

La obra de Teilhard de Chardin

Por Alberto de EZCURDIA

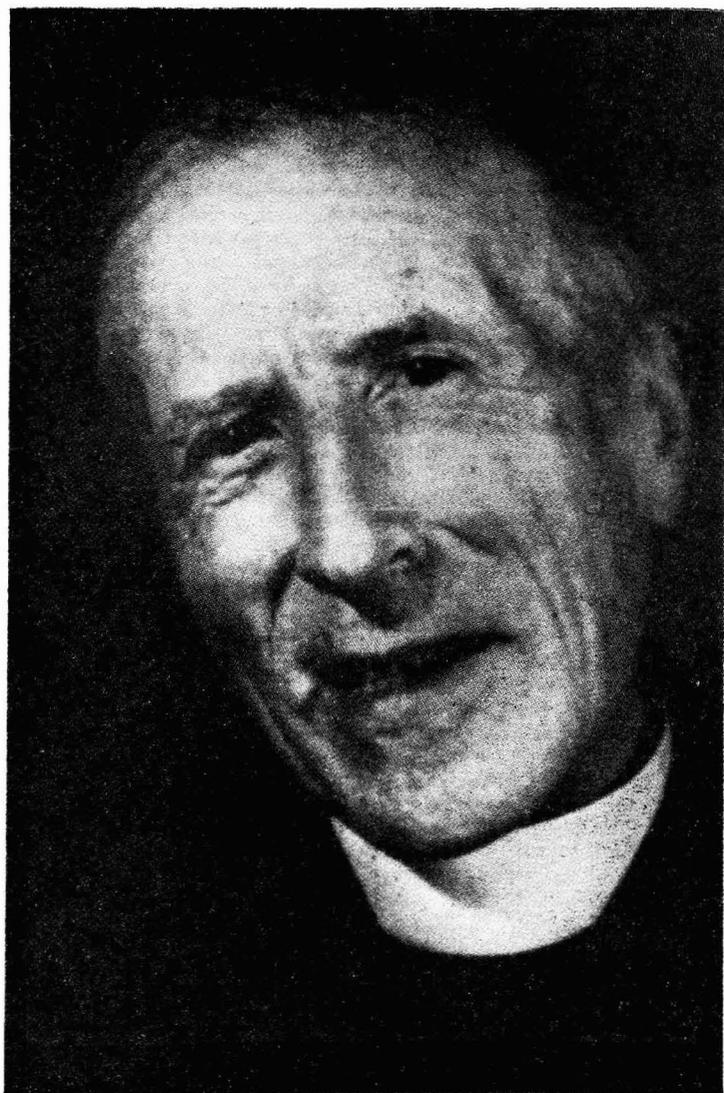
La notoriedad que desde su publicación alcanzó el pensamiento de Pierre Teilhard de Chardin, causa de irritación para algunos y de esperanza para otros, no se debe, como frecuentemente es creído, a su tono optimista que parecía satisfacer los anhelos de algunos grupos sociales formados por personas cuyas tradicionales convicciones religiosas, filosóficas o de otra índole, resultaban insuficientes para sacarlos del mar de confusiones y desaliento en que estaban sumidas por las flagrantes contradicciones entre su doctrina y la vida, entre la doctrina que se creían obligadas a profesar para salvarse y la actitud que debían asumir para estar en el mundo. En nuestra época, otras visiones del mundo, tan optimistas como la de Teilhard de Chardin han sido expuestas y, sin embargo, no han despertado tanto interés como ésta; otros pensadores, quizá más rigurosos que él han construido arquitectónicos edificios racionales que ordenadamente contenían los elementos del mundo y de la vida humana, pero nunca conmovieron como Teilhard de Chardin quien era considerado por algunos como hereje vitando, en tanto que por otros era proclamado como un nuevo Tomás de Aquino, autor de una síntesis en la que se compusieran armónicamente los elementos considerados como contradictorios de la vida moderna. Tampoco puede achacarse la inusitada difusión de su obra al tono de modernidad por el que algunos la saludaron, pensando que la frescura de su matiz vendría a orear tesis y opiniones acedas o caducas; también hubo autores contemporáneos que lograron un acento de actualidad, pero sus obras no trascendieron el ámbito en que fueron escritas. No hay por qué negar esas buenas cualidades a la obra de Teilhard; las posee apreciablemente, pero si no son ellas la causa de la importancia de su pensamiento, se ofrece la invitación a indagar cuál es esa causa que ha producido innegable conmoción en diversos niveles y sectores de la sociedad contemporánea.

