

## ***Processo a Teilhard***

Di Leonardo Angeloni

Agosto 2009

In data 30 Giugno 1962 venne emesso il monitum del Santo Uffizio presieduto dal Card. Ottaviani nei confronti delle opere di Teilhard de Chardin in cui si afferma :

***”Indipendentemente dal dovuto giudizio in quanto attiene alle scienze positive, in materia di Filosofia e Teologia si vede chiaramente che le opere menzionate racchiudono tali ambiguità ed anche errori tanto gravi, che offendono la dottrina cattolica.”<sup>1</sup>***

La giustificazione viene espressa nel concomitante articolo pubblicato dall’osservatore Romano che riprende i temi fondamentali dell’enciclica di Pio XII “*Humani Generis*” del 25 Agosto 1950.

Vediamo quali sono gli argomenti portati per un tale atto di condanna che, nonostante alcuni atteggiamenti di apertura operati da altri papi in epoca più recente, sembra essere tuttora vigente<sup>2</sup>.

Dopo aver evidenziato i contrastanti giudizi espressi dagli ammiratori e dai denigratori “*discordi nel giudicare il suo tentativo di sintesi cristiana del sapere*” e dopo aver riconosciuto “*la retta intenzione dell’uomo e il contributo da lui dato alle ricerche scientifiche, in particolare a quelle paleontologiche*” il redattore dell’articolo afferma :

***” Però, non si può fare a meno di rimanere perplessi prima, dissenzienti poi, quando le opinioni del P. Teilhard de Chardin dal puro campo scientifico si estendono al campo della filosofia e della teologia.”***

Le offese alla dottrina cattolica, per il redattore e per il Santo Uffizio sono le seguenti:

---

<sup>1</sup> *Monitum del Sant’Ufficio*

*”Certe opere del P. Pietro Teilhard de Chardin, comprese anche alcune postume, vengono pubblicate ed incontrano un favore tutt’altro che piccolo (affatto disdicevole).*

*Indipendentemente dal dovuto giudizio in quanto attiene alle scienze positive, in materia di Filosofia e Teologia si vede chiaramente che le opere menzionate racchiudono tali ambiguità ed anche errori tanto gravi, che offendono la dottrina cattolica.*

*Di conseguenza, gli Eccellentissimi e Reverendissimi Padri della Suprema Congregazione del Santo Ufficio esortano tutti gli Ordinari e i superiori di Istituti Religiosi, i Rettori di Seminari e i Direttori delle Università, a difendere gli spiriti, particolarmente dei giovani, dai pericoli delle opere di P. Teilhard de Chardin e dei suoi discepoli.*

*Dato in Roma, nel Palazzo del Santo Ufficio, il 30 giugno 1962.*

*Sebastiano Masala, Notaio”.*

<sup>2</sup> *Nel discorso d’apertura del “Convegno Internazionale Teilhard de Chardin”, in occasione del 50° anniversario della sua morte, tenutosi il 21 Ottobre 2004 presso l’Università Gregoriana di Roma, il Card. Paul Poupard, – forse per sgombrare il campo ad eventuali fraintendimenti per quanto riguarda il giudizio della Santa nei riguardi dell’opera teilhardiana – ha confermato la persistente validità del “Monitum” emesso nel 1962 dal Sant’Uffizio nei riguardi delle opere del grande gesuita scienziato come ribadito dall’ufficio stampa della Santa Sede in occasione di una lettera inviata, da mons. Casaroli, a nome di Paolo VI allo stesso Card. Poupard in occasione del centenario della nascita di Teilhard de Chardin.*

## 1 - Il metodo scientifico

l'articolo riporta critiche

*“al metodo usato dal Teilhard de Chardin, per esempio che le analisi concettuali contenute nei suoi saggi sono talvolta difettose, perché quando tratta le grandi questioni che preoccupano ogni uomo, le categorie, le nozioni e i termini da lui usati portano la caratteristica dell'ambiente scientifico che gli era familiare”*

*“Per noi questo difetto metodologico è grave e fondamentale, perché Teilhard de Chardin fa troppo spesso un'indebita trasposizione sul piano metafisico e teologico dei termini e dei concetti della sua teoria evoluzionistica; trasposizione che è una delle cause delle ambiguità concettuali e, diciamo pure, degli errori che si trovano nelle opere di Teilhard”*

### Considerazioni

La questione è ancora attuale e molto controversa, ed in queste frasi vi è una implicita affermazione che la scienza non sia in grado di trattare gli aspetti spirituali della natura umana: si parla di difetto metodologico grave e fondamentale e di indebita trasposizione sul piano metafisico e teologico dei termini e concetti relativi alla teoria dell'evoluzione.

In sostanza si stigmatizza l'intero progetto teilhardiano di studiare “il fenomeno umano” in cui l'uomo è considerato nella sua integrità di corpo ed anima attraverso un processo razionale basato sulla metodologia scientifica.

Il magistero della Chiesa non nega che

*“...la ragione umana, assolutamente parlando, con le sue forze e con la sua luce naturale possa effettivamente arrivare alla conoscenza, vera e certa, di Dio unico e personale, che con la sua Provvidenza sostiene e governa il mondo, e anche alla conoscenza della legge naturale impressa dal Creatore nelle nostre anime,...”<sup>3</sup>*

tuttavia , continua

*“non pochi sono gli ostacoli che impediscono alla nostra ragione di servirsi con efficacia e con frutto di questo suo naturale potere. Le verità che riguardano Dio e le relazioni tra gli uomini e Dio trascendono del tutto l'ordine delle cose sensibili”<sup>4</sup> ;*

Questa seconda affermazione , che sintetizza la posizione della Chiesa a riguardo , è alla base delle critiche dell'opera di Teilhard espresse nel Monitum: essa infatti prefigura una ragione umana sdoppiata , di cui una parte è rivolta verso le cose sensibili e costituisce la scienza nel senso corrente del termine , mentre l'altra è tesa alle verità che riguardano Dio e la sua relazione con gli uomini, e cioè la teologia attraverso la fede e la filosofia.

Si ripropone così non solo il dualismo cartesiano tra res cogitans e res extensa, ma un ulteriore dualismo all'interno della res cogitans tra la conoscenza delle cose sensibili e la conoscenza filosofica e teologica.

Una versione più larvata e meno appariscente di questo dualismo attualmente in uso negli innumerevoli convegni che ogni anno si tengono tra scienziati e filosofi-teologi sui rapporti tra scienza e fede, è quella relativa alla questione metodologica, cioè si afferma che la metodologia utilizzata nelle scienze naturali sia inapplicabile allo studio della teologia a causa della diversa natura degli oggetti studiati.

---

<sup>3</sup>Pio XII, lettera enciclica **Humani generis**, circa alcune false opinioni che minacciano di sovvertire i fondamenti della Dottrina cattolica ( 22 Agosto 1950)

<sup>4</sup>Pio XII, lettera enciclica **Humani generis**

In questa prospettiva gli scienziati ed i teologi-filosofi si dividono il campo del sapere ciascuno utilizzando la propria metodologia, spesso ignorandosi tra di loro ed in ogni caso gelosi ciascuno della propria autonomia.

Nell'enciclica *Fides et Ratio* di Giovanni Paolo II si legge (par. 8):

*“ ..oltre alla conoscenza propria della ragione umana, capace per sua natura di giungere fino al Creatore, esiste una conoscenza che è peculiare della fede.”*

Ed inoltre (par 9)

*“ ..... Il Concilio Vaticano I, dunque, insegna che la verità raggiunta per via di riflessione filosofica e la verità della Rivelazione non si confondono, né l'una rende superflua l'altra: «Esistono due ordini di conoscenza, distinti non solo per il loro principio, ma anche per il loro oggetto: per il loro principio, perché nell'uno conosciamo con la ragione naturale, nell'altro con la fede divina ; per l'oggetto, perché oltre le verità che la ragione naturale può capire , ci è proposto di vedere i misteri nascosti in Dio, che non possono essere conosciuti se non sono rivelati dall'alto ».<sup>5</sup> La fede, che si fonda sulla testimonianza di Dio e si avvale dell'aiuto soprannaturale della grazia, è effettivamente di un ordine diverso da quello della conoscenza filosofica. Questa, infatti, poggia sulla percezione dei sensi, sull'esperienza e si muove alla luce del solo intelletto. La filosofia e le scienze spaziano nell'ordine della ragione naturale, mentre la fede, illuminata e guidata dallo Spirito ,riconosce nel messaggio della salvezza la « pienezza di grazia e di verità » (cfr Gv 1, 14) che Dio ha voluto rivelare nella storia e in maniera definitiva per mezzo di suo Figlio Gesù Cristo (cfr 1 Gv 5, 9; Gv 5, 31-32) “*

Una lettura, anche superficiale, di questo testo non può che condurre, nel processo della conoscenza della verità, alla dichiarazione del primato della fede rispetto alla ragione in apparente contrasto con la dichiarazione iniziale dell'enciclica e che recita

*“La fede e la ragione sono come le due ali con le quali lo spirito umano s'innalza verso la contemplazione della verità”*

in cui è implicito che le due ali debbono essere della stessa dimensione e muoversi in armonia.

Il primato della fede è quindi legato alla rivelazione cristiana di cui la Chiesa si dichiara la custode nei confronti dell'umanità. Ma la rivelazione nonostante sia sostenuta dalla grazia è diretta verso gli uomini cioè verso i loro sensi e verso la loro ragione sia attraverso la creazione che attraverso l'incarnazione, la fede quindi ha bisogno e non può prescindere della ragione umana senza la quale non sarebbe altro che fanatismo. La ragione è il canale di accesso che l'uomo ha a disposizione per accedere alla verità rivelata sia attraverso la scrittura che attraverso la natura: è a questo livello quindi che il dualismo deve cedere il passo ad una sorta di monismo integrato in cui l'uomo debba essere considerato nella sua totalità di materia e di spirito.

Non è possibile comprendere infatti, né coprire con il mistero divino (mistero della fede), perché Dio, nel suo atto creativo avrebbe dovuto fornire gli esseri umani di una ragione dei sensi che avrebbe reso loro possibile la conoscenza della sua opera e di una ragione della fede che avrebbe reso loro possibile l'accesso alla parola rivelata.

Il problema costituito da questo dualismo poi si aggrava quando la fede (cioè la verità custodita dalla Chiesa) e la scienza, cioè la verità acquisita dalla ragione , invece di convergere si trovano in contraddizione ed in contrasto come avvenuto per il caso Galileo e come avviene tuttora per il caso Teilhard de Chardin che si è posto questo problema a cui ha cercato di dare una spiegazione.

