

UNIVERSITÁ DEGLI STUDI DI BARI
“ALDO MORO”

Dipartimento di Studi Umanistici

Corso di Laurea Magistrale in Scienze Filosofiche

TESI DI LAUREA
in Storia delle Idee

IL PENSIERO FILOSOFICO
IN TEILHARD DE CHARDIN

LAUREANDO

Mattia De Giosa

RELATORE

Ch.mo Prof. Paolo Ponzio

CORRELATORE

Ch.mo Prof. Liborio Dibattista

ANNO ACCADEMICO 2014/2015

IL PENSIERO FILOSOFICO IN TEILHARD DE CHARDIN

INDICE

PARTE PRIMA

1 INTRODUZIONE

Il concetto di 'filosofia' come inteso dal redattore in riferimento al seguente studio. Pag. 6

2 BIOGRAFIA E SCRITTI

Breve profilo di Pierre Teilhard de Chardin Pag.12

- *Le fonti* Pag.12

- *Nascita e Formazione* Pag.13

- *La formazione spirituale ed intellettuale sul fronte di guerra* Pag.15

- *L'inizio della professione: geologo e docente* Pag.18

- *L'ostracismo a vita* Pag.21

Gli Scritti Pag.23

- *Quali scritti considerare* Pag.25

- *Sotto quali generi possono ricadere* Pag.30

3 FONTI DEL PENSIERO TEILHARDIANO

- *Formazione e competenze culturali* Pag.35

- *Formazione e competenze religiose* Pag.39

PARTE SECONDA

1 NUCLEO E SVILUPPO DEL PENSIERO TEILHARDIANO

- *Il pensiero teilhardiano genesi e sviluppo* Pag.43

- *Aspetti sistematici del pensiero filosofico* Pag.52

- *Il nucleo del pensiero di Teilhard de Chardin* Pag.58

- *Noosfera e panteismo* Pag.65

- *Gli orizzonti prodigiosi della fisica* Pag.69

- <i>Energetica umana</i>	Pag.79
- <i>Il Punto Omega</i>	Pag.85
- <i>L'Amor che move il sole e l'altre stelle</i>	Pag.89
- <i>Il fenomeno umano</i>	Pag.94
2 ATTUALITA' E SVILUPPI DEL PENSIERO TEILHARDIANO	
- <i>Quanto è ancora attuale il pensiero Teilhardiano</i>	Pag.100
.	Pag.106
3 CONCLUSIONI	
BIBLIOGRAFIA	Pag. 111

INTRODUZIONE

Il concetto di 'filosofia' come inteso dal redattore in riferimento al seguente studio.

Incominciando lo studio teso a valutare la validità filosofica del pensiero di Teilhard de Chardin, ci siamo ritrovati davanti ad una domanda dalla quale dipende l'intero svolgimento del presente lavoro, ovvero che cosa è la filosofia ? Quali sono le caratteristiche che possono fare di un pensiero, un pensiero filosofico ?

Questa domanda nasce insieme alla stessa filosofia, e seppur trascorsi ormai più di due millenni, non ha trovato ancora una risposta che metta d'accordo tutti coloro che si pongono tale domanda, già Platone nel *Simposio* si domanda:

«Eros è filo-sofo

”Inoltre, sta in mezzo fra sapienza e ignoranza. Ed ecco come avviene questo. Nessuno degli dèi fa filosofia, né desidera diventare sapiente, dal momento che lo è già. E chiunque altro sia sapiente, non filosofa, Ma neppure gli ignoranti fanno filosofia, né desiderano diventare sapienti. Infatti, l'ignoranza ha proprio questo di penoso: chi non è né bello né buono né saggio, ritiene invece di esserlo in modo conveniente. E, in effetti, colui che non ritiene di essere bisognoso, non desidera ciò cui non ritiene di aver bisogno”.

«”Chi sono allora, Diotima, quelli che filosofano, se non lo sono né i sapienti né gli ignoranti?” "E' chiaro – rispose- anche ad un bambino che sono quelli che stanno a mezzo fra gli uni e gli altri, e uno di questi è appunto Eros. Infatti la sapienza è una delle cose più belle, ed Eros è amore per il bello. Perciò è necessario che Eros sia filosofo, e, in quanto è filosofo, che sia intermedio fra il sapiente e l'ignorante».¹

Quindi l'indicazione di Platone pone il filosofo, e quindi la filosofia, a metà strada fra la sapienza e l'ignoranza.

¹ Platone, *Tutti gli Scritti*, "Simposio", trad. di Giovanni Reale, Ed. Bompiani, Milano 2008, pp. 511-512

Ed è il più famoso dei discepoli di Platone, Aristotele, che ci definisce ancor meglio il significato di cui andiamo in cerca, nella sua opera, o meglio nei suoi appunti, raccolti col nome di *Metafisica* dicendoci:

«Da tutto ciò che si è detto, dunque, risulta che il nome che è oggetto della nostra indagine si riferisce ad una unica e medesima scienza: essa deve speculare intorno ai principi primi e alle cause: infatti, anche il bene e il fine delle cose è una causa.

Che, poi, essa non tenda a realizzare qualcosa, risulta chiaramente anche dalle affermazioni di coloro che per primi hanno coltivato filosofia. Infatti gli uomini hanno cominciato a filosofare, ora come in origine, a causa della meraviglia: mentre da principio restavano meravigliati di fronte alle difficoltà più semplici, in seguito, progredendo a poco a poco, giunsero a porsi problemi sempre maggiori: per esempio i problemi riguardanti i fenomeni della luna e quelli del sole e degli astri, o i problemi riguardanti la generazione dell'intero universo. Ora, chi prova un senso di dubbio e di meraviglia riconosce di non sapere; ed è per questo che anche colui che ama il mito è, in certo qual modo, filosofo: il mito, infatti, è costituito da un insieme di cose che destano meraviglia. Cosicché, se gli uomini hanno filosofato per liberarsi dall'ignoranza, è evidente che ricercarono il conoscere solo al fine di sapere e non per conseguire qualche utilità pratica. E il modo stesso in cui si sono svolti i fatti lo dimostra: quando c'era già pressoché tutto ciò che necessitava alla vita ed anche all'agiatazza ed al benessere, allora si incominciò a ricercare questa forma di conoscenza. È evidente, dunque, che noi non la ricerchiamo per nessun vantaggio che sia estraneo ad essa; e, anzi, è evidente che, come diciamo uomo libero colui che è fine a se stesso e non è asservito ad altri, così questa sola, tra tutte le altre scienze, la diciamo libera: essa sola, infatti, è fine a se stessa.»²

Già con questa descrizione di Aristotele abbiamo una nuova ed interessante indicazione, ovvero che il filosofare è liberarsi dall'ignoranza al solo fine di sapere, senza necessità di conseguire alcuna utilità pratica, ma è interessante notare che Aristotele sottolinea che la ricerca (filosofica) non deve essere asservita ad altre discipline.