En la indagación que se propone se hace patente un método que podría conducir a resultados satisfactorios, y que consiste en la comparación de las ideas fundamentales en la obra de éste con las de las obras de otros autores, cuyo pensamiento haya tenido en su época significación semejante a la que en la nuestra posee el del Padre Teilhard. La aprobación de este método exigiría una extensa investigación intolerable en los límites de este artículo. La obra de Teilhard es extensa y numerosa (y aún no totalmente editada), por lo que la tarea de destacar en ella las ideas fundamentales debe ser acometida de una manera aquí realizable, que aunque adolezca del defecto de no ocuparse de la obra en toda su extensión, sea fidedigna; esta manera es realizable en virtud de que entre las obras del autor hay una que justamente es considerada como la cifra de las demás, pues en ella quiso él mismo expresar con mejor plenitud el sistema del mundo a que se contrae su doctrina. Hay, además, la ventaja de que se trata de un libro muy difundido: *El Fenómeno Humano*, volumen I de sus obras, editado en 1955, por Editions du Seuil, en París. De este libro se han publicado traducciones en casi todos los idiomas. Las ideas del autor que a continuación se exponen alientan en cada página de este libro. Por ello se omiten las citas de estilo.

Lo que más sorprende al lector de *El Fenómeno Humano* es el talante científico con que son tratados temas que suelen ser manejados en términos, no de la ciencia, sino de otras disciplinas, y su sorpresa se convierte en alegría cuando advierte que ese tratamiento científico resulta óptimo para declarar cuestiones que habitualmente eran consideradas como ajenas a la ciencia. En esto se descubre una primera idea fundamental de la visión del mundo de Teilhard: es una visión científica, lograda por el método que parte de lo observable con lo que forja hipótesis que han de ser verificadas.¹ La hipótesis teilhardiana contiene un exceso sobre los datos observados, que se justifica por la urgencia que tiene de acoger cabe sí e interpretar nuevas observables, a fin de reducir dentro de lo posible el carácter efímero anejo a todas hipótesis. De su visión científica dice Teilhard que es una fenomenología,² pero no entiende este vocablo en el sentido corriente de los filósofos, para quienes

más que la descripción científica pura y simple de un fenómeno tiene un sentido más psicológico. En este autor el método fenomenológico no se reduce a la descripción y explicitación de la consciencia y los pasos del espíritu, sino se refiere a todos los fenómenos cósmicos —entre ellos la consciencia y el espíritu— que en conjunto componen el gran fenómeno de una misma realidad que encierra la materia, la vida y el espíritu. Para deshacer todo engaño; exclama: “No comprendo que se pueda llamar fenomenología a escribir libros enteros sin mencionar siquiera, sin nombrar, la cosmogénesis y la evolución. En verdad Sartre y Merleau-Ponty (y los demás filósofos de la Sorbona) se mueven en un universo pregalileano.” Debe añadirse que esta visión científica lo es en el sentido moderno de la ciencia, con lo que se quiere decir que es una visión matemática. Esto constituye una segunda idea fundamental en la obra.³ Teilhard entiende que la matemática se encarga de conocer y construir relaciones y que contiene verdad por cuanto su conocimiento se conforma con las relaciones que encuentra y por cuanto las relaciones que construye pueden ser las estructuras del mundo. Por ello, el primer efecto de su método es relativizar lo absoluto, es decir lo que se ofrece a su consideración como no relativo; como fruto de esta operación el mundo aparece como una estructura, objeto de la matemática, y procede a formalizarla, axiomatizándola primero, y después dotándola sobriamente de un simbolismo adecuado.