L'unicità dell'atto creativo, seppure distribuito nel tempo e nello spazio, non può che portare all'unicità del “fenomeno umano” in cui materia e spirito sono profondamente compenetrati come testimoniato dall'incarnazione. Le due conoscenze sopra citate non possono essere altro che due diversi gradi di un'unica conoscenza. Questa distinzione non ha solamente un carattere formale, perché l'unicità del processo conoscitivo comporta in questo caso anche l'unicità metodologica del processo di acquisizione della conoscenza che non si identifica con l'oggetto che deve essere studiato ma è determinato dalla natura degli strumenti conoscitivi che abbiamo a disposizione (sensi e ragione) per acquisire e trasmettere le nostre conoscenze.

---

<sup>5</sup> Cost. dogm. sulla fede cattolica *Dei Filius*, IV: DS 3015; citato anche in *Conc. Ecum. Vat. II, Cost. past. sulla Chiesa nel mondo contemporaneo Gaudium et spes*, 59. ed anche nell'enciclica di Giovanni Paolo II *fides et ratio* par. 9

Il metodo cartesio-galileiano, applicato con così grande successo alle scienze della natura, può quindi essere esteso alla filosofia ed alla teologia, con l'unica e fondamentale accortezza della riparametrizzazione dei dati e delle acquisizioni logico-induttive-deduttive che naturalmente dipendono dalla natura dei soggetti studiati e dalle condizioni in cui si trovano immersi<sup>6</sup>.

In queste condizioni, le trasposizioni indebite non sono tali per questioni di metodo ma solo per una non corretta correlazione e parametrizzazione delle conoscenze che vanno controllate caso per caso.

### **La struttura dogmatica**

Il principale ostacolo che si frappone all'accettazione da parte della Chiesa del metodo cartesio-galileiano nella ricerca della verità è costituito dalla struttura dogmatica della sua dottrina: o meglio da una particolare sua interpretazione del significato del dogma.

La Chiesa Cattolica si ritiene la depositaria del messaggio Divino trasmesso agli uomini tramite la rivelazione contenuta nella Bibbia, (antico e nuovo testamento) e nella tradizione. L'autenticità del dogma (che significa opinione) e della dottrina della chiesa cattolica è quindi garantita direttamente da Dio che è l'ispiratore dei testi sacri in cui si trova la rivelazione.

Il magistero della Chiesa quindi assume su di se il ruolo di garante dei testi sacri nei confronti dei suoi fedeli.

Tuttavia, contrariamente al Corano che è ritenuto dall'Islam dettato direttamente da Dio e trascritto da Maometto, la Bibbia per la Chiesa Cattolica è stata scritta non sotto dettatura ma sotto l'ispirazione di Dio, ne consegue quindi che il ruolo dei patriarchi e dei profeti non è stato un atto puramente meccanico di trascrizione ma ha implicato anche degli elementi interpretativi che non potevano prescindere dal livello delle conoscenze sociali, culturali e scientifiche degli stessi interpreti. Così anche nel nuovo testamento, dove gli evangelisti, che divulgano il messaggio di Cristo (non scritto di propria mano) , i padri della chiesa ed il magistero della Chiesa risentono necessariamente della realtà socioculturale in cui sono immersi.<sup>7</sup> Per questa ragione , non tutte le parole scritte nella Bibbia sono delle verità rivelate da Dio ma solo quelle che riguardano le verità di Fede ( depositum fidei).

Compito della Teologia e del magistero della Chiesa è quello di armonizzare la verità rivelata da Dio attraverso la natura, a cui possiamo accedere attraverso la ragione e la scienza, con la verità

---

<sup>6</sup> *Leonardo Angeloni: L'universalismo proiettato al futuro della terra in TdC (elementi filosofici, scientifici ed etici)*  
Fabriano

<sup>7</sup> questa tesi è esplicitamente rigettata nell'enciclica *Humani generis* in funzione di salvaguardia del magistero della Chiesa :”*Per quanto riguarda la Teologia, certuni intendono ridurre al massimo il significato dei dogmi; liberare lo stesso dogma dal modo di esprimersi, già da tempo usato nella Chiesa, e dai concetti filosofici in vigore presso i dottori cattolici, per ritornare nell'esporre la dottrina cattolica, alle espressioni usate dalla Sacra Scrittura e dai Santi Padri*”  
.....” *Da quanto abbiamo detto è chiaro che queste tendenze non solo conducono al relativismo dogmatico ma di fatto già lo contengono; questo relativismo e poi fin troppo favorito dal disprezzo verso la dottrina tradizionale e verso i termini con cui essa si esprime. Tutti sanno che le espressioni di tali concetti, usate sia nelle scuole sia dal Magistero della Chiesa, possono venir migliorate e perfezionate; è inoltre noto che la Chiesa non è stata sempre costante nell'uso di quelle medesime parole. È chiaro pure che la Chiesa non può essere legata ad un qualunque effimero sistema filosofico; ma quelle nozioni e quei termini, che con generale consenso furono composti attraverso parecchi secoli dai dottori cattolici per arrivare a qualche conoscenza e comprensione del dogma, senza dubbio non poggiano su di un fondamento così caduco. Si appoggiano invece a principi e nozioni dedotte da una vera conoscenza del creato; e nel dedurre queste conoscenze, la verità rivelata, come una stella, ha illuminato per mezzo della Chiesa la mente umana. Perciò non c'è da meravigliarsi se qualcuna di queste nozioni non solo sia stata adoperata in Concili Ecumenici, ma vi abbia ricevuto tale sanzione per cui non ci è lecito allontanarcene.*”

rivelata da Dio attraverso l'ispirazione dei profeti e delle scritture a cui possiamo accedere attraverso la ragione e la fede (sempre sotto la grazia divina).

Nonostante la conclamata affermazione di una unitarietà sostanziale della dottrina della Chiesa, tuttavia non sono infrequenti accenni e distinzioni che portano la Chiesa ad una sempre maggiore comprensione del mistero divino attraverso le conquiste sociali, scientifiche, culturali e spirituali dell'umanità. Ed è solo attraverso questo processo che si può arrivare ad una più vera individuazione dei dogmi fondamentali della fede che non siano in contrasto con i più elementari fondamenti della ragione.

Nei confronti dell'evoluzionismo PIO XII si esprimeva in questi termini

*:" Alcuni, senza prudenza né discernimento, ammettono e fanno valere per origine di tutte le cose il sistema evoluzionistico, pur non essendo esso indiscutibilmente provato nel campo stesso delle scienze naturali, e con temerarietà sostengono l'ipotesi monistica e panteistica dell'universo soggetto a continua evoluzione. Di quest'ipotesi volentieri si servono i fautori del comunismo per farsi difensori e propagandisti del loro materialismo dialettico e togliere dalle menti ogni nozione di Dio.*

*Le false affermazioni di siffatto evoluzionismo, per cui viene ripudiato quanto vi è di assoluto, fermo ed immutabile, hanno preparato la strada alle aberrazioni di una nuova filosofia che, facendo concorrenza all'idealismo, all'immanentismo e al pragmatismo, ha preso il nome di "esistenzialismo" perché, ripudiate le essenze immutabili delle cose, si preoccupa solo della "esistenza" dei singoli individui."*<sup>8</sup>

In queste frasi ed in tutta l'enciclica prevale, sulla volontà di approfondire la ricerca in campo scientifico-teologico, la necessità contingente di contrastare le tesi degli avversari della chiesa cattolica e della religione in genere.

Sullo stesso tema, parlando del racconto biblico della Genesi Giovanni Paolo II si esprime in questo modo:

*" Questo testo ha una portata soprattutto religiosa e teologica. Non si possono cercare in esso elementi significativi dal punto di vista delle scienze naturali. Le ricerche sull'origine e sullo sviluppo delle singole specie «in natura» non trovano in questa descrizione alcuna norma «vincolante», né apporti positivi di interesse sostanziale. Anzi, con la verità circa la creazione del mondo visibile - così come è presentata nel libro della Genesi - non contrasta, in linea di principio, la teoria dell'evoluzione naturale, quando la si intenda in modo da non escludere la causalità divina. Nel suo insieme l'immagine del mondo si delinea sotto la penna dell'autore (biblico n.d.r.) ispirato, con le caratteristiche delle cosmogonie del tempo, nella quale egli inserisce con assoluta originalità la verità circa la creazione di ogni cosa ad opera dell'unico Dio: è questa la verità rivelata."*<sup>9</sup>

In tutte le sue esternazioni a riguardo dell'evoluzionismo, Giovanni Paolo Secondo richiama esplicitamente l'enciclica di PIO XII "Humani generis" che nella sua parte conclusiva recita:

*"Rimane ora da parlare di quelle questioni che, pur appartenendo alle scienze positive, sono più o meno connesse con le verità della fede cristiana. Non pochi chiedono istantemente che la religione cattolica tenga massimo conto di quelle scienze. Il che è senza dubbio cosa lodevole, quando si tratta di fatti realmente dimostrati; ma bisogna andar cauti quando si tratta piuttosto di ipotesi, benché in qualche modo fondate scientificamente, nelle quali si tocca la dottrina contenuta nella Sacra Scrittura o anche nella tradizione. Se tali ipotesi vanno direttamente o indirettamente contro la dottrina rivelata, non possono ammettersi in alcun modo.*

*Per queste ragioni il Magistero della Chiesa non proibisce che in conformità dell'attuale stato delle scienze e della teologia, sia oggetto di ricerche e di discussioni, da parte dei competenti in tutti e due i campi, la dottrina dell'evoluzionismo, in quanto cioè essa fa ricerche sull'origine del corpo umano, che proverrebbe da materia organica preesistente (la fede cattolica ci obbliga a ritenere che le anime sono state create immediatamente sia Dio). Però questo deve essere fatto in tale modo che le ragioni delle due opinioni, cioè di quella favorevole e di quella contraria all'evoluzionismo, siano ponderate e giudicate con la necessaria serietà, moderazione e misura e purché tutti siano pronti a sottostare al giudizio della Chiesa, alla quale Cristo ha affidato l'ufficio di interpretare*

---

<sup>8</sup> Pio XII, lettera enciclica **Humani generis**

<sup>9</sup> Giovanni Paolo II, Udienza Generale, 29 Gennaio 1986

autenticamente la Sacra Scrittura e di difendere i dogmi della fede (Cfr. Allocuzione Pont. ai membri dell'Accademia delle Scienze, 30 novembre 1941; A. A. S. Vol. , p. 506). Però alcuni oltrepassano questa libertà di discussione, agendo in modo come fosse già dimostrata con totale certezza la stessa origine del corpo umano dalla materia organica preesistente, valendosi di dati indiziali finora raccolti e di ragionamenti basati sui medesimi indizi; e ciò come se nelle fonti della divina Rivelazione non vi fosse nulla che esiga in questa materia la più grande moderazione e cautela.

