

TEILHARD DE CHARDIN E LA SFIDA DELL'EVOLUZIONISMO

di Gibellini Rosino

In questa conversazione dapprima vorrei presentare la personalità di Teilhard de Chardin, la sua opera, i problemi che egli ha presentato in rapporto all'evoluzionismo.

Nella seconda parte vorrei entrare un po' nella problematica dell'evoluzionismo e trattare i problemi che l'evoluzionismo stesso ha posto alla teologia.

E' stato celebrato nel 1981 l'anno centenario della nascita di Teilhard de Chardin. Questo francese è nato il 1° maggio del 1881 in un paesino vicino a Clermont Ferrant: quindi è compatriota di Pascal.

Ci sono elementi che collegano Pascal e Teilhard de Chardin. Entrambi hanno avuto un successo postumo: i pensieri di Pascal sono stati pubblicati alcuni anni dopo la sua morte (Pascal è vissuto soltanto 39 anni, allora si moriva alla svelta); Teilhard de Chardin è arrivato fino all'età di 74 anni, ma anche le sue due opere principali sono pubblicate postume perchè Teilhard de Chardin non era mai riuscito ad avere il permesso di pubblicarle.

Entrambi erano scienziati ed erano cattolici alle prese con profonde innovazioni culturali, Pascal con l'incontro drammatico dell'uomo classico con lo spazio e Teilhard de Chardin con l'incontro dell'uomo moderno con il tempo.

E' chiaro che questi cambiamenti di orizzonte culturale ponevano problemi alla fede e Pascal e Teilhard de Chardin hanno accettato questa sfida.

Pascal ha risposto che certo la terra non è più al centro dell'universo, ma che persiste una "disproporzione" fra l'uomo e l'universo che si deve appunto alla ragione dell'uomo (l'uomo come "canna pensante").

Teilhard de Chardin nei confronti dell'evoluzionismo; della scoperta che l'uomo emerge da una lunga storia della natura, afferma che l'uomo è la "freccia dell'evoluzione".

Possiamo dire che entrambi hanno scritto una moderna "Summa ad gentiles" che tiene conto appunto del cambiamento di orizzonte culturale.

Certamente i due uomini erano anche diversi: Pascal aveva un temperamento più mistico, più "religioso" mentre Teilhard de Chardin aveva un temperamento più mondano, più "cosmico", in qualche modo più secolare.

Singolare certamente è la biografia di Teilhard de Chardin. Compì i suoi studi in Francia, e fin da piccolo sentì l'attrazione verso le pietre, verso le cose consistenti e che durano. Ecco per e sempio un suo ricordo dei primi anni:

"avevo 5 o 6 anni; mia madre mi aveva tagliato qualche ricciolo; ne raccolsi uno da terra e l'avvicinai alla fiamma; i capelli si distrussero in un attimo; ne provai una pena terribile; avevo saputo di essere perituro.

Cosa mi ha addolorato, quando ero ragazzo? La precarietà delle cose.

Cosa mi piaceva? La mia divinità di ferro. Ero un ragazzino che amava il ferro, perchè il ferro è duro, perchè il ferro è resistente".

Da questo interesse scaturirà la sua domanda: quale è il punto di consistenza dell'universo?

Pensava a 7 anni "di essere ricco di un tesoro durevole ed eterno, ma non avevo altro che un pezzo di ferro che andava coprendosi di ruggine. Quando lo scoprii, lo gettai sull'erba e piansi lacrime amare".

Era un uomo destinato certamente alla ricerca scientifica per questo suo temperamento. A 17 anni si fa gesuita. Scrive:

"il desiderio della più alta perfezione ha suscitato in me la vocazione di gesuita".

Viene nominato sacerdote nel 1911; si iscrive alla Sorbona (facoltà di scienze naturali). Scoppiata la 1° guerra mondiale, partecipa alla guerra coraggiosissimo sulla linea del fronte. Non aveva paura di nessuno e di niente; rischiava la vita per soccorrere i compagni periti.