Con lo hasta aquí dicho, ya se aclara otra idea fundamental de la obra del autor, que consiste en su materialismo radical.⁴ La materia es el substrato común que constituye todas las cosas del mundo, que son inorgánicas, bióticas o psíquicas (y si se desea puede añadirse espirituales) según sean las estructuras de la materia, idéntico substrato de todas ellas. La visión



“...considerado por algunos como hereje...”

del mundo teilhardiana es, pues, física en primer lugar, y en segundo es, no metafísica, sino hiperfísica.⁵ En esta aclaración puso empeño Teilhard. Que no es metafísica en el sentido que se suele comparar con el sentido de dialéctica, es algo que se desprende de su repulsa a toda noción de inmutabilidad y permanencia; y que no lo es tampoco en el sentido en que lo físico ha de fundarse en nociones tales como la de ser o ente, es patente también por su determinación de quedar en el ámbito del fenómeno. Al no ser metafísica en ninguno de estos dos sentidos, se comprende que no constituya un sistema, en su acepción peyorativa (como cuando se dice que hay "espíritu de sistema"), pues no sacrifica la parte al todo, deformándola, aunque sí se pueda hablar del sistema de Teilhard si se entiende como tal una construcción en la que los elementos se articulan en todo móvil, siempre abierto al progreso. También se comprende que no sea una visión teológica, pues en ella Dios no es un primer principio; está comprendido en ella pero no como axioma, sino a título de teorema. Con Teilhard de Chardin Dios es encontrado al final del camino de la evolución de la materia. Tampoco es una visión religiosa, pues no acepta ser moderada por el dogma; antes bien, podría decirse lo contrario, ya que en ocasiones, el dogma visto a su luz, postula ser reinterpretado. Al no ser metafísica, tampoco es neoescolástica, pues en ella no se niega la oposición entre la fe y la razón, aunque en esta oposición no vea el autor una contradicción denunciadora de lo falso, sino una complementariedad constructora de la verdad. Esta complementariedad, cara noción de la ciencia contemporánea, que está en el credo del pensamiento del autor, permite decidir si se trata o no de una visión mística del mundo. Teilhard de Chardin, dígame de paso, escribió libros de excelente mística, pero buen cuidado tuvo en distinguirlos del resto de su obra, a la que siempre pretendió dar un tenor racional. Si la mística es un camino para encontrarse con Dios, entonces la obra del autor sí puede tildarse de mística, pues en su camino, camino del mundo, llega a algo construido por el proceso caminador del mundo, que se simboliza por el Punto Omega, y que no es otra cosa que Jesucristo, el Cristo total de la teología paulina, formado por la naturaleza redimida, Verbo de Dios. Y así, Dios es parte del mundo, pero también es trascendente al mundo. La immanencia y la trascendencia divinas, que en una visión escolástica serían sujeto de escándalo, en la visión del autor se componen armoniosamente en virtud de la complementariedad que es una relación anterior a los opuestos.

Podría seguirse elaborando un catálogo de caracteres que no califican la obra de Teilhard. Se diría, por ejemplo, que no es una visión psicológica, pues aunque en ella la psique se sitúe en la médula de la evolución del mundo, no se trata de la psique humana, sino de la del mundo. Se diría también que no es política aunque llegue a recias conclusiones políticas incompatibles con una metafísica de la permanencia. También que no es antropocéntrica, pues en ella lo humano es un elemento del mundo, privilegiado por muchos títulos si se quiere, pero al fin y al cabo un elemento entre los otros. Esta caracterización negativa de la obra de Teilhard de Chardin podría resultar luminosa a costa de hacerse interminable. Es por ello más pertinente declarar los rasgos que positivamente la caracterizan.

