

TEILHARD DE CHARDIN, PIERRE

Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955) nasce a Orcines, in Francia, in una famiglia numerosa (è il quarto di undici figli) segnata, si potrebbe dire, geneticamente dalla passione per la scienza: il padre è un naturalista e la madre è una discendente di **François-Marie Arouet Voltaire** (1694-1778). Mostra fin da bambino un'intelligenza fuori del comune e uno spiccato interesse per gli studi. Dall'età di undici anni viene iscritto in un collegio di gesuiti dove compie gli studi liceali e da lì passa direttamente al noviziato della Compagnia di Gesù. Dal 1905 al 1908 è inviato in Egitto e insegna Chimica e Fisica nel collegio gesuita de Il Cairo; è in quegli anni che inizia a interessarsi di paleontologia, approfondendo l'ipotesi evoluzionista (**Charles Darwin**, 1809-1882).

Completa gli studi in Gran Bretagna e nel 1911 è ordinato sacerdote. Subito dopo rientra in Francia e continua a lavorare in ambito scientifico. Partecipa alla Prima guerra mondiale (1914-1918) e al termine del conflitto è insignito della Legione d'Onore; l'esperienza della guerra è molto importante per lo sviluppo del suo pensiero teologico-scientifico. Prosegue poi gli studi nella Sorbona di Parigi e nel 1920 ottiene la laurea in Scienze naturali; subito dopo riceve l'incarico dell'insegnamento di Paleontologia e Geologia all'Istituto Cattolico della capitale francese. È in questa fase che Teilhard matura il tentativo di conciliare la dottrina biblica della creazione e del peccato originale con l'ipotesi evoluzionistica darwiniana: dopo attenta analisi, la sua posizione viene però giudicata non conforme alla fede cattolica e l'autorità ecclesiastica lo rimuove dall'insegnamento. Ottiene comunque dai superiori dell'Ordine di potersi dedicare alla ricerca sul campo: dal 1926 al 1946 si trasferisce in Cina e partecipa a numerose spedizioni di ricerca in varie regioni dell'Estremo Oriente (Cina, India, Birmania, Giava). Dal 1929 è consigliere del Servizio geologico cinese ed è tra i fondatori dell'Istituto di Geobiologia di Pechino. All'attività scientifica accompagna sempre quella religiosa: approfondisce la spiritualità induista, buddista e scintoista, dedicando diverse opere a questi argomenti. Nel 1946 rientra in Francia ed è nominato direttore di dipartimento nel Centro Nazionale per la Ricerca Scientifica di Parigi, ma proseguono i dissidi con l'autorità ecclesiastica a motivo delle tesi da lui sostenute e così nel 1951 decide di lasciare l'Europa per trasferirsi a New York; le indiscusse credenziali accademiche gli valgono la nomina a collaboratore permanente della *Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research*, per la quale compie ancora due viaggi in Africa. Muore a causa di crescenti problemi cardiaci il 10 aprile 1955, domenica di Pasqua, nella residenza del noviziato dei gesuiti di Hyde Park, a New York.

Dopo la sua morte, la messe enorme dei suoi scritti pubblicati nel corso degli anni è stata riordinata e ripubblicata in 13 volumi usciti fra il 1955 e il 1976. Tra i più importanti figurano: *Le Phénomène humain* (*Il fenomeno umano* del 1955); *L'Apparition de l'homme* (*La comparsa dell'uomo* del 1956); *L'Énergie humaine* (*L'energia umana* del 1962); *La Place de l'homme dans la nature* (*Il posto dell'uomo nella natura* del 1965) e *Science et Christ* (*Scienza e Cristo* del 1965).

Non si può avere la presunzione di riassumere in poco spazio un autore complesso e articolato come Teilhard de Chardin; è però importante segnalare gli aspetti problematici della sua impostazione di fondo, alla luce dell'insegnamento costante della Chiesa e in ragione dell'influsso determinante che egli ha esercitato sulla visione religiosa contemporanea. Infatti, se la vastità e complessità del suo pensiero lo ha reso di difficile divulgazione al grande pubblico, l'originalità della sua posizione ha fatto di lui un maestro per i più influenti filosofi e teologi cristiani della seconda metà del secolo XX; di conseguenza, indirettamente, le idee-chiave della sua visione hanno avuto un impatto fortissimo sul cambiamento della prospettiva culturale nelle

<https://cooperator-es-veritatis.org/>

università cattoliche e nei seminari, con la conseguente ricaduta sulla formazione religiosa e culturale dei fedeli.

Ha detto

L'idea che nella storia dell'universo e dell'umanità vi sia un'evoluzione concomitante sia della materia sia dello spirito, i quali avanzano solidali verso quello che Teilhard chiama il «Punto Omega», cioè il culmine e la conclusione dell'evoluzione, momento storico e teologico assieme; la strada percorsa dall'evoluzione è contemporaneamente l'*in-avanti* (cioè il progresso) e l'*in-alto* (cioè Dio).