Di questa esperienza sono frutto: "gli scritti del tempo di guerra": sono 16-17 saggi. La guerra per lui fu "un battesimo nel reale". Tornata la pace, si laurea in scienze naturali alla Sorbona e subito diventa nel 1922 professore incaricato di paleontologia all'Istituto cattolico di Parigi.

L'anno seguente va a Pechino; lì i gesuiti avevano un museo di cui si trattava di catalogare il materiale.

In Cina tornò nel 1926 per rimanervi 20 anni; Teilhard de Chardin in quegli anni accettò l'evoluzionismo, tranquillamente. La prima apertura in campo cattolico sull'evoluzionismo sarebbe stata fatta con l'enciclica "Humani Generis" del 1950. Ma già nel 1921 Teilhard de Chardin sulla rivista "Etudes" aveva scritto un articolo: "come si pone oggi la questione del trasformismo". (L'evoluzionismo si chiama "trasformismo" quando viene applicato solo agli esseri viventi e non a tutta la speranza cosmica). Questo articolo attirò l'attenzione delle autorità superiori e della Curia generalizia.

Teilhard era anche un abile conferenziere, e nel 1922 a Enghien, a sud di Bruxelles, aveva tenuto un ciclo di conferenze sull'evoluzionismo che aveva fatto scalpore.

Alcuni suoi confratelli chiesero a Teilhard de Chardin una verifica sulla questione del peccato originale. Per rispondere Teilhard de Chardin scrive alcune paginette, preoccupato che il peccato originale non fosse considerato "un accidente sopraggiunto verso la fine del terziario". Questo breve scritto venne ciclostilato e arrivò anche a Roma.

Il problema era che Teilhard de Chardin non voleva essere soltanto uno scienziato, ma anche un filosofo e un teologo, cercando un rapporto tra scienza e fede. Risultato: nel 1926 parte per la Cina, praticamente in esilio.

A Pechino diventò il punto di collegamento di tutti gli scienziati che si trovavano in Cina. Partecipò alla scoperta del "Sinantropo". In Cina scrive i suoi due libri fondamentali: "L'ambiente divino" (libro di spiritualità) e "Il fenomeno umano" (quello che lui pensava come paleontologo).

Nel 1946 Teilhard de Chardin ritorna in Francia. Nel 1948 andò a Roma per ottenere il permesso di insegnare paleontologia al collegio di Francia (un prestigioso collegio post-laurea con il numero chiuso) ed il permesso a pubblicare "Il Fenomeno Umano". Non ottenne la autorizzazione per nessuna delle sue cose.

Finì allora a New York: membro di una fondazione scientifica. Fece ancora una spedizione in Sud Africa (dove riteneva che era comparso l'uomo).

Nel 1950 scrisse la sua autobiografia spirituale, il "Cuore della materia". Qui spiega i tre pilastri della sua visione: il senso cosmico, il senso umano, della moltitudine umana, ed il senso Cristico. Fa vedere come è maturato a questa visione che potremmo chiamare "cristocosmica" come aveva sempre desiderato. Morì a 74 anni, il giorno di Pasqua.

Un suo amico scrisse: "E' morto all'improvviso come aveva chiesto, in piena euforia, nella città più cosmopolita del globo. Lui, l'amico di ogni uomo al mondo. E' morto in piena primavera, mentre il sole riversava con liberalità sulla città gigantesca fiocchi di luce.

In questa gioia della Resurrezione Padre Teilhard ha raggiunto il suo Cristo dopo avere aspirato per tutta la vita alla beatitudine di possederlo nella illuminazione della vittoria.