² Aristotele, *Metafisica*, I (A), 2, 982b-983a, trad. di Giovanni Reale, Ed. Bompiani, Milano xxxx, p.

Ovviamente, nella storia del pensiero, molti sono stati coloro che hanno affrontato questo medesimo tema, e non intendiamo certo qui proseguire con citazioni di autori che hanno avuto un ruolo essenziale nel così detto *pensiero filosofico*; pertanto per lasciar spazio a quello che è l'oggetto principale di questo studio, ovvero l'analisi del pensiero di Teilhard de Chardin, riteniamo utile dare l'indicazione di quella che utilizzeremo come chiave di lettura di un pensiero filosofico che è stato ritenuto il concetto che più si adatta alla nostra risposta alla domanda sul significato di filosofia e lo facciamo con le parole di un autore che ha espresso, a nostro parere, la migliore spiegazione alla nostra domanda, ovvero John Henry Newman, che nei suoi scritti filosofici dice:

«La filosofia, dunque, è la ragione esercitata sulla conoscenza; oppure la conoscenza non semplicemente delle cose in generale, ma delle cose nelle loro relazioni reciproche. Si tratta della capacità di riferire ogni cosa alla sua vera posizione nel sistema universale, - di capire i diversi aspetti di ognuna delle sue parti, - di comprendere l'esatto valore di ognuna, -di ricondurre ognuna ai suoi inizi e di proiettarla verso il suo fine, - di anticipare le distinte tendenze di ognuna e i loro rispettivi ostacoli o bilanciamenti; e così di individuare anomalie, di rispondere a obiezioni, di supplire a mancanze, di scusare errori e di fronteggiare emergenze. Non considera mai una parte dell'estesa materia della conoscenza, senza ricordare che è solo una parte, o senza le associazioni che scaturiscono da questo ricordo. Fa sì che ogni cosa conduca ad ogni altra; comunica l'immagine dell'intero corpo a ogni membro separato, finché nell'immaginazione, l'intero non diventi simile ad uno spirito, che dovunque pervade e penetra le sue parti costitutive, dando loro un significato unico e ben determinato.»³

Pertanto utilizzeremo per la nostra valutazione degli scritti teilhardiani proprio i parametri che Newman ci suggerisce nel suo scritto valutando attentamente che vi siano come condizioni:

³ John Henry Newman, *Quindici sermoni all'Università di Oxford*, in *Scritti Filosofici*, trad. Michele Marchetto, ed Bompiani, Milano 2005, pp. 529-531

- *la conoscenza non semplicemente delle cose in generale, ma delle cose nelle loro relazioni reciproche.*
- *non considera mai una parte dell'estesa materia della conoscenza, senza ricordare che è solo una parte, o senza le associazioni che scaturiscono da questo ricordo.*
- *fa sì che ogni cosa conduca ad ogni altra.*

Siamo confortati, nella nostra ricerca dalle parole di chi, prima di noi, ha affrontato il medesimo argomento, proprio sul versante filosofico, Giorgio Straniero, che a distanza di quasi cinquant'anni è ancora attualissimo nel ricordarci che:

«Appare chiaro, dall'esame degli autori normalmente presentati dalla tradizione manualistica, che non è possibile stabilire una definizione univoca del concetto di filosofia. Lo stesso tentativo di determinare rigorosamente un oggetto ed un metodo esprime un certo orientamento teoretico. Inoltre si rischia di dover escludere dalla storia della filosofia quegli autori che hanno impostato diversamente la loro indagine. Procedendo secondo una visuale più ampia si può invece giungere ad una teoria generale del metodo filosofico concettualmente aperta, comprensiva dei vari sistemi di pensiero elaborati. Un elemento comune sembra essere di carattere strutturale, nella concatenazione ordinata di un sistema di giudizi motivati che ha come oggetto un'interpretazione della realtà sulla base di determinate regole e determinati valori adottati come presupposti del ragionamento.»⁴

Siamo quindi con Straniero, ad aggiungere un ulteriore parametro, che meglio ci può aiutare a definire un pensiero come pensiero filosofico, ovvero:

⁴ Giorgio Straniero, *L'ontologia fenomenologica di Teilhard de Chardin*, Ed. Vita e Pensiero, Milano 1969, pp.1-2

- *un elemento comune sembra essere di carattere strutturale, nella concatenazione ordinata di un sistema di giudizi motivati che ha come oggetto un'interpretazione della realtà sulla base di determinate regole e determinati valori adottati come presupposti del ragionamento.*

Tenendo presente queste quattro regole che abbiamo ricavato da questi autori procediamo all'analisi del pensiero teilhardiano, che affronteremo attraverso quelli che sono, a nostro parere, i passi necessari per poter procedere verso un risultato quanto più possibile attendibile. Nella prima parte procederemo con la presentazione della biografia, seppur breve, e degli scritti dell'autore. Quindi cercheremo di individuare il genere letterario della produzione di Teilhard de Chardin, così da poter successivamente individuare eventuali fonti ispiratrici. Quindi passeremo all'analisi di quei testi che sono dichiarati, in maniera esplicita o implicita, dall'autore di carattere filosofico, e successivamente quelli che riteniamo avere una connotazione filosofica prevalente.

Nella seconda parte andremo ad analizzare quei lavori che sono portanti del pensiero teilhardiano, quindi la loro valenza filosofica nel quadro del pensiero occidentale. Accenneremo anche a quei lavori che, pur non avendo valenza filosofica, aiutano la comprensione del pensiero filosofico; ci riferiamo in particolar modo ai lavori che appaiano più marcatamente teologici o mistici.

Dopo aver analizzato le principali critiche al lavoro dell'autore ricevute in campo filosofico, concluderemo il nostro lavoro cercando di rilevare quella che è l'attualità e l'eventuale sviluppo che il pensiero teilhardiano può avere.

BIOGRAFIA E SCRITTI

Breve profilo di Pierre Teilhard de Chardin

- Le fonti

Ormai di biografie di Pierre Teilhard de Chardin ne esistono moltissime, è stato molto scritto sulla sua vita in quanto, appena pochi mesi dopo la sua morte avvenuta nel 1955, alcuni dei suoi scritti iniziarono ad avere una larga popolarità in Francia, grazie alle pubblicazioni della casa editrice *du Seuil* di Parigi.

Riteniamo comunque che a tutt'oggi, una delle migliori biografie resta quella di Claude Cuenot, che col suo testo⁵ su Teilhard de Chardin, ha dato un significativo contributo alla biografia di questo autore, arricchendo le informazioni di particolari che permettono di riconoscere meglio anche la personalità del nostro autore. Certo col tempo alcune caratteristiche della sua biografia sono state arricchite di ulteriori elementi, anche grazie alla pubblicazione di diversi volumi di lettere, scritte da Teilhard a diverse persone, che hanno permesso la comprensione di particolari che erano sconosciuti in precedenza.