Però quando si tratta dell'altra ipotesi, cioè del poligenismo, allora i figli della Chiesa non godono affatto della medesima libertà. I fedeli non possono abbracciare quell'opinione i cui assertori insegnano che dopo Adamo sono esistiti qui sulla terra veri uomini che non hanno avuto origine, per generazione naturale, dal medesimo come da progenitore di tutti gli uomini, oppure che Adamo rappresenta l'insieme di molti progenitori<sup>10</sup>; non appare in nessun modo come queste affermazioni si possano accordare con quanto le fonti della Rivelazione e gli atti del Magistero della Chiesa ci insegnano circa il peccato originale, che proviene da un peccato veramente commesso da Adamo individualmente e personalmente, e che, trasmesso a tutti per generazione, è inerente in ciascun uomo come suo proprio (cfr. Rom. V, 12-19; Conc. Trident., sess. V, can. 1-4).”

L'implicita condanna della teoria di Teilhard è quindi correlata con il problema del peccato originale che come sappiamo è stato il fattore scatenante la controversia che si è conclusa con l'allontanamento di Teilhard dall'insegnamento e l'esilio in Cina.

Nelle parole di Giovanni Paolo II che pure parla di alcuni limiti non derogabili, non vi è nessun riferimento al dogma del peccato originale e questa a molti è sembrata un'apertura all'opera di Teilhard ed all'evoluzionismo che veniva considerato più di una mera ipotesi scientifica e che non necessariamente doveva essere ateo.

Ma vediamo in dettaglio quali sono gli altri punti controversi:

---

## 2 - La creazione (ex nihilo)

Il primo errore imputato a Teilhard è nel concetto di creazione che egli identifica come unione creatrice dell'essere con la sua creatura piuttosto che come effetto di una produzione estrinseca di una causa efficiente partecipata nella pleromizzazione e nella convergenza.

*Union créatrice* è un concetto che ritorna spesso in Teilhard. “*L'action créatrice, c'est-à-dire unificatrice de Dieu*” si legge in un articolo “*L'Esprit nouveau et le cône du temps*” su “*Psyché*”<sup>11</sup>. Ora, dal punto di vista metafisico, sotto il quale bisogna delineare il concetto di creazione, deve essere messo in chiaro l'aspetto di causalità efficiente (che dà l'essere). La creazione non si oppone all'unificazione, ma non è formalmente unificazione

Un altro concetto che ci lascia molto perplessi è il “Néant” cioè il multiplo puro che si trova agli antipodi di Dio, come virtualità passiva di unione a cui Egli, come per un impulso irresistibile ha dato la dignità dell'essere attraverso la creazione.

### Considerazioni

Come giustamente osservato dall'allora Cardinal Ratzinger, la scoperta dell'evoluzione ha costituito una vera e propria seconda rivoluzione copernicana<sup>12</sup>. L'immagine del mondo, che peraltro

---

<sup>10</sup> anche Mons Ravasi, abbraccia questa tesi (cercare il riferimento)

<sup>11</sup> “Psyché” n. 99-100, 1955. p. 59.

<sup>12</sup> “Quando Charles Darwin a metà del secolo scorso sviluppò l'idea dell'evoluzione di tutto il vivente e con essa mise radicalmente in discussione la tradizionale rappresentazione della costanza delle specie create da Dio, scatenò una rivoluzione dell'immagine del mondo non inferiore a quella che per noi si lega al nome di Copernico.” Joseph Ratzinger (n. 1927), *Fede nella creazione e teoria dell'evoluzione*, da *Wer ist das eigentlich - Gott?* (1969)

nel tempo non è mai rimasta uguale a se stessa<sup>13</sup>, ha subito un enorme sconvolgimento e quindi richiede un profondo riesame da parte del magistero della Chiesa. Lo stesso cardinale infatti afferma:

*“E così forse per noi oggi diviene più comprensibile quel che la dottrina cristiana della creazione ha sempre detto e che però a stento è riuscita a far valere sotto l'impronta dei modelli antichi: la creazione non è da pensare secondo lo schema dell'artigiano che realizza oggetti di ogni sorta, ma nella maniera in cui il pensiero è creatore.”*

Ed ancora :

*“ La teoria dell'evoluzione non annulla la fede, e nemmeno la conferma. Ma la sfida a comprendere meglio se stessa e ad aiutare in questo modo l'uomo a capire sé e a diventare sempre più quello che deve essere: l'essere che può dire tu a Dio per l'eternità “.*

Il vero significato di Unione–creatrice che si deduce dall'intera opera di Teilhard non è quello di un ente impersonale che agisce indipendentemente da tutto e da tutti ma è il linguaggio della rivelazione naturale con cui Dio, che rimane sempre come causa prima, si manifesta nell'universo.

Se Dio, che rappresenta il bene, crea attraverso l'unione allora il diavolo ( dia – ballo) che divide, rappresenta il male. Se l'amore, che è l'unica e vera strada che porta alla vera unione, è la forza che crea, “ Deus Caritas est”, allora il male è la divisione che ci allontana dall'amore e da Dio.

L'unione quindi non si sostituisce a Dio come causa ultima efficiente ma è la manifestazione di Dio che agisce come causa ultima efficiente.

Se l'atto creativo è rappresentato dall'unione ed è quello che da la dignità dell'essere ad ogni cosa ( ciascun individuo materiale o spirituale) allora lo stadio precedente a questo atto d'amore non può che identificarsi con la molteplicità e con la divisione a cui non va assegnata nessuna virtualità, neanche passiva come forse sembra sostenere Teilhard. Non è certamente questa eventuale inesattezza, dettata forse dalla fede di Teilhard nella onnipotenza di Dio e nel trionfo finale del bene sul male, di portata tale da costituire offesa alla dottrina della Chiesa Cattolica.

3-4) Continuando la lettura dell'articolo dell'osservatore Romano abbiamo :

*“Così pure, il Teilhard ha delle espressioni che lasciano fondatamente credere che egli pensasse ad una certa quale necessità della creazione non salvando sufficientemente due esigenze della dottrina cattolica e cioè :”*

### 3 -Totalità dell'essere

“a) il dono della totalità dell'essere da parte del Creatore, esclusa anche qualsiasi precedente potenzialità (e la Metafisica classica vuole esprimere proprio questo concetto con le parole “*ex nihilo sui et subiecti*”);( riportarsi ai Concili Laterano IV)”

### 4 - Assenza della necessità dell'atto creativo

“b) la totale assenza di qualsiasi, anche lontana, necessità dell'atto creativo di Dio (Vaticano I)

Nella filosofia e nella teologia classica - secondo lui - la creazione, “*ou Participation*” (aggiunge il Teilhard), tende a presentarsi “*comme un geste presque arbitraire de la Cause première*”. Invece in quella che egli chiama Metafisica dell'Unione, pur riaffermando la “*self-suffisance et la self-détermination de l'Etre absolu*” cioè Dio, il Teilhard parla ancora così dell'atto creativo divino: “*Fruit, en quelque manière, d'une réflexion de Dieu, non plus en lui, mais en dehors de lui, la Plérômisation... c'est-à-dire la réalisation de l'être participé par arrangement et totalisation - apparaît comme une sorte de réplique ou de symétrique à la Trinitisation. Elle vient combler un vide, en quelque façon. Elle trouve sa place*”.

---

<sup>13c</sup> I teologi della Chiesa antica, anzi, si trovarono immancabilmente messi di fronte al medesimo compito [ cioè si chiedevano come noi se una nuova immagine del mondo potesse minare la fede n.d.r.], poiché l'immagine biblica del mondo, così come essa si esprime nei racconti della creazione del Vecchio Testamento, non era affatto la loro..... I primi racconti della creazione esprimono l'immagine del mondo dell'antico oriente, in particolare quella di Babilonia; i Padri della Chiesa vissero nell'età ellenistica, alla quale quella immagine del mondo appariva mitica, prescientifica, insostenibile sotto ogni aspetto.”

Concetto che viene più espressivamente sintetizzato con queste parole: “*Pas de Dieu (jusqu'à un certain point), sans Union créatrice...*” (sempre in *Comment je vois*). “

### **Considerazioni**

La totalità dell'essere e l'assenza della necessità dell'atto creativo sono due attribuzioni che vengono ascritte alla causa prima della creazione intesa come atto unitario, cioè a Dio, e non sono estensibili alle modalità con cui l'atto creativo si manifesta attraverso lo spazio ed il tempo, cioè al processo evolutivo ed all'unione creatrice che Teilhard ha individuato, su base scientifica, nelle leggi della natura. Teilhard de Chardin non afferma che la creazione è un atto arbitrario della causa prima ma solo che la filosofia e la teologia classica ci presentano la creazione come tale.

Questa distinzione tra causa prima e cause seconde è di fondamentale importanza perché ci permette di conciliare l'unità dell'atto creativo con il suo manifestarsi attraverso la rivelazione naturale, cioè le leggi della natura, e l'ispirazione divina dei testi sacri. Essa ci permette quindi di accedere all'immagine di Dio creatore dell'universo, attraverso un rapporto personale con Dio creatore della nostra anima individuale.

Ogni essere umano potrà giungere alla comprensione della causa prima attraverso la comprensione delle cause seconde .

### **5 -Trascendenza divina**

“Nella logica del pensiero teilhardiano la trascendenza divina non viene espressa in un modo sufficiente. Dio è raffigurato come suprema unità che in qualche modo incorpora l'universo ed in un certo senso in tal modo viene reso più perfetto.” *Dieu "métamorphisait" le Monde - le Monde en retour, devait "endemorphiser" Dieu*”.

Egli esplicitamente dà a questi termini un significato coerente col suo pensiero, ma molto diverso da quello della comune accezione e cerca di spiegarli in un senso che potrebbe essere ortodosso.

Il concetto di unità, di azione unificatrice, strettamente legato alla sua teoria evolutivista, viene dal Teilhard esteso ed applicato più di una volta anche all'ordine soprannaturale.”