Si la obra de Teilhard de Chardin no es metafísica, sí es, en cambio, hiperfísica. El autor era consciente de que la física no se basta a sí misma, sino que requiere apoyarse en una disciplina rectora. Al rechazar el gobierno de la metafísica buscó el soporte requerido en la matemática. Para Teilhard todo el mundo se resuelve en la materia, que es constituida por relaciones, es decir por sus estructuras. La variedad de estas estructuras explica la de modos de materia; mineral, vegetal, animal, etcétera. Las estructuras son la materia y la materia es el mundo. Pero las estructuras son geometría; luego, el mundo es geometría. Claro que se trata de una geometría de espacios abiertos, como los programa la nueva geometría. La obra de Teilhard de Chardin contiene, pues, una visión científica, matemática, y además geométrica del mundo. Y en ésta estriba otra idea fundamental de su pensamiento. Debe insistirse en que esto no significa que el autor se haya atenido a una geometría táctil o visual o de cualquier modo sujeta a la sensibilidad; entendía que las estructuras, materia del mundo, superan las fronteras de los sentidos, y que son obra —conocimiento y construcción— de la inteligencia. Para él, la geometría, mejor que expresarse en proporciones sensibles, debe hacerlo en ecuaciones algebraicas, pues el álgebra, teoría de las relaciones puras, es el lenguaje de la geometría. El mundo, pues, es para él, geometría, pero geometría analítica, en la que la movilidad del análisis se conjuga con la realidad de la geometría. Y así, si el mundo es materia, y ésta consiste en sus estructuras, que



"...escribió libros de excelente mística..."

son geometría móvil por ser analítica, el mundo se mueve, evoluciona en un ritmo de análisis. He aquí otra idea fundamental de la obra de Teilhard de Chardin.⁶

El análisis de que aquí se trata es el llamado "de los antiguos", productor de novedades; trata de relaciones que se conjugan constituyendo así estructuras. Nuevos modos de conjugación hacen surgir nuevas relaciones, forjándose estructuras más y más complicadas, más ricas, de las que resultan nuevos modos de materia, cada vez más perfectos, que culminarán en el Punto Omega. Nótese de paso que en esto no hay finalismo en el sentido de que el fin sea una causa previa que atraiga al efecto, pues aquí, si hay teología, debe entenderse quasi cibernéticamente, pues el fin es el efecto que va siendo construido por la causa a medida que ésta se hace. De este carácter analítico de la visión teilhardiana del mundo, se desprende, no solamente su condición evolutiva, dialéctica e histórica. Histórica, por cuanto el tiempo, número del movimiento, está enterañado en las estructuras en que consiste el mundo; dialéctica, por cuanto la novedad surge en virtud de cambios en la oposición de relaciones constituyentes de las estructuras. Era precisamente esta índole dialéctica la que lo llevó a adoptar como lema que presidiera sus obras la sentencia de que lo que asciende, converge, y en la ascensión surge la novedad. Esta dialéctica está fincada en la complementariedad que expresa la relatividad en que consisten las cosas de este mundo, pues dice que éstas son relaciones de opuestos que se interpenetran, se complementan, no en el sentido de que los opuestos se enfrenten y de ello resulte la relación, sino en el otro, de que la relación es lo que produce la realidad de los opuestos complementarios. Es posible que resulte violento para la mente común que primero sea la relación y luego los relativos, pero ello se debe a un viejo hábito de pensamiento substancialista, obsoleto ya desde las reiteradas críticas que se han hecho a la noción de substancia. En cambio, la expulsión de la complementariedad del terreno de la ciencia contemporánea produciría, probablemente, la parálisis de ésta.

La geometría analítica del mundo, es decir la movilidad de sus estructuras, la evolución, es obra de la inteligencia, pero no se reduce al conocimiento sino que se realiza en el mundo y por el mundo. Con esto se quiere decir que se trata de una geometría práctica, de efectos materiales. La *praxis* es otra



"...la geometría es de la inteligencia humana..."