E così con l'ausilio delle letture di questi testi ci accingiamo a dare una breve sintesi della biografia di Pierre Teilhard de Chardin, ove possibile citeremo le fonti dirette, anche se le nostre conoscenze derivano comunque dall'insieme dei testi di cui abbiamo sinora parlato ed a cui aggiungiamo, come fondamentale, soprattutto per la determinazione delle date precise delle varie tappe, alcune raccolte di lettere in particolare, come *Lettere dal Fronte*⁶, *Lettere dall'Egitto*⁷,

⁵ C. Cuénot, *Pierre Teilhard de Chardin de Chardin – Les grandes étapes de son évolution*, Librairie Plon, Paris 1958 (*L'evoluzione di Pierre Teilhard de Chardin*, trad. It. G.P. Brega, Giangiacomo Feltrinelli, Milano 1962).

⁶ P. Teilhard de Chardin, *Genèse d'une pensée. Lettres (1914-1919)*, Grasset, Paris 1961 (*Genesi di un pensiero. Lettere dal fronte (1914-1919)*, trad. it. S. Majnoni, Giangiacomo Feltrinelli, Milano 1966).

⁷ P. Teilhard de Chardin, *Lettres d'Egypte 1904-1908*, Aubier, Paris 1963 (*Lettere dall'Egitto*, trad. it. N. Cavalletti, Morcelliana, Brescia 1966)

*Lettere da Hastings e da Parigi*⁸, *Genesi di un pensiero-Lettere dal fronte (1914-1919)*⁹.

- *Nascita e Formazione*

Nato a Sarcenat, una piccola frazione nei pressi di Clermont-Ferrand nella Alvernia (regione centrale della Francia), il 1° Maggio 1881, da famiglia agiata; nell'aprile del 1892, come da tradizione familiare, all'età di 11 anni entrò nel collegio dei padri gesuiti Notre-Dame de Mongrè situato a Villefranche-sur-Saone, dove ebbe fra i suoi insegnanti Henri Brememond, storico e critico letterario di chiara fama.

Il 19 Marzo del 1899 Teilhard de Chardin entrò nel noviziato della Compagnia di Gesù ad Aix-en-Provence. Terminato il noviziato, cominciò il juniorato a Laval, dove il 25 Marzo 1901 pronunciò i suoi primi voti. Questo periodo della formazione è dedicato allo studio letterario che lo portò nel 1902 a conseguire la laurea in lettere presso l'università di Caen. Fu in questo periodo che, causa una forte tensione anticlericale, con la nomina a Primo Ministro di Francia di Emile Combes il 7 giugno 1902, i padri gesuiti dovettero lasciare frettolosamente le loro residenze francesi per ritirarsi in Inghilterra e sulle isole anglo-normanne. Qui Teilhard continuò il suo percorso di studi per diventare gesuita sull'isola di Jersey, che a questo punto prevedeva il baccalaureato in filosofia. Nel settembre 1905 venne inviato al Cairo ad insegnare fisica e chimica presso il Collegio della Sacra Famiglia, per il triennio di reggenza¹⁰.

⁸ P. Teilhard de Chardin, *Lettres d'Hastings et de Paris*, Aubier, Paris 1965 (*Lettere da Hastings e da Parigi* trad. it. L. Pigni Macchia, Morcelliana, Brescia 1967)

⁹ P. Teilhard de Chardin, *Genèse d'une pensée. Lettres (1914-1919)*, op.cit.

¹⁰ Il percorso di formazione per i padri gesuiti prevede le seguenti tappe: 2 anni 'noviziato', 2 anni 'juniorato', 3 anni 'filosofia', 3 anni 'reggenza', 4anni 'teologia', 1 anno 'terz'anno'.

Dal 1908 al 1912 continuò il suo percorso, questa volta in teologia, a Ore Place, un collegio nei pressi di Hastings in Inghilterra, dove il 24 Agosto 1911 venne ordinato prete, l'anno successivo, il 14 luglio del 1912 superò brillantemente l'esame finale in teologia.

Dagli ultimi giorni di settembre del 1912 si stabilì a Parigi, dove sino al 1914 studiò scienze, in qualità di studente senza obbligo di diploma, seguendo vari corsi all' Institut catholique de Paris, alla Sorbonne, al Collège de France. Nel frattempo venne accolto a collaborare con il Musée d'Histoire naturelle di Parigi, da Marcellin Boule, professore di Paleontologia e direttore della sezione paleontologica dello stesso museo.

In questo periodo Teilhard conobbe, e frequentò assiduamente l'abate Henri Breuil, archeologo, geologo e paleoantropologo, autore di una ricca bibliografia scientifica, che qualche anno dopo, nel 1929, tenne la cattedra di Preistoria al Collège de France sino al 1947, famoso per lo studio di siti preistorici come le Grotte di Lascaux nella Francia sud occidentale. Breuil apprezzò subito le doti del giovane gesuita, tanto da invitarlo, nel giugno del 1913, ad una spedizione alle cave preistoriche di Castillo, ubicate nel nord-ovest della Spagna. Insieme a loro parteciparono alla spedizione Nels Nelson¹¹, Paul Wernert¹², Hugo Obermaier¹³ e Miles Crawford Burkitt¹⁴.

E' in questo periodo che Teilhard venne coinvolto in quella che fu definita la truffa dell'uomo di Piltdown. Teilhard aveva conosciuto Charles Dowson nella primavera del 1909, mentre frequentava teologia ad Ore Place. Sembra che Dowson abbia artefatto delle ossa

¹¹ Nels Christian Nelson (9 Aprile 1875 – 5 Marzo 1964) fu un archeologo Americano di origine Danese.

¹² Paul Wernert (29 Ottobre 1889 - 19 settembre 1972) fu un paleontologo Francese. Studioso di preistoria, docente di Paléontologia presso l'Università di Parigi e l'Università di Strasburgo.

¹³ Hugo Obermaier (29 gennaio 1877 - 12 novembre 1946) è stato un studioso di preistoria ed antropologo che ha insegnato in diversi centri europei di apprendimento.

¹⁴ Miles Crawford Burkitt (27 December 1890 - 22 August 1971) fu uno studioso di preistoria Britannico la cui specialità era il Paleolitico. Ha insegnato a Cambridge archeologia preistorica.

in modo da farle apparire preistoriche, portandole quindi nel 1912 al Museo di Storia Naturale di Londra, diretto da Sir Arthur Smith-Woodward¹⁵, dove furono considerate autentiche. Teilhard, ancora studente a Parigi, visitò il sito di Piltdown alla fine di agosto del 1913, insieme a Dowson e Sir Smith-Woodward, rinvenendo un canino. Seppur una certa critica abbia tentato di affermare la diretta partecipazione di Teilhard alla perpetrazione della truffa dell' uomo di Piltdown, riteniamo che ci sono diversi elementi che dimostrano che ne sia stato piuttosto una delle vittime.