### **Considerazioni**

Uno dei dogmi fondamentali del cristianesimo è la rappresentazione di Dio come Uno e Trino, cioè l'unificazione delle tre persone in un solo Dio è da sempre stato un mistero della fede. L'opera di Teilhard non è stata quindi quella di estendere al soprannaturale la sua teoria dell'evoluzione ma quello di aver constatato che anche all'interno dell'ordine naturale delle cose, il principio di unificazione costituisce la base fondamentale dell'ordine dell'universo; cioè quello che sinora veniva accettato solamente come postulato della fede veniva ora reso accessibile anche attraverso l'opera della ragione sulla base delle percezioni sensoriali, cioè su base scientifica. La natura umana del Cristo è un requisito imprescindibile per il cattolicesimo e la coniugazione della materia con lo spirito nell'unità divina è il presupposto della capacità della ragione umana, anche scientifica, di accedere al metafisico, cioè al soprannaturale , se con natura intendiamo la manifestazione sensoriale del creato.

Ha poco senso quindi chiedersi se l'unione porta ad un essere più perfetto, proprio perché è l'unione che definisce l'essere che senza di essa sarebbe inesistente.

### **6 - La natura del Cristo**

“ S'inizia con un concetto, per lo meno strano, del Cristo.



Il "Punto Omega" è nello stesso tempo il Cristo risorto: "*Le Christ de la Révélation n'est pas autre que l'Oméga de la Evolution*" (*Le Christique*, saggio inedito del 1955). E più avanti: "*Le Christ sauve. Mais ne faut-il pas ajouter immédiatement qu'il est aussi sauvé par l'Evolution?*" (Ibidem).

Nel saggio già citato, "*Le Christique*", si legge addirittura - e dice "*en sens vrai*" - di una "*troisième nature*" di Cristo, non umana, non divina, ma "*cosmica*"

Non vogliamo prendere alla lettera e "*en sens vrai*" quanto scrive il Teilhard a questo punto, altrimenti si tratterebbe di una vera eresia. Ma queste parole, evidentemente, aumentano la confusione delle idee, che già non è poca.

Con questo metodo è facile e - diciamo - logico legare necessariamente tra di loro Creazione, Incarnazione e Redenzione. Infatti il Teilhard scrive: "*Création, Incarnation, Rédemption tout en marquant chacune un degré de plus dans la gratuité de l'opération divine ne sont-elles trois aetes indissolublement Rés dans l'apparition de l'être participe?*" (*L'âme du Monde*, saggio inedito del 1918).

In un certo senso, il Teilhard pone sullo stesso piano dell'Evoluzione quei tre misteri: "*Pas de Dieu (jusqu'à un certain point), sans Union créatrice. Pas de création sans immersion incarnatrice. Pas d'Incarnation sans compensation rédemptrice. Dans une métaphysique de l'Union, les trois mystères fondamentaux du Christianisme n'apparaissent plus que comme les trois faces d'un même mystère, celui de la Pléromisation*" (*Comment je vois*, saggio già più volte citato).

Si potrebbe fare una mietitura di testi teilhardiani su questo argomento. Ma terminiamo con un passo preso da "*Le Phénomène humain*" (ed. 1955): "*Mais, en autre sens aussi, une prodigieuse opération biologique... Par une action pérenne de communion et de sublimation, il (cioè, il Cristo) s'agrège le psychisme total de la Terre*" (p. 327). "

## Considerazioni

Non vi è nessuna eresia nell'affermare la natura divina ed umana del Cristo, come non vi è eresia nel dichiarare che la natura umana è costituita dalla carne (cioè la materia) e dallo spirito. E' quindi logicamente necessario dedurre che il corpo di Cristo sia costituito di vera materia. E' questo il significato della "*troisième nature*" di Cristo, cioè una natura materiale. In questa affermazione non vi è nessun tipo di riduzionismo proprio perché, come ci insegna Teilhard, l'ontologia dell'essere è costituita dall'unione delle sue componenti e non dalla loro semplice sovrapposizione.

Il punto omega dell'evoluzione, rappresenta quindi una metafora del Cristo della rivelazione che salva l'intero universo ed il genere umano, ma non dall'esterno, come avviene in altre religioni, ma dall'interno dell'universo e del genere umano. E' questo credo il senso da dare alla frase "*...il est aussi sauvé par l'Evolution*".

Cioè l'evoluzione rappresenta il paradigma (mostro-presso) per la comprensione razionale dei tre misteri fondamentali del Cristianesimo cioè la creazione, l'incarnazione e la redenzione.

## 7 - Ordine naturale e soprannaturale : La Grazia

"Leggendo questa e altre (cfr. per esempio, l'articolo "*L'Esprit nouveau et le cône du Temps*" in *Psyché*, n. 99-1000, p. 59-60) affermazioni del Teilhard, si deve constatare che in Teilhard de Chardin non è chiara la distinzione e differenza tra ordine naturale e ordine soprannaturale, e che non si vede come si possa logicamente salvare la totale gratuità di quest'ultimo ordine, e quindi della grazia.

Concetti, codesti, che sono patrimonio del comune universale insegnamento cattolico e recentemente sono stati richiamati anche dall'Enciclica *Humani Generis* (Denz. 2318)."

## 8 -Materia e spirito

"Altre critiche importanti possono essere fatte al pensiero del P. Teilhard de Chardin.

Dopo avere letto i passi sopra riportati, non ci si meraviglia nel constatare come il Teilhard non conosca chiaramente nemmeno i profondi confini esistenti tra materia e spirito: confini che non impediscono, è vero, i rapporti tra i due ordini (sostanzialmente uniti nell'uomo), ma che segnano chiaramente le loro essenziali differenze. “- *Non pas l'Esprit par évacion hors de la Matière, - ni l'Esprit juxtaposé incompréhensiblement avec la Matière (Thomisme! ... ), mais l'Esprit émergeant (par opération pan-cosmique) de la Matière. - MATERIA MATRIX...*”.

Queste parole si leggono in una lettera del Teilhard in data 13 marzo 1954 e pubblicata sulla rivista *Psyché*, 1955, n. 99-100, p. 9.

E su questo concetto, il Teilhard insiste anche nel libro *L'Energie Humaine*, edito - come si è già accennato - nelle passate settimane.

“*Il n'y a pas, concrètement, de la Matière et de l'Esprit, mais il existe seulement de la Matière devenant Esprit. Il n'y a au Monde, ni Esprit, ni Matière: l' 'Etoffe de l'Univers' est l'ESPRIT-MATIÈRE. Aucune autre substance que celle-ci ne saurait donner la molécule humaine*” (p. 74).

A p. 121 del medesimo libro, ancora a proposito di spirito, coerentemente con tutto il suo sistema evolucionistico, il Teilhard scrive: “*Le phénomène spirituel n'est donc pas une sorte de bref éclair dans la nuit: il trahit un passage graduel et systématique de l'inconscient au conscient, et du conscient au self-conscient. C'est un changement d'état cosmique*” (la sottolineatura è nostra). E già in “*Le Coeur de la Matière*” aveva scritto: “*L'Esprit, état supérieur de la Matière*”.

Si noterà che nella stessa pagina il Teilhard avverte che egli si attiene al punto di vista puramente scientifico e sperimentale.

Ma, trattandosi qui di un argomento eminentemente metafisico e che tocca direttamente tanti problemi teologici, egli difficilmente poteva fermarsi al solo punto di vista scientifico, senza correre il rischio (come del resto è accaduto) di concludere con alcune affermazioni che non è facile accordare con la dottrina cattolica.

E' vero che la essenziale distinzione di materia e spirito non è stata esplicitamente definita, ma essa costituisce un punto di dottrina sempre insegnato nella filosofia cristiana, in quella filosofia che Pio XII nella Enciclica *Humani Generis* chiama “*in Ecclesia receptam et agnitam*” (Denz. 2323). E la stessa dottrina è esplicitamente o implicitamente presupposta dall'ordinario ed universale insegnamento della Chiesa; perciò giustamente la medesima Enciclica riprova la posizione contraria (Denz. 2318).”

## Considerazioni

Queste presunte offese alla dottrina della Chiesa, sono un chiaro retaggio della filosofia e della teologia classica, sono cioè basate sulla contrapposizione tra idealismo e materialismo, in cui la materia viene associata all'ordine naturale e lo spirito all'ordine soprannaturale.

Dopo circa duemila anni dalla nascita di Cristo, vero Dio quindi soprannaturale e vero uomo quindi naturale, non siamo ancora in grado di affrancarci dalla schizofrenia determinata da questa separazione. L'opera di Teilhard è orientata proprio al superamento di questo dicotomismo e quindi prima di distinguere e marcare le differenze tra i due ordini si preoccupa giustamente di indagare ontologicamente la loro essenza sulla base delle conoscenze scientifiche, cioè della rivelazione di Dio attraverso le leggi della natura.

Non è vero che Teilhard non conosca la differenza tra materia e spirito ma invece di considerare lo spirito come evasione dalla materia o come sovrapposizione ad essa egli lo considera come “emergenza” determinata dall'unione che egli definisce creatrice.

Lo spirito è quindi qualitativamente superiore alla materia ma non ad essa contrapposto ed il salto dalla materia allo spirito è un salto ontologico che non dà adito a nessun tipo di riduzionismo perché lo spirito non è generato dalla materia, che pur tende naturalmente ad aggregarsi, ma dall'unione della materia, cioè da quel processo che fa sì che tale aggregazione avvenga.

E' in questa sottile distinzione che si gioca la dialettica tra libertà e necessità, infatti le leggi della natura indirizzano l'evoluzione ma affinché essa avvenga è necessario creare le condizioni

necessarie. La libertà quindi non si esplica opponendosi alle leggi della natura ma disponendo le condizioni che predeterminano un tipo di risultato piuttosto che un altro.

Questa legge fisica generale che è implicita alla teoria dell'evoluzione di Teilhard si estende anche al soprannaturale, o meglio ancora, al metafisico e non è in contrasto con le recenti formulazioni della teoria della chiesa così come espresse dalla commissione teologica internazionale nel 2002 ed esplicitamente approvate dall'allora cardinale Ratzinger prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede.<sup>14</sup> Nel paragrafo n.65 viene affermato infatti che l'atto della creazione dell'anima di ogni individuo è finalizzato alla partecipazione della natura divina attraverso la comunione (unione creatrice) della vita trinitaria tale atto non si contrappone alle leggi della natura, creata da Dio, e si esplica nella determinazione delle condizioni necessarie alla ontologia del nuovo essere creato "ex nihilo" e cioè non per esclusivo e semplice effetto naturale.