Teilhard de Chardin aveva girato tutto il mondo (eccetto l'Australia) alla ricerca, per capire l'avventura della vita e della evoluzione. Durante la sua vita da scienziato a paleontologo scrisse molti articoli oggi raccolti in 10 volumi con un volume di carte geografiche. Subito dopo la morte (1955) si iniziò la pubblicazione a Parigi, conclusa nel 1976, dei 13 volumi di opere filosofico-religiose, tra cui i 2 soli libri completi: i già citati "L'ambiente divino" ed "il Fenomeno Umano".

Nel "Fenomeno Umano" Teilhard descrive lo sviluppo della stoffa cosmica, dentro il quale scoprì una legge che chiamava "Legge di complessità": la stoffa cosmica tende alla complessificazione e per questa tendenza vi è una energia psichica interiore. Si può parlare di tendenza alla "concentrazione". Ad un certo punto si arriva al cervello dello "homo sapiens", che secondo Teilhard de Chardin è il cervello più complessificato che la natura sappia costruire. Ma non è che poi arrivata al massimo della complessificazione, al livello dell'autocoscienza, l'evoluzione si fermi.

Se la materia non va oltre il cervello dell'"homo sapiens" per quanto riguarda la complessificazione, tuttavia l'evoluzione continua nello strato pensante: si sposta dalla "biosfera" alla "noosfera".

Principio fondamentale di Teilhard è: "tutto ciò che sale converge". Ciò che sta avvenendo è la formazione dello "spirito della terra".

A livello di noosfera, a livello di strato pensante l'evoluzione esprime una collettività armonizzata della coscienza, equivalente ad una specie di "super coscienza".

La terra non solo si copre di miriadi di grani di pensiero, ma si avvolge di un unico involucro pensante; cioè praticamente sta maturando "un unico grano di pensiero" per la convergenza dei milioni di grani di pensiero umano.

Ciò che sta avvenendo è l'edificazione dello spirito della terra. Secondo Teilhard de Chardin, senza Dio non ci potrebbe essere questa capacità di evoluzione e non si potrebbe spiegare la cosmogenesi.

Il punto Omega è il punto terminale della evoluzione umana, per quanto riguarda il pensiero, l'arte, la filosofia, la politica. Questo punto finale presuppone l'esistenza di un punto omega trascendente, che è Dio, senza il quale non si spiega lo sviluppo del cosmo. Qui si inserisce la "Cristologia cosmologica" di Teilhard de Chardin. Il Cristo per Teilhard de Chardin è il punto Omega; cioè il punto a cui tutte le cose tendono, il punto in cui tutte le cose consistono. Il Cristo evolutore è il principio motore dell'evoluzione.

Il Cristo Omega, il Cristo cosmico, il Cristo evolutore, sono riassunti nella categoria del "Cristo universale". Quindi quella di Teilhard de Chardin è una visione cosmica e cristologica.

L'altra opera fondamentale è "L'ambiente divino", un libro molto interessante di spiritualità, in cui appare una nuova e sconvolgente sensibilità religiosa. Anche i nazionalisti e i marxisti hanno dato atto che c'è una apertura cosmica nella sua opera. Tutti poi restiamo affascinati dalla sua pagina molto poetica.

Proprio per questo "La Civiltà Cattolica" che aveva attaccato nel 1955 Teilhard, ha poi scritto in occasione del Centenario un articolo in cui è visto soprattutto come un uomo spirituale, come un gesuita fedele alla sua vocazione. Già dall'inizio dell'articolo si afferma come le sue idee religiose, ancora controverse per qualche aspetto (hanno dato origine ad un "monitum" ufficiale da parte del Santo Ufficio nel 1962) hanno contribuito alla formazione della dottrina della "Gaudium

et spes" (la Costituzione Pastorale sulla Chiesa nel mondo moderno del Concilio Vaticano II) e hanno fornito le tracce fondamentali per molte posizioni teologiche contemporanee sul peccato originale, sull'impegno del cristiano nel mondo, sulla preghiera e sul progresso umano. L'insegnamento spirituale di Teilhard, espresso soprattutto in opere come "L'ambiente divino" e "l'Inno dell'Universo", ha toccato il cuore e la vita di migliaia di cristiani".