A metà settembre del 1914 Teilhard incominciò il terz'anno¹⁶, ma avendo nel mese di agosto la Germania dichiarato guerra alla Francia, nel dicembre dello stesso anno fu dichiarato "abile al servizio militare" e venne mobilitato ed assegnato alla 13^a sezione infermieri di stanza a Vichy e poi a Clermont-Ferrand.

- *La formazione spirituale ed intellettuale sul fronte di guerra*

Teilhard sente il peso di essere lontano da dove la realtà della guerra sta cambiando la storia. Nelle retrovie l'inattività è per lui insopportabile, pertanto fa richiesta di essere mandato al fronte. Il 20 gennaio 1915 venne assegnato in qualità di portafiniti di seconda classe all'8° reggimento di campagna fucilieri marocchini, che divenne dal giugno 2015 4° Reggimento misto di zuavi e di fucilieri. E' così che Teilhard si ritrovò sempre sulla scena di quelle che furono alcune fra le più cruente battaglie che i francesi sostennero durante la I^a Guerra Mondiale: Ypres, Champagne, Verdun, Marna.

¹⁵ Sir Arthur Smith Woodward (23 Maggio 1864 – 2 Settembre 1944) fu un paleontologo Britannico

¹⁶ Ultima fase della formazione gesuitica.

Le testimonianze di questo periodo, sono state raccolte in un epistolario che abbiamo già menzionato¹⁷, in cui è evidente la situazione critica in cui il nostro autore si ritrova, spesso in imminente pericolo di vita, o ad assistere alla miseria ed alla morte che la guerra porta con sé.

Eppure questo è da considerarsi il periodo in cui avviene un fondamentale cambiamento in Teilhard. Nonostante la situazione, riesce a leggere quanto la cugina Marguerite, destinataria delle lettere testé citate, riuscirà ad inviargli fra libri e riviste. Soprattutto riuscirà a non farsi schiacciare dal peso dei tragici avvenimenti che attorno a lui andavano susseguendosi e con un distacco, a volte apparentemente cinico, ma in realtà frutto di una Weltanschauung che va oltre la comune interpretazione dei fatti, si fusero in lui il paleoantropologo ed il gesuita. Tale sintesi interdisciplinare prese forma nei suoi primi scritti che mostrano già quello che poi sarà il suo modo di interpretare l'uomo, l'universo, Dio.

E' in questo periodo che troviamo le basi del programma che porta Teilhard a perseguire il suo progetto di vita riportate in una lettera del 4 agosto 1916:

«Dapprima, a sostegno delle mie teorie sul contributo cristiano al Progresso mi è sembrato che esistesse un vero obbligo naturale di “portare la ricerca fino in fondo. ”Lavorare per estrarre dal Mondo tutto ciò che il Mondo può contenere di verità e di energia, non ti pare sia una questione di onestà e di “coscienza?” Niente deve restare “intentato” verso il “più essere.” Il cielo vuole che ci aiutiamo [che l'aiutiamo]. Mi sembra inammissibile che la Rivelazione sia venuta per esimerci dal dovere di Ricerca; e vedo nel grande errore (meglio, nella tentazione) dell’"estrinsecismo" degli uomini di chiesa (che

¹⁷ P. Teilhard de Chardin, Genèse d'une pensée. Lettres (1914-1919), cit.

vogliono risolvere teologicamente e a priori tutta la realtà) pigrizia e presunzione. Non soltanto l'entusiasmo cosmico, ma lo stretto dovere morale naturale, ci impone di lottare per vedere più chiaro, per agire più energicamente. Bisogna, se non si vuole peccare, provare tutte le strade...[sondare tutto, anche dopo N.S.G.C.]»¹⁸

Ed il metodo con il quale l'impegno si svolgerà è precisato in una successiva lettera del 28 dicembre 1916 dove commentando una lettera ricevuta da Septime-Léonce Grandmaison¹⁹ afferma:

«Contemporaneamente alla tua lettera del 25, me n'è arrivata una oggi da parte di Léonce, assolutamente favorevole ed illuminante e che ti farò vedere. Senza dissimularmi le difficoltà di pubblicazione riguardo ai problemi che mi interessano, m'incoraggia vivamente a "integrare nella filosofia cristiana (o almeno in una filosofia compatibile con la vita cristiana) i risultati, i suggerimenti, le interpretazioni, anche ipotetiche, che guidano attualmente gli scienziati." Fare ciò "sarebbe rendere un servizio immenso, tale da meritare che gli si dedichi tutta una vita". Come vedi, in fondo, c'è chi mi comprende e m'incoraggia. Ciò mi sprona a precisare di più le mie opinioni sulla conciliazione che scorgo tra la passione per la terra e la passione per Dio sul piano dello sforzo umano, anche naturale.»²⁰

Il 26 maggio 1918, Teilhard pronunciò i suoi voti solenni a Sainte-Foy-les-Lyon. Finalmente il 10 marzo 1919 venne smobilitato e, ritornato a Parigi si dedicò al completamento degli studi seguendo corsi, sostenendo esami e preparando, a partire dai primi mesi del

¹⁸ P. Teilhard de Chardin, *Genèse d'une pensée. Lettres (1914-1919)*, cit., pp.99-100.

¹⁹ Septime Léonce Ludovic Loyzeau de Grandmaison, (31 dicembre 1868 -15 giugno 1927) è stato un gesuita e teologo francese.

²⁰ P. Teilhard de Chardin, *Genèse d'une pensée. Lettres (1914-1919)*, cit., p. 135.

1920, la sua tesi di dottorato sui mammiferi dell'Eocene inferiore, sino al 22 marzo 1922, in cui discusse la tesi ottenendo la laurea con menzione onorevole.

- *L'inizio della professione: geologo e docente*

Già nel 1920 aveva incominciato ad intrecciare rapporti di lavoro con diversi scienziati di discipline affini alla sua e grazie all'insistenza dell'abate Breuil, alla fine del 1920 conobbe padre Gaudefroy²¹ che dal 1919 teneva la cattedra di geologia all' Institut catholique di Parigi, Padre Gaudefroy, mineralogista apprezzò molto le doti intellettuali di Teilhard. In particolare fu colpito dalle sue conoscenze di geologia tanto da offrirgli di dividere la sua stessa cattedra in due sezioni, di cui si sarebbe tenuto quella mineralogica, lasciando a Teilhard la sezione geologica. Occasione che Teilhard non si lasciò sfuggire e che gli permise di reggere la cattedra sino al 1923. Nei mesi seguenti la discussione della tesi, in occasione del congresso di paleontologia svoltosi a Bruxelles, Teilhard conobbe Wong, condirettore del servizio geologico della Cina, e rivide Granger, dell' American Museum, conosciuto un paio di anni prima.