Il monitum quindi e l'articolo correlato evidenziano giustamente il cambiamento di prospettiva che l'opera di Teilhard ha introdotto nella filosofia e nella teologia classica ma avrebbero dovuto essere più cauti nel formulare giudizi negativi sull'opera di Teilhard preoccupandosi maggiormente di verificare la adesione sostanziale delle nuove proposte alla ortodossia cattolica ed alla rivelazione cristiana più che stigmatizzarne la difformità formale e parlare di offese alla dottrina.

## 9 - Il male ed il peccato originale

"Naturalmente nel suo pensiero scientifico-religioso, Teilhard de Chardin ha un suo originale concetto del male e del *peccato*. Ne tratta *ex professo* in un'Appendice de "*Le Phénomène Humain*" (p. 345 ss.).

Verso la fine della pag. 347, egli constata un certo "excès" del male nel mondo, inspiegabile per la nostra ragione "*si à l'effet normal d'Evolution ne se sur-ajoute pas l'effet extraordinaire de quelque catastrophe ou déviation primordiale...*".

Però, Teilhard ama considerare il peccato da un punto di vista collettivo più che individuale e, per quanto riguarda il peccato originale, si mostra più di una volta contrario ad una trasmissione ereditaria.

Quanto afferma nel seguente passo, il Teilhard ripete press'a poco anche in diversi altri: "*... la nécessité théologique du baptême s'expliquant par la solidarité génétique de tous les hommes au sein d'une humanité imprégnée de péché par nécessité statistique) où les liens collectifs se découvrent comme encore plus réels et plus profonds entre individus que toute liaison strictement et linéairement héréditaire*" (*Comment je vois*).

---

<sup>14</sup> 65. Abbiamo visto come le persone siano create a immagine di Dio affinché possano diventare partecipi della natura divina (cfr 2 Pt 1,3-4), partecipando così alla comunione della vita trinitaria e al dominio divino sulla creazione visibile. Al cuore dell'atto divino della creazione c'è il desiderio divino di fare spazio alle persone create nella comunione delle Persone increate della Santissima Trinità, attraverso la partecipazione adottiva in Cristo. Non solo, ma la comune ascendenza e la naturale unità del genere umano sono la base di una unità in grazia delle persone umane redente, con a capo il Nuovo Adamo, nella comunione ecclesiale delle persone umane unite tra loro e con il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo increati. Il dono della vita naturale è fondamento del dono della vita di grazia.

Ne consegue che se la verità centrale concerne una persona che agisce liberamente, è impossibile parlare di una necessità o di un imperativo alla creazione, e in ultima analisi non è corretto parlare del Creatore come di una forza, di un'energia o di una causa impersonale. La creazione *ex nihilo* è l'azione di un agente *personale* trascendente, che agisce liberamente e intenzionalmente, teso alla realizzazione delle finalità totalizzanti dell'impegno personale. Nella tradizione cattolica la dottrina dell'origine degli esseri umani articola la verità rivelata di questa visione fundamentalmente relazionale o personalista di Dio e della natura umana. L'esclusione del panteismo e dell'emanazionismo nella dottrina della creazione può essere interpretata alla radice come un modo di difendere questa verità rivelata. La dottrina della creazione immediata o speciale di ogni singola anima umana non solo affronta la discontinuità ontologica tra materia e spirito, ma getta anche le basi per una divina intimità che abbraccia ogni singola persona umana sin dal primo momento della sua esistenza.

Su questo punto il pensiero del Teilhard è molto sconcertante e non si accorda con la dottrina del Concilio di Trento sul peccato di Adamo (Denz. 790), dottrina ripresa dall'Enciclica *Humani Generis*, che insegna che il peccato originale “*procedit ex peccato vere commisso ab uno Adamo, quodque generatione in omnes transfusum, inest unicuique proprium*” (Denz. 2328).

Lo nota anche lo stesso P. de Lubac: “*Qu'il (Teilhard) ne fût pas théologien de métier, c'est même ici peut-être (a proposito del peccato originale) que l'on s'en aperçoit le mieux*” (op. cit. p. 168).

## Considerazioni

Il problema del male e del peccato originale è uno dei punti cruciali che ha determinato da parte del magistero della Chiesa l'ostracismo di Teilhard in vita ed il monitum sulle sue opere pubblicate post mortem.

La causa scatenante di questo atteggiamento ostile nei confronti della sua opera è stata la paura da parte della Chiesa dell'avanzata del comunismo materialista, del positivismo e dell'evoluzionismo darwiniano. Parlare di evoluzionismo, significava, negli anni 50 del XX secolo avallare, direttamente od indirettamente, l'egemonia culturale e sociale delle forze che si prefiggevano l'indebolimento o l'annientamento della religione e della Chiesa.

E come accade di sovente la paura è una cattiva consigliera che annebbia la ragione e che in questo caso ha determinato l'oscuramento proprio di colui che era riuscito a dare un contributo fondamentale per combattere l'evoluzionismo materialista.

Pio XII nella sua enciclica ed i relatori del monitum e del concomitante articolo sull'osservatore romano oppongono la dottrina del concilio di Trento sul peccato originale alla teoria dell'evoluzione accusando esplicitamente Teilhard di discostarsi dalla ortodossia cattolica. Ma come era accaduto per il caso Galileo riguardo al sistema tolemaico ed al sistema copernicano, anche il monogenismo ed il poligenismo era già da tempo al di fuori delle competenze del magistero della chiesa<sup>15</sup>, che riguardano solo le verità di fede, essendo approdato all'esclusivo dominio della scienza.

Tuttavia la teoria evoluzionista ed il poligenismo, con le sue implicazioni dottrinali sul male e sul peccato originale, hanno delle ripercussioni molto maggiori sulla struttura portante del cristianesimo e del magistero ecclesiale di quello che era stato il caso Galileo.

Il racconto biblico parla di una perfezione iniziale, frutto della creazione divina, compromessa dal peccato di disubbidienza di Adamo che viene scacciato dal paradiso terrestre.

Il male quindi viene introdotto nell'universo dall'uomo che facendo uso del libero arbitrio aderisce ai consigli del diavolo (dia-ballo) e si oppone al creatore.

In questo contesto, la figura del Cristo, come Messia e Redentore assume il ruolo fondante del cristianesimo e della chiesa cattolica e rimettere in discussione il monogenismo ed il peccato originale avrebbe significato vanificare il significato ortodosso della incarnazione e della redenzione e quindi dello stesso cristianesimo.

Teilhard de Chardin si rendeva perfettamente conto di queste implicazioni della teoria evoluzionistica ed ha cercato di dare una risposta positiva al problema del male in termini razionali in modo da non contrapporsi, per via dogmatica<sup>16</sup>, alle evidenze scientifiche ormai inconfutabili. Il problema del male d'altro canto non aveva e non ha ancora trovato soluzione

---

<sup>15</sup> Pio XII *Humani generis* :“E benché questo sacro Magistero debba essere per qualsiasi teologo, **in materia di fede e di costumi, la norma prossima e universale di verità (in quanto ad esso Cristo Signore ha affidato il deposito della fede - cioè la Sacra Scrittura e la Tradizione divina - per essere custodito, difeso ed interpretato)**, tuttavia viene alle volte ignorato, come se non esistesse, il dovere che hanno i fedeli di rifuggire pure da quegli errori che in maggiore o minore misura s'avvicinano all'eresia, e quindi **"di osservare anche le costituzioni e i decreti, con cui queste false opinioni vengono dalla Santa Sede proscritte e proibite"** (*Corp. Jur. Can.*, can. 1324; *Cfr. Conc. Vat. D. B. 1820, Cost. "De fide cath."*, cap. 4, *De fide et ratione, post canones*). »

<sup>16</sup> Come nell'enciclica *Humani generis* che si rifà direttamente al concilio di Trento.

all'interno della teoria ortodossa della chiesa cattolica che non spiega come possa giustificarsi il male trasmesso per via ereditaria anche agli innocenti ed agli indifesi. Il nichilismo di fine ottocento nasce proprio da questa incapacità di conciliare il Dio creatore, che è amore, con la sua creatura, cioè la natura matrigna.

In realtà la teoria dell'evoluzione di Teilhard non contrasta con la figura del Cristo, Messia e Salvatore, anzi ne dà un nuovo e più profondo risalto all'interno della dottrina cristiana. L'evoluzione infatti presuppone una creatio continua, cioè l'unicità dell'atto creativo non viene localizzata nel tempo e nello spazio ma si pone al di sopra di questi parametri naturali a cui siamo legati come esseri umani.

Non vi è quindi un atto di perfezione che si pone all'inizio dello spazio e del tempo, cui segue la caduta, la cacciata dal paradiso terrestre e la conseguente incarnazione del Redentore, ma lo stato di perfezione si pone al termine dell'intero processo evolutivo in quello che viene chiamato punto Omega.

Questo non mette in discussione la figura e la realtà storica del Cristo, cioè di Dio che si è incarnato per redimere non i peccati di un nostro lontano antenato ma quelli legati alla nostra condizione umana composta di materia e di spirito.

Come la legge naturale di condensazione e complessificazione, che Teilhard chiama legge di complessità-coscienza, ha portato alla comparsa della vita ed alla comparsa dell'uomo attraverso l'unione della materia, così la legge dell'amore annunciata e proclamata dal Cristo porta all'unione comune delle anime e delle coscienze nel corpo mistico.

L'incarnazione quindi così come tutta la creazione era nel disegno di Dio come ci insegna il magistero ecclesiale, e la discrepanza tra i risultati della scienza ed il testo delle sacre scritture non riguarda i fondamenti del dogma ma soltanto la nostra diversa capacità di accesso ai dati della rivelazione ed alla sua comprensione che è naturalmente legata al livello evolutivo culturale dell'umanità in tempi molto diversi.

Un altro appunto fondamentale che viene fatto al pensiero di Teilhard, riguarda la responsabilità personale ed individuale dell'uomo nei confronti del male e del peccato che sparirebbe qualora essi fossero legati ad effetti naturali di tipo statistico.

Prima di proseguire su questo tema occorre fare una chiarificazione sui termini male, dolore e peccato, che molto spesso vengono utilizzati indifferentemente ed a sproposito.