idea fundamental de la visión de Teilhard de Chardin.⁷ La inteligencia debe realizar en la materia la geometría que concibe como de mejores estructuras, mejores para el bien del mundo. Pero si la geometría es obra de la inteligencia y ésta es del mundo, cabe la pregunta de cómo hubo geometría en el mundo antes de que hubiera hombres. La respuesta que el autor propone es sencilla: la geometría es de la inteligencia humana, pero no es privativa de ella, sino que es de toda inteligencia, y es claro que si hay inteligencia en el hombre es porque siempre la hubo, al menos en estados previos de su evolución, pues de otra manera habría que explicarse la presencia de la inteligencia humana por una intervención extramundana, como por un milagro. Y ya la ciencia no está para milagros. Esto es de importancia en la obra de Teilhard de Chardin pues permite mantener la evolución sin derogaciones, y el A. lo funda en el principio de que lo que aparece alguna vez, ha estado presente, de algún modo desde siempre. De esta manera, todo lo que ha sido considerado como exclusivamente humano debe ser investigado, es decir deben hallarse sus vestigios en la historia de la naturaleza previa que condujo en su evolución hasta el hombre. De aquí resulta que si el hombre es, en cierto sentido, creador responsable del mundo y de sus destinos, por cuanto debe ser forjador de mejores estructuras, es también creatura del mundo, pues éste forjó la estructura que es el hombre, estructura muy rica y complicada, más que las que hasta ahora ha creado el hombre, aunque deba decirse que ya las creaciones humanas van alcanzando en perfección a la estructura humana, como se echa de ver en la cibernética de nuestros días.

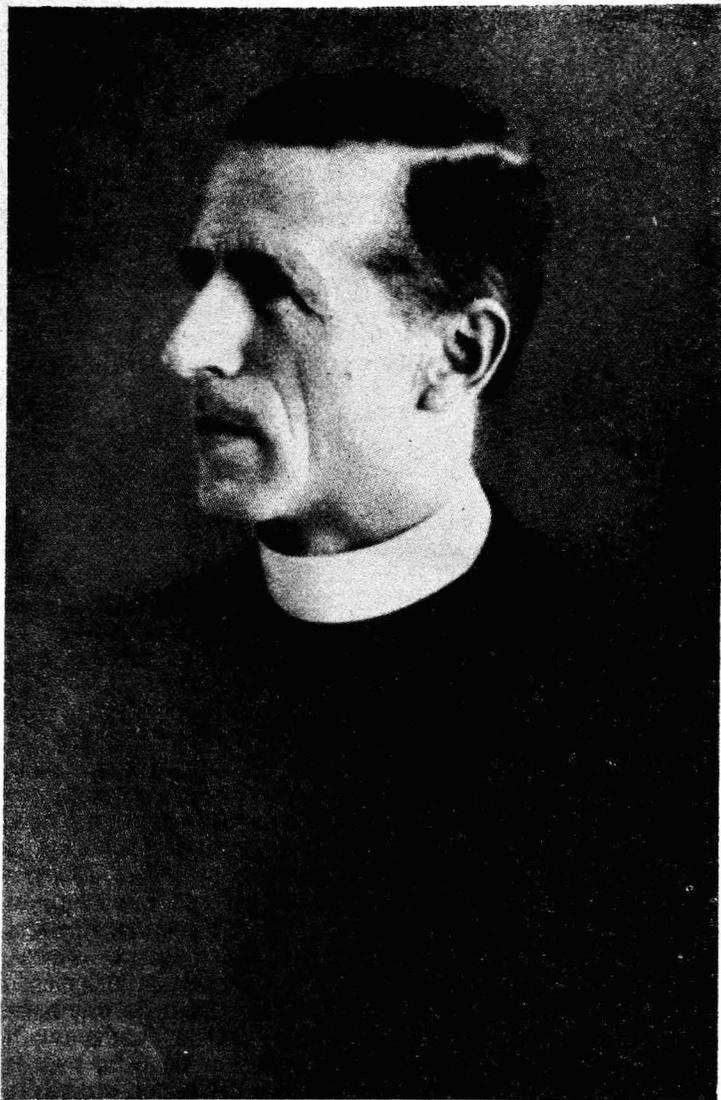
El geometrismo del mundo de Teilhard de Chardin postula la consideración del mundo como un todo, pero como todo geométrico. El A. no acepta el viejo dilema de la prelación del todo sobre las partes o de éstas sobre aquel. Su geometría le permite asumir la realidad como estructuras en las que no hay prioridad del todo ni de las partes. En una estructura las relaciones constituyentes son individuales, no se pierden en el todo, y sin embargo, están en toda la estructura, pues no se modifica ninguna de ellas sin que se altere la totalidad estructural. El interés de esto estriba en que se pone manifiesta una solidaridad que hace patente la necedad de la pretensión de intentar el conocimiento o la ignorancia de una parte omitiendo el de

