38 36
 E-mail: lacolmena@uaemex.mx
 Página electrónica: <http://www.uaemex.mx/plin/colmena/home.h>

36