I termini male e dolore non si equivalgono perché il dolore è la manifestazione del male ma non si identifica con esso, anzi molto spesso il dolore è un bene perché ci permette di individuare un male nascosto altrimenti non percepibile. Anche il male ed il peccato non sono tra di loro equivalenti perché il peccato genera il male, ma non necessariamente il male genera il peccato, anzi molto spesso il male fisico è dovuto a cause che sembrano del tutto indipendenti dalla volontà umana e che non raramente vengono attribuite alla volontà divina.

I tre termini quindi hanno un diverso statuto ontologico, nonostante siano profondamente correlati tra di loro. L'identificazione che fa Teilhard tra la molteplicità ed il male è quindi una operazione di tipo ontologico e non di tipo fenomenologico o metodologico. Se Dio si identifica con l'amore e l'amore è la forza che spinge alla comune-unione, allora il male che si oppone a Dio, cioè all'unione non può che essere rappresentato dalla molteplicità, cioè dalla divisione.

L'amore rappresenta nell'uomo quella forza che nella natura ha guidato l'evoluzione ed ha generato la vita. In questa ottica quindi compie il male chi si oppone a questo processo di unificazione universale che a partire dalla materia si estende anche allo spirito ed il male quindi non va identificato con la molteplicità in se stessa, come fa Teilhard, che è ampiamente presente in natura ma con la volontà di opporsi e di contrastare il processo evolutivo in cui è insito il concetto di progresso.

La natura ontologica del male si identifica quindi con la disgregazione ed assume i connotati della divisione, dell'odio e della frammentazione intesi come cause finali senza escludere la

possibilità che fenomeni contingenti di disgregazione e frammentazione possano essere necessari e propedeutici ad una nuova sintesi ed ad una nuova unione.

La storia dell'universo ci ha mostrato che il processo evolutivo non è strettamente deterministico anche se dipende strettamente dalle condizioni locali che solo raramente ne favoriscono l'esito positivo, tuttavia questo non significa che esso sia determinato dal caso che nulla potrebbe se non ci fosse alla base la legge di condesazione e complessificazione che costituisce il motore propulsore ed a cui va applicato più propriamente il concetto di probabilità.

Il male che è presente in natura e che si manifesta in forma catastrofica è parte integrante di questo processo universale e non può essere ascritto né alla volontà umana né alla volontà divina; questo male di natura ontologica, che porta dolore ed a volte disperazione, non è frutto del peccato ma solo la testimonianza dello stato di imperfezione della materia da cui proveniamo e che vogliamo superare attraverso lo spirito.

Ma oltre al male presente in natura vi è anche il male generato dall'uomo che, dotato di libero arbitrio, ha la possibilità di opporsi consapevolmente e volontariamente al disegno divino, cioè al processo naturale dell'evoluzione ed al dettato cristiano dell'amore.

E' questo il male generato dal peccato dell'uomo che è capace di intendere e di volere e che quindi non si può sottrarre alla propria responsabilità personale.<sup>17</sup>

Il rapporto personale dell'uomo con Dio, e quindi con il bene e con il male è legato direttamente con il libero arbitrio che si fonda sulla ragione e sulla volontà.

Forse è proprio questo il significato ultimo del racconto del libro della genesi sul peccato originale, cioè l'accesso dell'uomo all'albero della conoscenza che lo rende capace di intendere e di volere e quindi unico ed ultimo responsabile delle proprie azioni

## 10 - Naturalizzare il soprannaturale

Per terminare questo esame critico, che per ragioni evidenti non può essere completo, ci sembra di dover notare ancora una volta quel naturalizzare, quasi, il soprannaturale, che è proprio del sistema teilhardiano.

Noi vogliamo ammettere che il Teilhard, persona privata, ha avuto una vita spirituale intensa. Non intendiamo, evidentemente, muovere appunti alla persona, ma al metodo, al pensiero.

E, perciò, non possiamo seguirlo né approvarlo, quando nella sua originale ascesi, dopo Dio pone il Mondo in un posto e in un valore troppo alti. Come per molte pagine, anche per la seguente di Teilhard de Chardin, bisogna ridimensionarne il significato, perché la sua penna, presa dall'entusiasmo, lo porta molto più in là del giusto.

Tuttavia leggiamo con vera pena queste righe: *“Si par suite de quelque renversement intérieur, je venais à perdre successivement ma foi au Christ, ma foi en un Dieu personnel, ma foi en l'Esprit, il me semble que je continuerais à croire au Monde. Le Monde (la valeur, l'infailibilité et la bonté du Monde), telle est, en dernière analyse, la première et la seule chose à laquelle je crois. C'est par cette foi que je vis, et c'est à cette foi, je le sens, que, au moment de mourir, par-dessus tous les doutes, je m'abandonnerai... A' la foi confuse en un monde Un et Infaillible je m'abandonne, où qu'elle me conduise”* (Comment je crois).

---

<sup>17</sup> 66. La dottrina della *creatio ex nihilo* è quindi una singolare affermazione del carattere veramente personale della creazione e del suo ordine verso una creatura personale plasmata come *imago Dei*, e che risponde non a una causa impersonale, forza o energia, ma a un Creatore personale. Le dottrine dell'*imago Dei* e della *creatio ex nihilo* ci insegnano che l'universo esistente è teatro di un evento *radicalmente personale*, in cui il Creatore uno e trino chiama dal niente coloro che poi richiama nell'amore. È questo il significato profondo delle parole della *Gaudium et spes*: «L'uomo in Terra è la sola creatura che Dio abbia voluto per se stessa» (n. 24). Creati a immagine di Dio, gli esseri umani assumono il ruolo di responsabili amministratori nell'universo fisico. Sotto la guida della divina Provvidenza e riconoscendo il carattere sacro della creazione visibile, l'umanità dà una forma nuova all'ordine naturale e diviene un agente nell'evoluzione dello stesso universo. Nell'esercitare il loro servizio di amministratori della conoscenza, i teologi hanno il compito di collocare le moderne conoscenze scientifiche all'interno di una visione cristiana dell'universo creato.

Sono parole del 1934, ma quanto sarebbe stato meglio che non fossero mai state scritte!

### Considerazioni

Anche in questo passo il relatore dell'articolo ed il santo ufficio sembrano non aver compreso il significato ultimo dell'opera di Teilhard che tende a santificare il naturale e non a naturalizzare il soprannaturale. Che significato può avere l'affermazione fatta da dei cristiani cattolici che Teilhard, ha posto il mondo in un valore, dopo Dio, troppo alto quando Dio stesso per il mondo e quindi per l'uomo, ha sacrificato il proprio figlio sulla croce ?

In queste frasi che seguono, riportate nell'articolo , si cerca di stemperare le critiche alla persona per focalizzarle sul pensiero.

“Qualcuno potrebbe obiettare alle nostre critiche che esse non terrebbero conto che nei molti scritti del Teilhard de Chardin, oltre ai testi da noi citati, ve ne sono tanti altri che spesso potrebbero annullare l'interpretazione negativa da noi presentata. Bisognerebbe perciò tenere presenti tutti i testi, e sono moltissimi, per poter giudicare Teilhard con oggettività.

Anche noi sappiamo che il Teilhard ha fatto non poche volte affermazioni non del tutto coerenti, se non talvolta contrarie o contraddittorie; e vogliamo concedere che il pensiero del Teilhard sia rimasto in una fase di problematicità.

Tuttavia, i suoi scritti in molti punti rimangono sempre più o meno contrastanti con la dottrina cattolica.

Certamente il libro del P. de Lubac, già citato, costituisce il più poderoso studio finora pubblicato sul pensiero religioso del Teilhard de Chardin. Il libro mette in rilievo numerosi difetti del Teilhard, ma nella sostanza ne è una difesa e un elogio.

Noi, però, con franchezza e lealtà, dobbiamo dichiarare che dissentiamo dal giudizio sostanzialmente favorevole dato dal P. de Lubac.

I punti di dissenso dal pensiero del P. Teilhard de Chardin sono assai più importanti e fondamentali; per cui non possiamo assolutamente sottoscrivere il seguente giudizio categorico del de Lubac: “... *Eglise Catholique, cette mère toujours féconde... peut reconnaître elle-même avec joie, qu'en Pierre Teilhard de Chardin elle a enfanté, tel que notre siècle en avait besoin, un authentique témoin de Jésus-Christ*” (op. cit. p. 295).

Veramente il nostro secolo ha un estremo bisogno di autentici testimoni di Cristo; ma noi ci auguriamo che essi non si abbiano ad ispirare al “sistema” scientifico-religioso del Teilhard.

Abbiamo ritenuto necessario formulare le nostre critiche al pensiero, non alla persona - ripetiamo - per mettere in guardia gli studiosi, e specialmente i giovani, contro gli errori e le ambiguità contenute negli scritti del Teilhard.

E facendo le nostre riflessioni, riteniamo di avere agito nella mente del *Monitum*, che viene oggi pubblicato sul nostro giornale.”

---

Dopo oltre 50 anni dalla morte di Teilhard, in un clima culturale più maturo e consapevole, si impone da parte del magistero una profonda riconsiderazione del *monitum* tale da permettere una adeguata valutazione in termini teologici, filosofici e scientifici della struttura fondamentale dell'opera di Teilhard senza per questo sottacere imprecisioni od eventuali errori in essa contenuti ma non tali da inficiarne la struttura portante del suo evoluzionismo generale.

Oggi è forse arrivata l'ora di ridare a Teilhard, pur non prendendo per oro colato tutto quello che egli afferma<sup>18</sup>, il posto che egli merita all'interno della Chiesa e della comunità scientifica, avvicinando e non allontanando i giovani alla sua opera.

---

<sup>18</sup> Riferimento al sistema filosofico

---

## Testo originale dell'articolo sul monitum

### Pierre Teilhard de Chardin e il suo pensiero sul piano filosofico e religioso

Sono passati sette anni dalla morte di P. Pierre Teilhard de Chardin e la sua fama è sempre più viva.

I suoi discepoli e ammiratori continuano ad esaltarne la figura sul piano umano e religioso. Molti di loro ne esaltano il non comune valore sul piano scientifico.

Invece i pareri di altri studiosi sono discordi nel giudicare il suo tentativo di sintesi cristiana del sapere. Le divergenze diventano maggiori alla lettura delle opere postume, pubblicate finora, e di quelle diffuse privatamente tra gli ammiratori del Teilhard <sup>19</sup>.

Ci si può associare a quanti riconoscono la retta intenzione dell'uomo e il contributo da lui dato alle ricerche scientifiche, in particolare a quelle paleontologiche.