Teilhard de Chardin ha fatto i conti con l'evoluzionismo e l'apre ad una prospettiva cristiana.

Seconda parte della mia conversazione: come si pone il problema riguardo alla evoluzione in campo teologico?

Il rapporto tra evoluzione e teologia si può dire che è sempre stato un rapporto conflittuale, un rapporto di inimicizia, anche se oggi molte difficoltà sono state superate. Darwin pubblicò "L'origine delle specie" nel 1859. Nel 1860 il Concilio di Colonia condannò l'evoluzionismo moderato. Certo il Concilio di Colonia non è un Concilio universale. Né si deve pensare che alcuni vescovi presenti al Concilio avessero letto "L'origine delle specie". Questi vescovi avevano invece da ridire su un'opera di 50 anni prima, del 1809: la "filosofia zoologica" di Lamarck. (Darwin diede una base scientifica alla teoria attraverso molti reperti scoperti e una sintesi delle riflessioni sul materiale esistente, ma la teoria evoluzionistica era già diffusa nell'ambiente culturale fino dal 1809). I vescovi erano preoccupati perché si andava diffondendo negli ambienti cattolici una forma di evoluzionismo moderato, che ribadiva il presupposto che Dio è il creatore e che l'anima di ciascun uomo è creata direttamente da Dio, ma ipotizzava un legame fisico, per quanto riguarda il corpo, tra i primati e il primo uomo.

Secondo il Concilio di Colonia il cattolico non può accettare l'evoluzionismo neppure in rapporto ad una derivazione fisica del corpo del primo uomo. Dieci anni dopo si celebrava il Concilio Vaticano I° (1869-1870) e in tutti gli schemi presentati ai Padri al Concilio veniva contemplata una condanna dell'evoluzionismo; si affermava il monogenismo, cioè che all'inizio dell'umanità c'era una unica coppia. Ma il Concilio Vaticano I° si è concluso precipitosamente senza aver dato ulteriori chiarimenti per quanto riguarda l'evoluzionismo.

Negli ambienti cattolici è però continuata la teoria dell'evoluzionismo mitigato. Per avere un nuovo documento ufficiale, bisogna arrivare alla "Humani Generis", di Papa Pio XII° del 1950, a 90 anni dall'opera di Darwin e dal Concilio di Colonia.

La "Humani Generis", che è una enciclica pesante e dura nei confronti della nuova teologia francese, per quanto riguarda questo punto è abbastanza aperta. Infatti non proibisce l'ipotesi che il corpo umano derivi da materia vivente già esistente: dà quindi via libera all'evoluzionismo.

luzionismo moderato, ribadendo però 3 presupposti:

- a) Dio è il Creatore;
- b) Dio crea immediatamente l'anima dell'uomo;
- c) all'origine dell'umanità si postula una unica coppia.

Tuttavia si può accettare una connessione fisica fra il primate e il corpo del primo uomo.

L'enciclica vincola ancora al presupposto del monogenismo: tutta la umanità deriva da un'unica coppia, da cui anche discende il "peccato originale".

Dopo l'allocuzione di Papa Paolo VI° ai teologi riuniti nel Simposio di Nerni (1966), tra i quali Rahner, la posizione ufficiale della Chiesa non si basa più sul monogenismo.

Sintetizzando, nel rapporto evoluzione-teologia i punti di conflitto sono questi tre:

- 1) il rapporto evoluzione-creazione;
- 2) la differenza tra uomo ed animale;
- 3) il poligenismo e peccato originale.

1) Si deve dire che il concetto di creazione non esclude l'evoluzione.

L'evoluzione non provoca una "crisi di alloggio di Dio" (per citare l'espressione di un evoluzionista).

Non c'è contrasto tra evoluzionismo e teologia. L'evoluzionismo appartiene alla descrizione del mondo, mentre la teologia si pronuncia sulla spiegazione del mondo, sulla comprensione del suo significato.