la totalidad, de buscar el provecho o perjuicio del individuo olvidando el de la comunidad. Parte de la estructura total del mundo es el hombre, la persona individual, que es la última etapa que en la época actual ha alcanzado la evolución. Pero la estructura de la persona individual es también sujeto de análisis evolutivo, y por ello ha de conducir a nuevas estructuras. ¿Cuáles habrán de ser éstas? Teilhard de Chardin no usurpa la función de profeta, que aunque fuera valiosa no sería científica, pero sabe que la ciencia tiene poder de predicción, pues conoce el camino futuro por el que en el pasado ha sido andado. Y así, calcula un vector, muy rigurosamente geométrico, que le permite anunciar la formación de una estructura que ya se va constituyendo:⁸ la de la superpersona, o persona colectiva, cuyos elementos serán las individuales. Estas conservarán las características que las distinguen en la actualidad como las conservan las relaciones constituyentes de una estructura: serían libres e inteligentes y, sobre todo, sujetos de amor. Pero las libertades, inteligencias y amores individuales se conjugarán en una unanimidad cada vez más estrecha; la ciencia unificará las inteligencias, las libertades unificadas constituirán la voluntad hiperpersonal. El motor profundo de este proceso cósmico hacia la unanimidad es el amor,⁹ o para decirlo en términos de física, es la energía, complementaria de la masa en la constitución de la materia. La materia, pues, consiste en amor, tendencia al bien. Pero Teilhard de Chardin tiene siempre presente la definición de Dios que da San Juan: Dios es el amor.

Para Teilhard de Chardin hay una escatología cósmica cuya culminación se alcanza en la redención.¹⁰ Ésta no consiste sino en la divinización del mundo, es decir se alcanza empapando al mundo de Dios, que es el amor. Y esto no es otra cosa que el Punto Omega, la instauración de todas las cosas en Cristo, Verbo Divino. El mundo cristificado es el mundo redimido, el otro mundo del que tan equivocadamente se habla. El amor de Cristo no puede ser una traición al mundo del que Él y nosotros somos partes, pues es un amor a este mundo, que será otro cuando esté redimido, instaurado en Cristo, que es el amor, meta de la evolución. Si en la visión teilhardiana del mundo hay teología, está no en fuga sino en afirmación de este mundo. Y es una teología que no pretende prestar fundamento a la física, pues aparece como una conclusión de ésta, pues la redención de que nos habla es el término del vector geométrico en que culmina la evolución de la materia.

La hiperfísica de Teilhard de Chardin es matemática. Su física no requiere otra disciplina rectora, y en ello radica la fuente de las ideas fundamentales de la obra del A., de que se ha hecho mérito. Pero la sentencia de que el mundo consiste en sus matemáticas, o más precisamente, en su geometría, es tan antigua como las visiones del mundo que propusieron los primeros pensadores de occidente. Si se repasa, siquiera superficialmente, la historia de este pensamiento, se notará que nunca dejó de tener vigencia, aunque muchas veces larvada por la preponderancia de otras visiones que fueron prohibidas por los intereses de los intereses teológicos, políticos, o de otras indoles, de la filosofía oficial. Pero siempre tuvo vida, aunque con diversa fortuna, esta visión científica, y fueron quienes la propusieron los pensadores que causaron el mismo efecto renovador que el producido en nuestros días por Teilhard de Chardin. Casi parece imperioso hacer aquí el repaso de la historia de la vida de este pensamiento; cualquier libro elemental de historia de la filosofía hace patente su incesante presencia; estos libros usualmente inician su explicación tratando de Tales de Mileto, cuyas obras (*De astronomía náutica, De los equinoccios*) proponen desde luego su talante científico; tratando de las primeras causas pone de relieve su materialismo, pues todo es agua (nótese, de paso, la actualidad de esta tesis, pues se ha dicho seriamente en nuestros días que el átomo más elemental es el de hidrógeno), y es evolutivo, pues el agua cambia de estructura transformándose en sólido o en espíritu, que de este modo no era algo ajeno a la materia, sino que era ésta permutada. Espíritu, pneuma, es aire, soplo, hálito, y sólo muy posteriormente fue tomado como contrapuesto a la materia, como enfrentándose a ella. Para Tales, el mundo entero es una estructura de agua que había de ser manejada geométricamente, que se transforma para constituir los diversos modos de la materia, sólidos, líquidos o espirituales. Y esta transformación es también tarea del hombre, pensaba Tales, y por ello se aplicaba, con muy buen éxito en los negocios, en cuestiones de agricultura; es decir, la praxis está presente en su visión del mundo. Los otros maestros de la escuela llamada de Mileto, fundadores de la filosofía de Occidente, enriquecieron la estructura propuesta por Tales, acentuando, en ocasiones su carácter científico, materialista y geométrico.