Però, non si può fare a meno di rimanere perplessi prima, dissenzienti poi, quando le opinioni del P. Teilhard de Chardin dal puro campo scientifico si estendono al campo della filosofia e della teologia.

Un recente libro del P. de Lubac sul pensiero religioso del P. Teilhard de Chardin <sup>20</sup> (di cui parleremo più avanti) contiene certe critiche al metodo usato dal Teilhard de Chardin, per esempio che le analisi concettuali contenute nei suoi saggi sono talvolta difettose, perché quando tratta le grandi questioni che preoccupano ogni uomo, le categorie, le nozioni e i termini da lui usati portano la caratteristica dell'ambiente scientifico che gli era familiare. L'atmosfera che egli respirava era quella delle scienze naturali <sup>21</sup>.

Per noi questo difetto metodologico è grave e fondamentale, perché Teilhard de Chardin fa troppo spesso un'indebita trasposizione sul piano metafisico e teologico dei termini e (dei concetti della sua teoria evoluzionistica; trasposizione che è una delle cause delle ambiguità concettuali e, diciamo pure, degli errori che si trovano nelle opere di Teilhard, sia in quelle edite che in quelle policopiate o comunque diffuse in altro modo.

Incominciamo col concetto di creazione.

Nel saggio inedito (ma conosciuto da parecchi) del 1950 *“Le Coeur de la Matière”*, si legge: *“Dans le monde, objet de la Création, la Métaphysique classique nous avait accoutumés à voir une sorte de production extrinsèque, issue par bienveillance débordante de la suprême efficence de Dieu. Invinciblement - et tout justement pour pouvoir à la fois pleinement agir et pleinement aimer - je suis amene à y voir maintenant (conformément à l'esprit de Saint Paul) un mystérieux produit de complétion et d'achèvement pour l'Etre absolu lui-même. Non plus l'Etre participé de plérómisation <sup>22</sup>(4) et de convergence. Effet non plus de causalité, mais d'Union, créatrice”*.

*Union créatrice* è un concetto che ritorna spesso in Teilhard. *“L'action créatrice, c'est-à-dire unificatrice de Dieu”* si legge in un articolo *“L'Esprit nouveau et le cône du temps”* su

---

<sup>19</sup> Vedere l'elenco delle opere edite e di quelle inedite, nel libro di Claude Cuénot *“Pierre Teilhard de Chardin: Les grandes apes de son évolution”*. Paris, Plon, 1958.

<sup>20</sup> Henri de Lubac: *La petisée religieuse du Père Teilhard de Chardin*, Aubier. Paris, 1962.

<sup>21</sup> Vedere op. cit. p. 122.

<sup>22</sup> In *“Comment je vois”*, altro saggio inedito, la *“plérómisation”* viene definita *“réduction unificatrice du multiple”*.



“Psyché”<sup>23</sup>. Ora, dal punto di vista metafisico, sotto il quale bisogna delineare il concetto di creazione, deve essere messo in chiaro l'aspetto di causalità efficiente (che dà l'essere). La creazione non si oppone all'unificazione, ma non è formalmente unificazione.

Un altro concetto, familiare al Teilhard in questo argomento, è il “Néant”, presentato in un modo che ci lascia molto perplessi.

Questo concetto non è contenuto soltanto nel saggio, ormai vecchio perché del 1917, “*L'union créatrice*”, ma viene ripetuto e spiegato anche nel saggio (inedito) “*Comment je vois*” del 1948. Di fronte a Dio “*aux antipodes de lui-même*” sta “*le Multiple pur*” ossia “*Néant créable*”, il quale è una virtualità passiva. Scrive dunque Teilhard: “... *Néant créable*”, qui n'est rien - et qui cependant par virtualité passive d'arrangement (c'est-à-dire d'union) est une possibilité, une imploration d'être, à laquelle... tout se passe comme si Dieu n'avait pas pu résister”.

Così pure, il Teilhard ha delle espressioni che lasciano fondatamente credere che egli pensasse ad una certa quale necessità della creazione.

Nella filosofia e nella teologia classica - secondo lui - la creazione, “*ou Participation*” (aggiunge il Teilhard), tende a presentarsi “*comme un geste presque arbitraire de la Cause première*”.

Invece in quella che egli chiama Metafisica dell'Unione, pur riaffermando la “*self-suffisance et la self-détermination de l'Etre absolu*” cioè Dio, il Teilhard parla ancora così dell'atto creativo divino: “*Fruit, en quelque manière, d'une réflexion de Dieu, non plus en lui, mais en dehors de lui, la Pléromisation... c'est-à-dire la réalisation de l'être participé par arrangement et totalisation - apparaît comme une sorte de réplique ou de symétrique à la Trinitisatian. Elle vient combler un vide, en quelque façon. Elle trouve sa place*”.

Concetto che viene più espressivamente sintetizzato con queste parole: “*Pas de Dieu (jusqu'à un certain point), sans Union créatrice...*” (sempre in *Comment je vois*).

Queste citazioni erano necessarie (e se ne potrebbero fare altre) per mettere in evidenza le ambiguità pericolose e gli errori che si riscontrano in certe espressioni del Teilhard riguardanti il concetto cattolico tradizionale di creazione (riportarsi ai Concili Laterano IV e Vaticano I).

Quando la “Metafisica classica” afferma che Dio, creando, dà alla creatura *tutto* l'essere: potenziale, essenziale ed esistenziale nello stesso tempo, cioè “*secundum totam suam substantiam*” (Vaticano I, Denz. 1805); quando mette in risalto la perfetta ed assoluta libertà dell'atto creativo di Dio, “*liberrimo consilio*” (Vaticano I, Denz. 1783), essa non fa altro che ripetere e spiegare la dottrina dei due Concili.

E noi crediamo che il Teilhard non abbia sempre salvato sufficientemente queste due esigenze della dottrina cattolica: dono della totalità dell'essere da parte del Creatore, esclusa anche qualsiasi precedente potenzialità (e la Metafisica classica vuole esprimere proprio questo concetto con le parole “*ex nihilo sui et subiecti*”); totale assenza di qualsiasi, anche lontana, necessità dell'atto creativo di Dio.

Nella sua concezione dei *rapporti tra il Cosmo e Dio*, Teilhard de Chardin ha dei punti deboli che non si possono passare sotto silenzio.

---

<sup>23</sup> “Psyché” n. 99-100, 1955. p. 59.

Egli, è vero, afferma esplicitamente e più volte la necessità e la personalità *trascendente* di Dio. Tuttavia, nella logica del pensiero teilhardiano la trascendenza divina non viene espressa in un modo sufficiente.

Dio viene raffigurato come suprema unità che in qualche modo s'incorpora l'universo; così l'unità divina in qualche maniera diviene partecipe della molteplicità cosmica e Dio in un certo senso viene reso più perfetto dall'assimilazione del Cosmo.

Per esempio, nel saggio già citato *“Le Coeur de la Matière”* [che il Tresmontant chiama *“son autobiographie spirituelle”*<sup>24</sup>(6)] il Teilhard afferma: *“Par un de ces étranges effects d'inhibition... je ne me rendais pas compte que, inévitablement, à mesure que, des profondeurs de la Matière aux cimes de l'Esprit, Dieu "métamorphosait" le Monde - le Monde en retour, devait "endemorphiser" Dieu”*.

Sempre leggendo il medesimo saggio, si rimane perplessi e si ha la precisa impressione che le parole del Teilhard non vogliono esprimere soltanto un punto di vista limitato del nostro conoscere, ma una realtà che toccherebbe anche Dio. E cioè che Dio, in un certo senso, cambi, si perfezioni, incorporando a sé il mondo. *“Sous l'effet même de l'opération unitive qui le révèle à nous, Dieu en' quelque sorte se transforme, en nous incorporant. - Done, non plus seulement Le voir, et se laisser envelopper et pénétrer par Lui, - mais pari passu (si non premièrement) le découvrir (ou même, en un sens l' 'achever') toujours plus autre... Autour de nous, par rencontre de son attraction et de notre Pensée, Dieu est en train de "changer"... ”*

In altri passi, Teilhard usa i termini *“complexité”* o *“Unité complexe”*, parlando di Dio. Anche nell'ultimo libro edito da qualche settimana *“L'Energie humaine”* si legge: *“Dieu n'est définissable que comme un Centre de centres. En cette complexité (il corsivo è nostro) git la perfection de son Unité”* (p. 86).

Egli esplicitamente dà a questi termini un significato coerente col suo pensiero, ma molto diverso da quello della comune accezione e cerca di spiegarli in un senso che potrebbe essere ortodosso.

Comunque, tutto ciò non concorre alla chiarezza delle posizioni; anzi, a dir poco, si tratta di ambiguità che certamente sono causa di pericolosi equivoci.

Il concetto di unità, di azione unificatrice, strettamente legato alla sua teoria evoluzionistica, viene dal Teilhard esteso ed applicato più di una volta anche all'ordine soprannaturale.

S'inizia con un concetto, per lo meno strano, del Cristo.

Il *“Punto Omega”* è nello stesso tempo il Cristo risorto: *“Le Christ de la Révélation n'est pas autre que l'Oméga de la Evolution”* (*Le Christique*, saggio inedito del 1955). E più avanti: *“Le Christ sauve. Mais ne faut-il pas ajouter immédiatement qu'il est aussi sauvé par l'Evolution?”* (Ibidem).

In *“Le Coeur de la Matière”* si legge inoltre: *“Dans un Univers qui se découvrait pour moi en état de convergence, vous avez pris par droit de Résurrection, la position maitresse de centre total où tout se rassemble”*.

Nel volume, edito recentemente (nel 1961) *“L'Hymne de l'Univers”*, il Teilhard ripete lo stesso concetto, ma con maggiore chiarezza: *“Jésus, centre vers qui tout se meut, daignez nous faire, à tous, si possible, une place parmi les monades choisies et saintes qui, dégagées une à une du*

---

<sup>24</sup> Introduction à la pensée de Teilhard de Chardin, ed. du Seuil Paris, 1956, p. 68.

*chaos actuel par votre sollicitude, s'agrègent lentement en Vous dans l'Unité de la Terre Nouvelle*" (p. 80).

Nel saggio già citato, "*Le Christique*", si legge addirittura - e dice "*en sens vrai*" - di una "*troisième nature*" di Cristo, non umana, non divina, ma "*cosmica*"!