Si può descrivere il mondo senza impegnarsi in problemi di ontologia e di escatologia che toccano invece la teologia. Per il teologo Dio crea il mondo in evoluzione.

Nel 1971 è stato celebrato all'Accademia dei Lincei il centenario dell'opera di Darwin "L'origine dell'uomo". La teologia cattolica, rappresentata da Schoonenberg, si è espressa in tale occasione dicendo che "Dio crea l'evoluzione".

Il fisico Taraldo di Francia ha recentemente affermato al convegno dell'Istituto Stensen su Teilhard de clardin:

"ho letto con grande ammirazione Teilhard de Chardin e mi ha reso sensibile, pur non essendo credente, al problema del senso.

Anch'io mi interrogo; io vorrei cercare di immaginare l'universo perfetto.

Ma che senso ha tutto questo? Che senso ha il dolore?

Teilhard de Chardin mi ha reso attento al problema del senso".

Deve essere chiaro che l'evoluzionismo si oppone al fissismo; non si oppone, se rigorosamente concettualizzato, al creazionismo. Il creazionismo non è fissismo, perchè appunto si può dire che Dio crea l'evoluzione.

2) Un secondo punto di frizione è la differenza tra uomo e animale.

Per salvaguardare questa differenza (che è un punto della teologia cristiana) i documenti del Magistero parlano di creazione immediata dell'anima. A questo punto andrebbe introdotta, per evitare l'antropomorfismo, una riflessione di Karl Rahner. Si deve evitare di concepire che Dio intervenga a fianco della materia. Dio non è una causa tra le cause, non entra in concorrenza con altre cause.

L'azione di Dio non è suppletiva, non è integrativa delle cause intramondane: Dio non è "l'anello mancante", sarebbe proprio il "Dio tappabuchi" dell'evoluzione!

Rahner, stimolato anche dall'opera di Teilhard de Chardin, distingue tra "causa categoriale" e "causa trascendentale": le cause categoriali sono le cause categorizzabili, individuabili, e sono quindi le cause di questo mondo.

Da questo punto di vista bisogna dire che i genitori generano tutto l'uomo. Non si può dire che i genitori generano il corpo dell'uomo, mentre Dio genera l'anima, come se anche Dio fosse una causa categoriale.

Dio è causa trascendentale, trascende le cause, ma opera l'agire stesso delle creature. L'espressione "Dio crea immediatamente l'anima dell'uomo" per Rahner non vuol dire che Dio crea l'anima integrando i genitori che creano il corpo (Dio sarebbe una "causa categoriale"), ma vuol dire che opera attraverso tutto l'agire dei genitori (è causa trascendentale).

3) L'ultimo punto di frizione è il peccato originale.

Credo che la teologia cattolica non abbia ancora elaborato una teoria soddisfacente sulla questione. Fino all'"*Humani Generis*", ed anche fino al già citato convegno romano del 1966 la teoria cattolica del peccato originale presupponeva il monogenismo.

Teilhard de Chardin osservava nel "*Fenomeno Umano*" che la scienza non sarebbe mai giunta a cogliere il primo uomo, perchè la paleontologia può scoprire l'uomo quando è diventato una folla. I "peduncoli evolutivi", i primi passi dell'evoluzione sono stati soppressi. La scienza non parla in termini di "monogenismo" o di "poligenismo", ma di "monofiletismo" o di "polifiletismo". Il problema è insomma se esiste un unico focolare evolutivo o più focolari evolutivi.

L'uomo è apparso in un unico habitat evolutivo? ("monofiletismo", che non esclude in sé il monogenismo).

Oppure l'uomo è tutto un fronte evolutivo e si può parlare di più nicchie evolutive, di più focolari evolutivi? ("Polifiletismo che chiaramente esclude il monogenismo).