El materialismo geométrico de Mileto fue presentado por Pitágoras, quien lo puso en la vía por la que habría de marchar



"... un inspector que mira, investiga y registra..."

animando la visión científica del mundo hasta el presente día. Pitágoras explicó que las cosas son sus números, y que éstos son proporciones de la materia, es decir relaciones que conjugadas forman estructuras geométricas, de aquí que conocer y crear estructuras es conocer y crear la realidad del mundo. No es posible hacer aquí la apología del pitagorismo; baste decir que Pitágoras debe ser considerado como el padre de la ciencia de Occidente, médula de nuestra cultura. Con razón un connotado autor contemporáneo (B. Russell) ha dicho que la ciencia logra éxitos en la medida en que se acerca a Pitágoras. El más notable de los pitagóricos fue sin duda Platón que enriqueció la doctrina del maestro, aunque desglosó los números de la materia, inventando para ellos un estatuto inmaterial, ultramundano, que apartó a muchas mentes de la consideración directa de las cosas de este mundo, aunque afortunadamente el materialismo persistió en otras muchas, precisamente en las que se ocuparon de la ciencia y mantuvieron una visión científica del mundo. Entre éstos se computa Euclides, cuyos *Elementos* fueron considerados, durante casi dos mil años, como la llave del conocimiento y de la construcción del mundo. Si hay una obra que haya sido influyente en la vida de la civilización occidental es indudablemente ésta, pues basta mirar imparcialmente la historia del desarrollo de nuestra cultura para percatarse de que fue más lenta o se detuvo cuando los *Elementa* fueron preteridos u olvidados. La geometría de Euclides demuestra ser legítimamente asumida como materialista, como lo demuestra la distinción que se estableció entre sus continuadores, pues de éstos, unos se inclinaban hacia el atomismo demócrito, en tanto que otros pensaban de acuerdo con el platonismo. Puede decirse también que la *praxis* está presente en la geometría euclídea, como se desprende la polémica posteriormente sostenida sobre si las conclusiones geométricas eran teoremas o problemas, es decir si eran encontradas o construidas. Menecmo de Proconeso, que pugnaba por la constructibilidad, arrastró importantes discípulos. La geometría de estos antiguos geómetras era analítica, no porque fuera algebraica, sino por cuanto producía novedades. El análisis "de los antiguos" quedó claramente expuesto en la obra de Eudoxio de Cnido. La geometría euclídea es una "ciencia natural" entrañada en la materia, pues sus axiomas son proposiciones empírica-

mente evidentes, son hechos naturales, y a sus postulados se les atribuye un valor de realidad.