Già dall'agosto del 1923 Teilhard aveva ricevuto l'invito del suo confratello Emile Licent sj²² a raggiungerlo in Cina, in quanto Marcelline Boule²³ aveva affidato a Teilhard lo studio di alcuni reperti inviati da padre Licent e quindi, vi era stata fra i due una corrispondenza legata a necessità di chiarimenti per l'esatta rilevazione dei reperti fossili inviati. Pertanto nel 1923, sovvenzionato dal Musée d'Histoire Naturelle di Parigi col quale collaborava, parti

²¹ Christophe Gaudefroy (1888-1971), mineralogista Francese che lavorò in Marocco.

²² Émile Licent (1876-1952) fu un Gesuita Francese esperto di storia naturale.

²³ Marcellin Boule (1861 - 1942) fu un geologo e paleontologo Francese, direttore per oltre trent'anni del Muséum National d'Histoire Naturelle di Parigi

per una spedizione che lo vide imbarcarsi il 6 aprile 1923 da Marsiglia per arrivare il 23 a Tientsin, sede del museo che Licent aveva fondato in Cina, dove erano raccolti i suoi reperti. In questo periodo Teilhard ha occasione di conoscere e frequentare antropologi, paleontologi e geologi²⁴, soprattutto a causa di un prolungamento del suo soggiorno in Cina per una campagna di scavi che si sarebbe svolta nella primavera del 1924. Durante l'inverno fra il 1923 ed il 1924, si recò spesso a Pechino, in uno dei cui soggiorni partecipa ad un congresso di Geologia. Il 13 settembre 1924 Teilhard riparte per la Francia. Arriva a Marsiglia il 15 ottobre. Questo periodo, poco documentato della vita del nostro autore rappresenta in realtà uno dei momenti più intensi di attività intellettuale, intesi come frequentazione di personaggi della Parigi culturale, ma anche il momento più critico che segnerà il suo futuro come esule per il mondo.

Per quanto riguarda il punto di vista di nostro interesse è da rimarcare l'intensificazione della frequentazione che Teilhard ha in questo periodo con Edouard Le Roy²⁵ conosciuto già dal 1920. Scrivendo al suo amico e confratello Auguste Valensin²⁶ gli dice:

«Je continue à voir régulièrement Le Roy. Très réellement, cette soirée du mercredi est devenue pour moi un des meilleurs «exercices spirituels» de chaque semaine. J'en sors toujours meilleur et rasséréiné.»²⁷

²⁴ P. Teilhard de Chardin, *Lettres de voyage (1923-1939) e Nouvelles lettres de voyage (1939-1955)*, Grasset, Paris 1956 e 1957 (*Lettere di Viaggio*, trad. it. M. Rago e V. Dominici, Giangiacomo Feltrinelli, Milano 1962), lettera del 20-21 Novembre 1923, p. 47

²⁵ Édouard Louis Emmanuel Julien Le Roy (Parigi, 18 giugno 1870 – Parigi, 9 novembre 1954) è stato un filosofo e teologo francese.

²⁶ Auguste Valensin, (Marsiglia 1879 - Nizza 1953), padre gesuita, è stato un filosofo francese.

²⁷ P. Teilhard de Chardin, *Lettres Intimes à Auguste Valensin, Bruno de Solages, Henri de Lubac 1919-1955*, Aubier Montaigne, 1972 Paris. P.133 (ns. trad. it. «Continuo a vedere regolarmente Le Roy. In verità, queste sere del mercoledì sono divenute per me uno dei migliori «esercizi spirituali» di ogni settimana. Esco sempre migliore di prima e rasserenato.»)

Le Roy, subentrò a Henri Bergson alla cattedra di filosofia greca e latina al Collège de France, essendo anche a lui vicino come pensiero. E' utile qui ricordare che Teilhard ebbe occasione di leggere ed apprezzare Bergson sicuramente già prima del 1915, come ci dimostra una lettera del 5-6 Agosto 1915 in cui mostra di conoscere il pensiero bergsoniano²⁸, con molta probabilità le sue letture risalivano al periodo in cui studiava teologia ad Hastings²⁹.

Il periodo di cui parliamo vede anche l'evolversi di una questione che determinerà il futuro peregrinare di Teilhard fuori dalla Francia. Su richiesta di un suo confratello, padre Riedenger³⁰, professore allo scolasticato di Enghien, aveva scritto un breve testo sul Peccato Originale³¹ in qualche modo arrivato presso la Santa Sede in Roma, dove era stato male accolto dai censori vaticani.

E' quindi anche per questo motivo, oltre che per la valutazione, sempre negativa di alcuni dei suoi articoli pubblicati su *Études*³², la rivista dei gesuiti francesi in cui era evidente l'impostazione evoluzionista dell'autore, che arrivò da Roma l'ordine al superiore francese della Compagnia di Gesù di comunicare il divieto di pubblicazione per Teilhard de Chardin, su qualunque argomento, fatta eccezione per le pubblicazioni scientifiche relative al suo lavoro di

²⁸ P. Teilhard de Chardin, *Genèse d'une pensée. Lettres (1914-1919)*, cit., p. 52.

²⁹ Così per Henri de Lubac in: P. Teilhard de Chardin, *Lettres d'Hastings et de Paris*, cit., p. 12

³⁰ Lettera a Padre Valensin scritta durante la Settimana Santa del 1922 in: Pierre Teilhard de Chardin, *Lettres Intimes à Auguste Valensin, Bruno de Solages, Henri de Lubac 1919-1955*, cit., p.81.

³¹ 'Note sur quelques représentations historiques possibles du Péché originel' saggio presente in: P. Teilhard de Chardin, *Comment je crois*, Editions du Seuil, Paris 1969 (*La mia fede. Scritti teologici*, trad. it A.Donzon Daverio, Queriniana, Brescia 1993).

³² La rivista *Études*, originariamente intitolata *Études de théologie, philosophie et histoire*, è stata fondata nel 1856 sotto la direzione di due gesuiti, Jean (Ivan) Gagarin (dalla Russia) e Charles Daniel. All'inizio ebbe in particolare un contenuto teologico, nei primi anni del 20 ° secolo si è aperta ai temi più culturali.

geologo e paleontologo. Inoltre fu richiesto il suo allontanamento dalla Francia.

- *L'ostracismo a vita.*

Il 26 Aprile del 1926 è di nuovo in viaggio per la Cina. Ritournerà ancora in Francia nell'Agosto del 1927 dove resterà sino al 7 Novembre del 1928 quando, dopo aver visitato per circa 2 mesi l'Etiopia, su invito di Henry de Monfreid³³, proseguì per la Cina.

A metà Marzo giunse A Tietsin³⁴, sede dove era destinato insieme al padre Licent ed al suo museo.

Agli inizi di settembre del 1930, questa volta a mezzo della transiberiana torna a Parigi, ma il suo soggiorno fu brevissimo.

Alla fine di gennaio del 1931 s'imbarcherà per gli Stati Uniti d'America, dove rimarrà sino alla fine di Febbraio, ripartendo ancora una volta per la Cina. Questo periodo franco-statunitense fu tra l'altro dedicato agli incontri preliminari per la sua partecipazione alla Croisière Jaune expedition³⁵ a cui era stato invitato già nel 1929.