Non vogliamo prendere alla lettera e "*en sens vrai*" quanto scrive il Teilhard a questo punto, altrimenti si tratterebbe di una vera eresia. Ma queste parole, evidentemente, aumentano la confusione delle idee, che già non è poca.

Con questo metodo è facile e - diciamo - logico legare necessariamente tra di loro Creazione, Incarnazione e Redenzione.

Infatti il Teilhard scrive: "*Création, Incarnation, Rédemption tout en marquant chacune un degré de plus dans la gratuité de l'opération divine ne sont-elles trois aetes indissolublement Rés dans l'apparition de l'être participe?*" (*L'âme du Monde*. saggio inedito del 1918).

In un certo senso, il Teilhard pone sullo stesso piano dell'Evoluzione quei tre misteri: "*Pas de Dieu (jusqu'à un certain point), sans Union créatrice. Pas de création sans immersion incarnatrice. Pas d'Incarnation sans compensation rédemptrice. Dans une métaphysique de l'Union, les trois mystères fondamentaux du Christianisme n'apparaissent plus que comme les trois faces d'un même mystère, celui de la Pléromisation*" (*Comment je vois*, saggio già più volte citato).

Si potrebbe fare una mietitura di testi teilhardiani su questo argomento. Ma terminiamo con un passo preso da "*Le Phénomène humain*" (ed. 1955): "*Mais, en autre sens aussi, une prodigieuse opération biologique... Par une action pérenne de communion et de sublimation, il (cioè, il Cristo) s'agrège le psychisme total de la Terre*" (p. 327).

Leggendo questa e altre (cfr. per esempio, l'articolo "*L'Esprit nouveau et le cône du Temps*" in *Psyché*, n. 99-1000, p. 59-60) affermazioni del Teilhard, si deve constatare che in Teilhard de Chardin non è chiara la distinzione e differenza tra ordine naturale e ordine soprannaturale, e che non si vede come si possa logicamente salvare la totale gratuità di quest'ultimo ordine, e quindi della grazia.

Concetti, codesti, che sono patrimonio del comune universale insegnamento cattolico e recentemente sono stati richiamati anche dall'Enciclica *Humani Generis* (Denz. 2318).

Altre critiche importanti possono essere fatte al pensiero del P. Teilhard de Chardin.

Dopo avere letto i passi sopra riportati, non ci si meraviglia nel constatare come il Teilhard non conosce chiaramente nemmeno i profondi confini esistenti tra materia e spirito: confini che non impediscono, è vero, i rapporti tra i due ordini (sostanzialmente uniti nell'uomo), ma che segnano chiaramente le loro essenziali differenze. "*Non pas l'Esprit par évacion hors de la Matière, - ni l'Esprit juxtaposé incompréhensiblement avec la Matière (Thomisme! ... ), mais l'Esprit émergeant (par opération pan-cosmique) de la Matière. - MATERIA MATRIX...*"

Queste parole si leggono in una lettera del Teilhard in data 13 marzo 1954 e pubblicata sulla rivista *Psyché*, 1955, n. 99-100, p. 9.

E su questo concetto, il Teilhard insiste anche nel libro *L'Energie Humaine*, edito - come si è già accennato - nelle passate settimane.

"*Il n'y a pas, concrètement, de la Matière et de l'Esprit, mais il existe seulement de la Matière devenant Esprit. Il n'y a au Monde, ni Esprit, ni Matière: l' 'Etoffe de l'Univers' est l'ESPRIT-MATIÈRE. Aucune autre substance que celle-ci ne saurait donner la molécule humaine*" (p. 74).

A p. 121 del medesimo libro, ancora a proposito di spirito, coerentemente con tutto il suo sistema evoluzionistico, il Teilhard scrive: "*Le phénomène spirituel n'est donc pas une sorte de bref éclair dans la nuit: il trahit un passage graduel et systématique de l'inconscient au conscient, et due onscient au self-conscient. C'est un changement d'état cosmique*" (la

sottolineatura è nostra). E già in *“Le Coeur de la Matière”* aveva scritto: *“L'Esprit, état supérieur de la Matière”*.

Si noterà che nella stessa pagina il Teilhard avverte che egli si attiene al punto di vista puramente scientifico e sperimentale.

Ma, trattandosi qui di un argomento eminentemente metafisico e che tocca direttamente tanti problemi teologici, egli difficilmente poteva fermarsi al solo punto di vista scientifico, senza correre il rischio (come del resto è accaduto) di concludere con alcune affermazioni che non è facile accordare con la dottrina cattolica .

E' vero che la essenziale distinzione di materia e spirito non è stata esplicitamente definita, ma essa costituisce un punto di dottrina sempre insegnato nella filosofia cristiana , in quella filosofia che Pio XII nella Enciclica *Humani Generis* chiama *“in Ecclesia receptam et agnitam”* (Denz. 2323). E la stessa dottrina è esplicitamente o implicitamente presupposta dall'ordinario ed universale insegnamento della Chiesa; perciò giustamente la medesima Enciclica riprova la posizione contraria (Denz. 2318).

Naturalmente nel suo pensiero scientifico-religioso, Teilhard de Chardin ha un suo originale concetto del male e del peccato. Ne tratta *ex professo* in un'Appendice de *“Le Phénomène Humain”* (p. 345 ss.).

Verso la fine della pag. 347, egli constata un certo “excès” del male nel mondo, inspiegabile per la nostra ragione *“si à l'effet normal d'Evolution ne se sur-ajoute pas l'effet extraordinaire de quelque catastrophe ou déviation primordiale...”*.

Però, Teilhard ama considerare il peccato da un punto di vista collettivo più che individuale e, per quanto riguarda il peccato originale, si mostra più di una volta contrario ad una trasmissione ereditaria.

Quanto afferma nel seguente passo, il Teilhard ripete press'a poco anche in diversi altri: *“... la nécessité théologique du baptême s'expliquant par la solidarité génétique de tous les hommes au sein d'une humanité (imprégnée de péché par nécessité statistique) où les liens collectifs se découvrent comme encore plus réels et plus profonds entre individus que toute liaison strictement et linéairement héréditaire”* (*Comment je vois*).

Su questo punto il pensiero del Teilhard è molto sconcertante e non si accorda con la dottrina del Concilio di Trento sul peccato di Adamo (Denz. 790), dottrina ripresa dall'Enciclica *Humani Generis*, che insegna che il peccato originale *“procedit ex peccato vere commissio ab uno Adamo, quodque generatione in omnes transfusum, inest unicuique proprium”* (Denz. 2328).

Lo nota anche lo stesso P. de Lubac: *“Qu'il (Teilhard) ne fût pas théologien de métier, c'est même ici peut-être (a proposito del peccato originale) que l'on s'en aperçoit le mieux”* (op. cit. p. 168).

Per terminare questo esame critico, che per ragioni evidenti non può essere completo, ci sembra di dover notare ancora una volta quel naturalizzare, quasi, il soprannaturale, che è proprio del sistema teilhardiano.

Noi vogliamo ammettere che il Teilhard, persona privata, ha avuto una vita spirituale intensa. Non intendiamo, evidentemente, muovere appunti alla persona, ma al metodo, al pensiero.

E, perciò, non possiamo seguirlo né approvarlo, quando nella sua originale ascesi, dopo Dio pone il Mondo in un posto e in un valore troppo alti . Come per molte pagine, anche per la seguente di Teilhard de Chardin, bisogna ridimensionarne il significato, perché la sua penna, presa dall'entusiasmo, lo porta molto più in là del giusto .

Tuttavia leggiamo con vera pena queste righe: *“Si par suite de quelque renversement intérieur, je venais à perdre successivement ma foi au Christ, ma foi en un Dieu personnel, ma foi en l'Esprit, il me semble que je continuerais à croire au Monde. Le Monde (la valeur, l'infaillibilité et la bonté du Monde), telle est, en dernière analyse, la première et la seule chose à laquelle je*

*crois. C'est par cette foi que je vis, et c'est à cette foi, je le sens, que, au moment de mourir, par-dessus tous les doutes, je m'abandonnerai... A' la foi confuse en un monde Un et Infaillible je m'abbandone, où qu'elle me conduise" (Comment je crois).*

Sono parole del 1934, ma quanto sarebbe stato meglio che non fossero mai state scritte!

Qualcuno potrebbe obiettare alle nostre critiche che esse non terrebbero conto che nei molti scritti del Teilhard de Chardin, oltre ai testi da noi citati, ve ne sono tanti altri che spesso potrebbero annullare l'interpretazione negativa da noi presentata. Bisognerebbe perciò tenere presenti tutti i testi, e sono moltissimi, per poter giudicare Teilhard con oggettività.

Anche noi sappiamo che il Teilhard ha fatto non poche volte affermazioni non del tutto coerenti, se non talvolta contrarie o contraddittorie; e vogliamo concedere che il pensiero del Teilhard sia rimasto in una fase di problematicità.

Tuttavia, i suoi scritti in molti punti rimangono sempre più o meno contrastanti con la dottrina cattolica.

Certamente il libro del P. de Lubac, già citato, costituisce il più poderoso studio finora pubblicato sul pensiero religioso del Teilhard de Chardin. Il libro mette in rilievo numerosi difetti del Teilhard, ma nella sostanza ne è una difesa e un elogio.

Noi, però, con franchezza e lealtà, dobbiamo dichiarare che dissentiamo dal giudizio sostanzialmente favorevole dato dal P. de Lubac.

I punti di dissenso dal pensiero del P. Teilhard de Chardin sono assai più importanti e fondamentali; per cui non possiamo assolutamente sottoscrivere il seguente giudizio categorico del de Lubac: "... *Eglise Catholique, cette mère toujours féconde... peut reconnaître elle-même avec joie, qu'en Pierre Teilhard de Chardin elle a enfanté, tel que notre siècle en avait besoin, un authentique témoin de Jésus-Christ*" (op. cit. p. 295).

Veramente il nostro secolo ha un estremo bisogno di autentici testimoni di Cristo; ma noi ci auguriamo che essi non si abbiano ad ispirare al "sistema" scientifico-religioso del Teilhard.

Abbiamo ritenuto necessario formulare le nostre critiche al pensiero, non alla persona - ripetiamo - per mettere in guardia gli studiosi, e specialmente i giovani, contro gli errori e le ambiguità contenute negli scritti del Teilhard.

E facendo le nostre riflessioni, riteniamo di avere agito nella mente del *Monitum*, che viene oggi pubblicato sul nostro giornale.