La luminosidad emanada por esta visión geométrica del mundo fue opacada por las doctrinas mágicas y místicas, anticientíficas que hablaban de fuerzas extraterrenas, que daban una explicación más fácil y fascinante de los fenómenos. Con éstas el mundo se escindía en dos: espíritu y materia, y así dejaba de ser un todo. Ante la dualidad, se presentaba la coyuntura de elección, y los partidarios de estas doctrinas escogieron el espíritu; la materia fue condenada: para salvarse, el hombre debía destruirla. Los frutos de conocimiento y construcción del mundo producidos por este maniqueísmo fueron, como se sabe, nulos. Otras doctrinas apartaron las mentes de la visión científica del mundo, como el fixismo, que niega la evolución, que fue fortalecido por una interpretación ingenua del relato de la creación que se hace en la Biblia, y el substancialismo, que si no niega la relación, sí la minimiza, haciendo de ella un accidente de la substancia. Fue menester que transcurrieran muchos siglos para que se volviera a la sobriedad con la aclaración de que la ciencia, conocimiento y construcción del mundo, se ocupa no de substancias, sino de leyes, es decir de relaciones. El substancialismo produjo lo peor: el antropocentrismo y el conemplacionismo. Este, por cuanto el hombre (que sólo puede crear relaciones) es incapaz de crear substancias, ha de reducirse a contemplarlas, de modo que la verdad del mundo no se produce por la *praxis*, y sólo es posible admirarla. Y el antropocentrismo por cuanto la contemplación de la verdad, óptima entre todas las actividades posibles, es privativa del hombre, quien queda en el mundo como un inspector que mira, investiga y registra, que sólo crea pensamientos y palabras. Por muy densas que hayan sido las sombras acarreadas por la magia y el irracionalismo, conducentes a dar a la visión del mundo un fondo escéptico o moral, la concepción científica del mundo pervivió con la suficiente energía, aunque expulsada de las academias oficiales para que el progreso constructor del mundo no se detuviera. Al lado de la teoría de la participación metafísica de origen platónico, se mantuvo el matematismo de la escuela de Alejandría; junto a la lógica aristotélica de fondo biológico, permaneció el racionalismo pitagórico. Y en fin, baste señalar que hasta el Renacimiento, cuando se hizo patente de modo irresistible la visión científica del mundo, una corriente no interrumpida de pensamiento matemático realista animó las doctrinas que hicieron posible algún progreso en la construcción y conocimiento científico del mundo. Doctrinas como las de Rogerio Bacon y Roberto Grosseteste son testimonios de ello.

En el Renacimiento el pitagorismo se impuso con nueva frescura. Nadie negó ya la importancia primordial de los estudios matemáticos. Nicolás de Cusa se declaraba pitagórico, con los demás ingenios de la época. Regiomontano dedicó lo mejor de su obra al estudio de las proporciones y Chuquet al de los números. Paccio redescubrió el número de oro, que era aceptado como la proporción más fundamental de la naturaleza. Su discípulo Leonardo intervino en todas las disciplinas conocidas, matematizándolas. Toda la escuela italiana se ocupó en el advenimiento del álgebra moderna. En fin, la revolución copernicana desplazó de la tierra el centro del mundo, hizo manifiesto su movimiento y su unidad. Kepler y Galileo, que son justamente reverenciados como fundadores de las modernas concepciones del mundo, son eslabones de la tradición matemática, pitagórica, de la visión del mundo. Descartes es reconocido como el padre de la ciencia y de la filosofía modernas. Su pensamiento fundamental quedó expresado en su sentencia: mi física es geometría; pretendió conocer o crear geométricamente todas las cosas del mundo, aunque ese intento no era realizable por cuanto la geometría permanecía aún en el nivel euclídeo. El auténtico pensamiento cartesiano no debe sufrir una interpretación postkantiana, pues con ella resulta tan deformado como el pitagorismo interpretado platónicamente. Después de Descartes y los cartesianos, el antimaterialismo antropocéntrico, el espiritualismo, el vitalismo antimatemático y otras doctrinas que proponen visiones del mundo no científicas, han remozado sus argumentos pero han hecho patente su esterilidad. Cada vez que se presenta una doctrina que contenga algún ingrediente de los que han promovido el progreso de la civilización los problemas del conocimiento y construcción del mundo se han aclarado. No se explica de otra manera la importancia del pensamiento de Marx ni la significación del relativismo einsteniano. Si se hace un cotejo de las ideas fundamentales de la obra de Pierre Teilhard de Chardin con las que animan las de los autores cuyas doctrinas han tenido efectos reales de conocimiento y construcción en la vida humana, se notará que en su radicalidad son idénticas. Y esto puede ser una explicación de la importancia que a los ojos contemporáneos adquirió la obra del padre Teilhard de Chardin.