Dal Maggio del 1931 a gennaio del 1932 sarà impegnato in questa spedizione. Nella Prima metà di febbraio del 1932 è nuovamente a Pechino. Teilhard resterà in Cina, con brevi interruzioni, sino al 1938, periodo denominato dal Cuenot '*Il primo periodo di Pechino*'³⁶. Dopo brevi intermezzi, negli Stati Uniti d'America ed in Francia, tornerà in

³³ Henry de Monfreid (Leucate, 14 novembre 1879 – Ingrandes, 13 dicembre 1974) è stato un avventuriero e scrittore francese. Famoso per i suoi viaggi sul Mar Rosso, le coste del Corno d'Africa.

³⁴ Tientsin o Tianjin è oggi una delle quattro municipalità della Repubblica Popolare Cinese.

³⁵ Si tratta della "Crociera Gialla", spedizione composta da 43 uomini e 14 autocingolati. La spedizione, si divise in due gruppi: il gruppo "Cina" guidato da Victor Point, che arrivò a Pechino sulla Transiberiana. Il gruppo "Pamir" che partì da Beirut il 4 aprile 1931, guidato da Haardt e Audouin-Dubreuil. Con loro erano presenti, Teilhard de Chardin, Hackin, specialista di antichità estremo-orientali, Reymond e Williams, naturalisti, Lefevre, giornalista, il pittore Lacovleff ed una troupe di cineasti.

³⁶ C. Cuénot, *Pierre Teilhard de Chardin de Chardin – Les grandes étapes de son évolution*, cit., pp.192-299

Cina dal 1939 al 1946. Dal 1946 al 1951 resterà nella sua amata Francia. E' utile ricordare che in questo periodo, esattamente nel giugno del 1947, Teilhard è colpito per la prima volta da un attacco cardiaco, restando in condizioni gravi per 15 giorni. Questo porterà un notevole cambiamento nel suo lavoro, non potendo più affrontare campagne di scavi troppo faticose come aveva sempre fatto.

Dalla seconda metà del 1951 al 1955, la vita di Teilhard si svolgerà prevalentemente negli Stati Uniti d'America, con l'esclusione di un breve periodo, come il viaggio in Sud Africa. Qui, inviato della Wenner-Gren Foundation³⁷ dalla quale a New York gli era stato offerto un lavoro come consulente, dovette cercare di districarsi nella situazione complessa in cui si trovavano gli studi sull'australopiteco in Sud Africa a causa di campagne di scavi condotte in maniera approssimativa dal dottor Robert Broom³⁸ e delle diverse linee di ricerca dei molteplici organismi scientifici coinvolti³⁹.

La permanenza che aveva carattere provvisorio negli Stati Uniti diventa definitiva. Teilhard riuscì a convincere la Wenner-Gren ad orientare le ricerche verso il Sud Africa ritenendolo la culla dell' homo sapiens. Così a luglio del 1953, ormai settantaduenne, riparte per il Sud Africa e la Rhodesia, per ritornare negli Stati Uniti a Novembre dello stesso anno.

Nel 1954 ottiene il permesso di ritornare in Francia dove, fra le altre cose, visitò per l'ultima volta i luoghi della sua infanzia a Sarcenat.

³⁷ Fondazione finanziata da Axel Wenner-Gren (Uddevalla, 5 giugno 1881 – Stoccolma, 24 novembre 1961) che è stato un imprenditore svedese, uomo d'affari con interessi nel settore bancario e nel campo degli elettrodomestici, della carta stampata, della cellulosa, delle ferrovie. Fu annoverato tra gli uomini più ricchi del mondo nel secondo quarto del XX secolo; nel 1941 Axel Wenner-Gren appoggiò finanziariamente The Viking Fund, una organizzazione di ricerca antropologica - che fu poi ribattezzata Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research - diretta dall'antropologo Pál Fejös che, in precedenza, era stato un noto regista.

³⁸ Robert Broom (Paisley, 30 novembre 1866 – Pretoria, 6 aprile 1951) è stato un medico e paleontologo sudafricano.

³⁹ C. Cuénot, *Pierre Teilhard de Chardin de Chardin – Les grandes étapes de son évolution*, cit., pp.423-430

Il soggiorno francese, iniziato il 9 giugno, fu breve. Il 5 agosto ripartì per gli Stati Uniti dopo una breve visita di 5 giorni a Londra.

Il 10 aprile del 1955, giorno di Pasqua, Teilhard nel pomeriggio viene colto da un nuovo infarto mentre era a casa di amici. Questa volta gli fu fatale, morì prima dell'arrivo di un sacerdote.

Gli Scritti

Nonostante la notorietà di cui godette il nostro autore negli anni successivi alla sua morte, sulla sua produzione vi è ancora molta confusione. Causata da parte di quegli intellettuali, scienziati e studiosi che a vario titolo hanno spesso confuso i suoi scritti considerando di natura scientifica ciò che non lo era, spesso ignari della reale produzione scientifica di Teilhard. Questa situazione ha spesso ingenerato valutazioni dispregiative sul nostro autore considerato addirittura come un dilettante della scienza, un impostore della professione geologica e così via.

La produzione manoscritta di Teilhard ampia, e articolata, possiamo riassumerla dicendo che è composta da una serie di articoli scientifici e studi di geologia, paleontologia e paleoantropologia apparsi su pubblicazioni strettamente scientifiche già da quando il nostro autore era ancora in vita. Inoltre vi sono una serie di articoli che, pur partendo da considerazioni scientifiche, vanno oltre il concetto di pubblicazione scientifica, per assumere la veste di considerazioni di volta in volta sociologiche, filosofiche, teologiche, a volte pubblicate su riviste come *Études*, di cui abbiamo già detto, o rimaste inedite mentre era in vita. Oltre a questo vi sono alcuni scritti più corposi, veri e propri libri, per i quali cercò di ottenere invano il permesso di pubblicazione dalla censura vaticana, che furono pubblicati postumi.

Oltre a quanto detto, dopo la sua morte, esattamente nello stesso anno, l'editore parigino Éditions du Seuil diede alle stampe il primo di una serie di volumi che raccoglievano i 190 saggi scritti di Teilhard de Chardin, il cui 13° ed ultimo volume fu pubblicato nel 1976. Inoltre anche per la notorietà che l'autore iniziò ad ottenere, si susseguirono pubblicazioni di epistolari di Teilhard de Chardin che ricoprono l'intero arco della sua vita che va dal periodo in cui fu inviato al Cairo (1905-1908)⁴⁰ sino agli ultimi giorni prima della sua morte⁴¹.

Per quanto invece attiene agli scritti di natura strettamente scientifica, essi vanno dai suoi primi brevi articoli mentre era ancora in Egitto, per passare a studi più corposi apparsi su *Annales de Paléontologie*⁴², fino agli ultimi scritti scientifici apparsi pochi anni prima della sua morte su riviste scientifiche Americane, sono state raccolti dall'editore Karl Schmitz-Moormann nel 1971 in dieci volumi oltre ad un volume di tavole⁴³.