Teilhard de Chardin nel 1930 scriveva:

"per ragioni di probabilità la scienza lasciata a se stessa non si sognerebbe mai di attribuire una base così ristretta quali sono due individui all'enorme edificio del genere umano".

Teilhard de Chardin si interessò del peccato originale in 2 scritti, del 1922 e del 1947. Appare evidente che lo svincolava dal presupposto del monogenismo. Se il nostro universo è un universo in evoluzione, in questo processo evolutivo non può non esistere il male, che in fondo è un sottoprodotto inevitabile della evoluzione. Il male è disarmonia a livello di materia inanimata ed è dolore a livello di vita; il male è peccato a livello di libertà.

Il peccato originale quindi sarebbe la traduzione di questa legge di crescita a livello di una umanità imperfetta. La teologia cattolica più avanzata svincola il peccato originale dal presupposto monogenista.

Nel 1954 Karl Rahner osservava come, anche tenendo ferma la spiegazione tradizionale del peccato originale, non necessariamente si deve postulare il monogenismo, una unica coppia all'inizio dell'umanità. "Adamo ed Eva" non sono una coppia, ma rappresentano l'umanità originante.

Tutta l'umanità originante doveva mantenersi innocente. Invece avvenne che o tutti i membri hanno peccato, o alcuni di essi, o anche un solo membro di questa umanità originante ha perso l'innocenza. L'umanità originante non è più innocente, e quindi è sufficiente questo per teorizzare la trasmissione del peccato originale, cioè per determinare la situazione di "non salvezza".

Più avanzata ancora è l'interpretazione dell'olandese Schoonenberg, che però è ancora abbastanza osteggiata. Secondo Schoonenberg la Bibbia vuol dire che, appena sorto l'uomo, è sorto il peccato. "Peccato originale" significa che la storia dell'uomo è storia di peccato, anche se è pure storia di salvezza.

Nell'umanità è apparso il peccato; il peccato originale è l'essere situati nel peccato del mondo. Questo essere situati nel peccato comporta che l'uomo ha bisogno di salvezza e di redenzione. Quello che deve ammettere il cristiano è che ogni uomo che nasce è situato nel peccato e ha bisogno della redenzione. Il peccato originale è il peccato del mondo. E' evidente che questa interpretazione di Schoonenberg libera radicalmente il tema teologico del "peccato originale" dal monogenismo.

Vorrei concludere con questo testo di Teilhard de Chardin del 1926 quando era appena arrivato a Pechino:

"Al di fuori della Chiesa vi è una immensa quantità di bontà e di bellezza che senza dubbio non si compiranno se non nel Cristo. Ma nell'attesa che ciò avvenga, esse esistono e con esse bisogna che noi simpatizziamo se vogliamo assomigliare a Dio. L'altro ieri davanti ad un uditorio cino-americano un simpaticissimo professore di Harvard ci esponeva con tutta semplicità ed umiltà il suo modo di intendere lo svegliarsi del pensiero nella serie animale. Io riflettevo l'abisso che separa il mondo intellettuale nel quale mi trovavo e di cui comprendevo la lingua del mondo teologico e Romano il cui idioma pure mi è noto. Dopo un primo choc di fronte all'idea che anche questo idioma avrebbe parlato in modo altrettanto reale quanto quella, mi sono detto che forse io ero capace parlando la prima lingua (la lingua della scienza) di fare esprimere legittimamente ciò che l'altro idioma (l'idioma religioso) conserva e ripete nelle sue parole diventa per molti incomprensibili.

Per quanto bizzarra abbia potuto sembrare all'inizio ho finito per rendermi conto che "hic et nunc" il Cristo non era estraneo alle preoccupazioni degli scienziati e che con il sussidio di talune mediazioni si sarebbe potuto farli passare da una psicologia positivista ad una certa prospettiva "mistica".

Concludendo, Teilhard de Chardin ha aperto la teoria scientifica ad una prospettiva mistica, ad una prospettiva escatologica e ha svolto questo compito come pioniere.