L'idea di «noosfera»: una specie di rete invisibile formata da tutte le consapevolezze individuali che s'intersecano e interagiscono fra loro. Secondo Teilhard, la noosfera cresce progressivamente e acquista consapevolezza di sé con l'intensificarsi dei rapporti tra gli uomini fino giungere al «Punto Omega».

L'idea che l'umanesimo classico-cristiano, che perseguiva lo sviluppo armonico dell'uomo, vada superato a favore di un nuovo umanesimo, che deve perseguire l'ideale dell'uomo perfettamente evoluto, il cui compimento ultimo è l'essere soprannaturale: in definitiva, Gesù, Uomo e Dio, è il punto culminante che realizza l'uomo perfettamente evoluto, perché ne compie pienamente e definitivamente la vocazione soprannaturale.

Risposte

Sottoponendo anche la dimensione spirituale dell'uomo alle regole dell'evoluzionismo, Teilhard introduce di fatto il meccanicismo deterministico della vita religiosa e morale che contraddice:

- *l'esperienza storica*; è evidente, infatti, che la vita spirituale, sia dei singoli sia delle comunità umane, non è affatto determinata in senso progressivo, ma anzi patisce alti e bassi, progressioni e regressioni, nonché battute di arresto;
- *la libertà umana*; mentre i sensi dell'uomo agiscono in modo determinato secondo il proprio oggetto (per esempio, la vista è determinata a cogliere i colori e l'udito a cogliere i suoni, e non potrà mai accadere il contrario), la vita spirituale dipende dall'interiorità dell'uomo, cioè dalla sua intelligenza e dalla sua volontà, le quali a propria volta dipendono, per la loro azione, dalla libertà; la conoscenza e l'affettività sono dunque frutto di decisioni e non vengono determinate dalle presunte regole dell'evoluzione.

Addirittura, ponendo queste regole al vertice dell'universo, si ha l'impressione che Teilhard non garantisca sufficientemente la trascendenza di Dio rispetto al mondo né la libertà assoluta e gratuita dell'azione creatrice di Dio.

Questa visione di progresso costante e determinato secondo regole che dominano l'universo diventa particolarmente problematica quando viene applicata alla coscienza individuale in ossequio al concetto teilhardiano di «noosfera»; in essa, infatti, si coagulerebbero le coscienze degli uomini di ogni tempo e luogo in una specie di super-coscienza collettiva che progredisce indefettibilmente verso il fantomatico «Punto Omega», in un "sempre-meglio" che tiene in ben poco conto le scelte esistenziali dei singoli uomini. Ritorna quindi l'idea che lo spirito sia l'ultimo stadio dell'evoluzione della materia, annullando così il salto qualitativo che separa la materia dallo spirito.

L'applicazione delle categorie evoluzionistiche ai misteri fondamentali della fede cristiana (Incarnazione, Redenzione, elevazione dell'uomo alla vita soprannaturale di figlio di Dio) comporta che:

- questi misteri si debbano necessariamente realizzare; si nega dunque implicitamente l'azione libera di Dio nell'opera della salvezza, ma a questo punto il termine stesso "grazia", che indica il dono gratuito di Dio che fa l'uomo partecipe della vita divina, è contraddittorio;
- sia già nella natura dell'uomo tutto ciò che gli serve per perfezionare se stesso all'interno di un percorso evolutivo già segnato nel suo DNA spirituale, senza una vera necessità della grazia che salva. Non c'è, insomma, un vero salto soprannaturale tra l'uomo decaduto e l'uomo redento: in ultima analisi, si nega il peccato originale;
- di conseguenza, anche l'adozione a figlio di Dio che l'uomo riceve con il dono della grazia santificante sia in fondo non un vero e proprio salto dalla dimensione creaturale a quella soprannaturale, ma solo l'ultimo stadio dell'evoluzione dell'uomo che ha già in sé il soprannaturale.

Il punto debole di tutta la costruzione teilhardiana è, insomma, l'indebita trasposizione sul piano filosofico e teologico dei criteri propri all'ipotesi evoluzionistica. In definitiva, il padre gesuita pone ambiguità ed errori nei vari piani della sua costruzione, ma fallisce proprio in quel fondamento che ritiene essere la sua specialità: incontro fra la teologia e la scienza. È significativo che, mentre numerosi teologi degli anni 1950, 1960 e 1970 scoprivano entusiasticamente il pensiero teilhardiano senza tenere in gran riguardo le condanne comminate dal Magistero ai suoi scritti, gli scienziati, che secondo le aspettative di Teilhard avrebbero dovuto esserne gli alleati principali e i destinatari veri del suo lavoro, respingevano al mittente come inaccettabile l'amalgama di teologia e scienza che sta alla base del sistema teilhardiano, contestando le presunte basi scientifiche del suo modo d'intendere concetti fondamentali come "evoluzione", "complessità", "coscienza", "cosmo" e "noosfera". (*Don Claudio Crescimanno*)

Tratto da: DIZIONARIO ELEMENTARE DEL PENSIERO PERICOLOSO, curato da Gianpaolo Barra, Mario A. Iannaccone, Marco Respinti ([Istituto di Apologetica](http://www.istitutodiapologetica.org/)).