In ultimo vogliamo ricordare che ci sono state anche altre pubblicazioni che riguardano i diari che l'autore utilizzava per prendere appunti di varia natura⁴⁴, e gli appunti da lui presi durante i ritiri spirituali annuali, tipici dei gesuiti⁴⁵.

- *Quali scritti considerare*

Vista l'estesa produzione pubblicata di cui si dispone attualmente delle opere di Teilhard de Chardin, è importante selezionare le opere

⁴⁰ P. Teilhard de Chardin, *Lettres d'Égypte 1904-1908*, op. cit.

⁴¹ Lettera del 4 aprile 1955 a Perre Leroy in: P. Teilhard de Chardin, *Lettres familières de Pierre Teilhard de Chardin mon ami*, Éditions du Centurion, Paris 1976, pp.246-247

⁴² Rivista pubblicata sotto l'egida dell' Associazione Francese Paleontologica (APF), creata da Marcellin Boule nel 1905, gli Annali di Paleontologia pubblica 4 numeri l'anno.

⁴³ *Pierre Teilhard de Chardin. L'Oeuvre Scientifique*, Walter-Verlag Olten, Freiburg im Breisgau, 1971

⁴⁴ *Pierre Teilhard de Chardin, Journal 26 aout 1915 - 4 janvier 1919*, Fayard, Paris 1975

⁴⁵ *Pierre Teilhard de Chardin, Notes de retraites 1919 - 1954*, Éditions du Seuil, Paris 2003

su cui poter concentrare lo studio onde evitare di includere scritti che nulla hanno a che vedere con l'intento di questo lavoro. L'impresa si presenta meno semplice di quanto può apparire in quanto una caratteristica delle pubblicazioni disponibili è appunto l'eterogeneità degli argomenti trattati nelle singole pubblicazioni. Ciò è dovuto non tanto alle diverse date ed ai diversi editori che si sono succeduti nella pubblicazione delle opere teilhardiane, ma è una caratteristica tipica di questo autore che non ha un corpus organico e ben definito di scritti, separati per genere, o magari per periodi ben definiti della sua vita, ma ha espresso molte delle sue idee in numerosi brevi articoli ed in qualche scritto maggiore che si sono diffusi lungo tutto l'arco della sua vita, insieme a scritti di altro genere. Oltretutto spesso i titoli dei suoi scritti sono omonimi, anche a distanza di pochi anni.

D'altro canto, una delle caratteristiche del suo pensiero, è invece la coerenza delle idee espresse lungo tutto l'arco della sua vita in cui la caratteristica principale è la sempre maggior definizione nel tempo dei concetti espressi fin dai primi scritti, come ben sottolineato da Claude Tresmontant:

«le Père est resté remarquablement fidèle à sa première vision des choses Cette vision du monde s'est enrichie, nourrie de l'argumentation scientifique et technique que Teilhard lui a apportée, elle s'est précisée, mais elle n'a pas varié. Il n'y a pas, dans la pensée de Teilhard, plusieurs «époques», plusieurs « philosophies », comme chez Schelling par exemple.

D'autre part, au cours de ces quarante années durant lesquelles il a composé quelque deux cents essais, Teilhard, comme Leibnitz, s'est constamment répété : non pas en demeurant sur place, mais en faisant, à chaque reprise, un pas de plus, en développant son intuition première, en creusant davantage, en précisant, en élaborant toujours plus rigoureusement sa vision scientifique. On pourrait presque dire que Teilhard . n'a pas tant écrit deux cents essais, qu'il n'a

*recommencé deux cents fois le même essai, jusqu'à son. dernier jour.»*⁴⁶

Grazie a questa coerenza nel tempo, possiamo individuare sicuramente gli scritti di maggior interesse per il nostro studio, fra le opere maggiori scritte dall'autore, ed affiancarle agli scritti minori ed alle lettere.

Uno dei motivi per cui è importante l'uso delle lettere scritte da Teilhard è dovuto all'episodio che ha marcato la sua vita sin dal 1926, ovvero il suo allontanamento 'imposto' dalla Francia ed il divieto di scrivere su argomenti diversi dalla geologia o paleontologia.

Questo obbligo lo ha portato a dover mantenere gli scritti, di cui sperava la pubblicazione, sul crinale delle scienze della terra, evitando di esplicitare argomenti che potessero apparire di carattere filosofico o teologico. Sicuramente per opere come *Le phénomène humain*⁴⁷ l'operazione è risultata difficoltosa, e nonostante la revisione effettuata dal confratello ed amico Henri de Lubac⁴⁸ insieme a Bruno de Solages, l'opera non ottenne l'autorizzazione alla pubblicazione dalla censura vaticana.

Anche molti altri scritti venivano impostati dal padre Teilhard in modo da evitare che potessero rientrare fra quelli a lui 'proibiti'.

Ovviamente questa situazione genera una serie di problemi nella classificazione delle opere del nostro autore in quanto spesso non sono classificabili per come appaiono ad una prima lettura, ma bisogna integrarne la conoscenza con eventuali considerazioni fatte in lettere scritte dell'autore o interpretare alcuni neologismi, di cui spesso

⁴⁶ Claude Tresmontant, *Introduction à la pensée de Teilhard de Chardin*, Éditions du Seuil, Paris 1956, p.11

⁴⁷ P. Teilhard de Chardin, *Le phénomène humain*, Editions du Seuil, Paris 1955 (*Il fenomeno umano*, trad. it. F. Ormea, Il Saggiatore, Milano 1968).

⁴⁸ Henri de Lubac *Mémoire sur l'occasion de mes écrits*, Culture et Vérité, Namur 1989 (*Memoria intorno alle mie opere*, trad. it. E. Brambilla, Jaca Book, Milano 1992), p.288

Teilhard faceva uso, come tentativi di oltrepassare il senso comune dei significati, che aiutavano a volte anche il mascheramento dell'opera. Possiamo però tranquillamente affermare che alcune opere scritte prima del divieto hanno una connotazione caratteristica che le rende classificabili più agevolmente. Se infatti prendiamo scritti come *Le milieu divin*⁴⁹ risulta più facile individuare una stretta appartenenza al pensiero mistico cristiano, cosa già rilevata dallo stesso de Lubac, e non essendo un'opera di teologia non presenta problemi di divieto per l'autore, anche se ne inaspettatamente fu respinta la richiesta di pubblicazione; il de Lubac così distingue le opere teilhardiane:

«Vi si possono peraltro, con una prima approssimazione, distinguere due parti, tralasciando i lavori di scienza puramente tecnica: l'una che è di riflessione ancora scientifica, o, se si vuole, filosofica, che muove dai dati della scienza sperimentale; l'altra, che è più precisamente di mistica e di religione, e che si richiama spesso in modo esplicito ai dati della rivelazione cristiana. La prima ha il suo centro ne *Le Phénomène humain*; la seconda ne *Le Milieu divin*.»⁵⁰

Come si evince da queste affermazioni di de Lubac, risulta un po' più complesso definire quella parte che lui chiama “*riflessione ancora scientifica, o, se si vuole, filosofica*”, e l'imbarazzo nel collocare tali opere, soprattutto *Le phénomène humain*⁵¹, in de Lubac deriva dal fatto che questo testo da cui riportiamo la citazione, fu un testo che de Lubac dovette scrivere, su richiesta del suo superiore, per arginare i fenomeni di diffusione di erronee interpretazioni del pensiero teilhardiano che erano proliferate già dalla morte del padre Teilhard, soprattutto in conseguenza delle pubblicazioni che vi erano state delle opere teilhardiane.

⁴⁹ P. Teilhard de Chardin, *Le Milieu divin*, Editions du Seuil, Paris 1957 (*L'ambiente divino*, trad. it. A. Daverio, Il Saggiatore, Milano 1968)

⁵⁰ H. de Lubac, *Le pensée religieuse du Père Teilhard de Chardin*, Aubier, Paris 1962 (*Il pensiero religioso di Padre Teilhard de Chardin*, trad. it. E. Forzani, Morcelliana, Brescia 1965). P.11

⁵¹ P. Teilhard de Chardin, *Le phénomène humain*, op. cit.

Infatti, siamo nel 1962, oltre a *Le phénomène humain*⁵², pubblicato nel 1955, erano già stati pubblicati *Le Mileiu divin*⁵³, *L'Avenir de l'Homme*⁵⁴, *La vision du passé*⁵⁵, tutti e tre nel 1957, e *Genèse d'une pensée. Lettres (1914-1919)*⁵⁶ nel 1961.

Le opere erano state accolte con grande entusiasmo ed avevano avuto una larga diffusione, ma non erano sufficienti a lasciarsi interpretare correttamente, proprio perché mancavano molte opere fondamentali dell'autore, non ancora pubblicate, lasciando adito alle interpretazioni più diverse.

Molti scrissero libri sul pensiero teilhardiano e l'incompletezza delle pubblicazioni favorì il caos interpretativo che preoccupò la Compagnia di Gesù, tanto da richiedere appunto a de Lubac di scrivere un'opera che facesse chiarezza:

«Bruscamente, all'inizio dell'estate del 1961, tutto cambiò. Ancora il 23 Aprile padre Arminjon mi ricordava il divieto formale di scrivere su Teilhard. Adesso mi convocava e mi faceva in sostanza questo discorso: «Si scrive dappertutto, in tutti i sensi, pro e contro Teilhard; si dicono su di lui sciocchezze di ogni genere. La Compagnia non può disinteressarsi di uno dei suoi figli; i quattro provinciali di Francia, con l'approvazione del padre generale, desiderano che uno di quelli che l'hanno conosciuto bene e hanno seguito il suo pensiero porti la sua testimonianza su di lui; non ne esistono quasi più in questo mondo; noi abbiamo designato lei. Si metta dunque subito al lavoro; si liberi il più possibile da ogni altra occupazione e faccia in fretta.»⁵⁷

E l'opera che venne fuori dalla penna di de Lubac fu appunto *Le pensée religieuse du Père Teilhard de Chardin*⁵⁸. E' lo stesso de Lubac

⁵² Idem

⁵³ P. Teilhard de Chardin, *Le Mileiu divin*, op.cit.

⁵⁴ P. Teilhard de Chardin, *L'Avenir de l'Homme*, Editions du Seuil, Paris 1957 (*L'avvenire dell'uomo*, trad. it. di F. Ormea, Il Saggiatore, Milano 1972)

⁵⁵ P. Teilhard de Chardin, *La vision du passé*, Editions du Seuil, Paris 1957 (*La visione del passato*, trad. it. F. Ormea, Il Saggiatore, Milano 1973)

⁵⁶ P. Teilhard de Chardin, *Genèse d'une pensée. Lettres (1914-1919)*, op. cit.

⁵⁷ Henri de Lubac *Mémoire sur l'occasion de mes écrits*, op. cit., p.286

⁵⁸ Op. cit.

ad avvertirci che seppur aveva a disposizione più opere di quelle pubblicate su Teilhard non aveva tutti i testi; possiamo, pertanto, già rilevare uno dei motivi della classificazione un po' ambigua data alle opere teilhardiane. Sicuramente fra i motivi principali per portare l'interpretazione delle opere fuori dall'ambito filosofico e teologico, era anche la preoccupazione per il de Lubac, di dover passare al vaglio dei revisori vaticani. Preoccupazione che comunque era doverosa, trattandosi di un autore così 'scottante' in quel periodo, tanto che lo stesso de Lubac ci dice che la veloce diffusione del suo libro:

«...provocò un certo subbuglio al Sant'Ufficio. Secondo una informazione trasmessami, attraverso un viaggiatore, da padre Lamalle, archivista della nostra curia generalizia, mons. Parente avrebbe chiesto che fosse messo all'Indice. Poiché alcuni consultori del Sant'Ufficio erano di parere contrario, il caso sarebbe stato presentato a Giovanni XXIII, che avrebbe rifiutato.»⁵⁹

Quindi come possiamo vedere la scelta dei testi per il nostro lavoro, deve sicuramente essere indipendente dai giudizi espressi anche da autorevoli interpreti ed il confronto con tali interpreti deve esser preso con le dovute cautele.

- *Sotto quali generi possono ricadere*

Come abbiamo potuto vedere sinora, il genere delle opere teilhardiane, è stato spesso frainteso, ma anche qualche volta mascherato, dai vari interpreti. Il problema fondamentale per noi è che lo stesso autore a fronte dei divieti ricevuti ha accuratamente evitato

⁵⁹ H. de Lubac, *Le pensée religieuse du Père Teilhard de Chardin*, Aubier, op. cit., p.289

che l'interpretazione potesse essere facilmente attribuibile ai generi a lui vietati.

Questa nostra considerazione nasce dal fatto che la lettura dell'intera opera teilhardiana, trasuda di argomenti filosofici ed a volte anche teologici. Nella sua opera *Le phénomène humain*⁶⁰, riteneva fondamentale per il suo pensiero dallo stesso Teilhard, è ben evidente già dalla prefazione il tentativo di indirizzare l'interpretazione fuori dagli argomenti a lui vietati

Mi riferisco soprattutto all'ormai famosa affermazione contenuta nell'incipit dell'avvertenza che apre *Le phénomène humain*, ed in cui afferma

«Il libro che oggi presento, per essere inteso in modo corretto, non deve essere letto come un'opera di metafisica, e ancor meno come una specie di saggio teologico, ma unicamente ed esclusivamente come una memoria scientifica. Ciò è indicato dalla stessa scelta del titolo. Solo il fenomeno. Ma anche tutto il fenomeno.»⁶¹

Qui entrambi i divieti sono esplicitati dai chiari termini di *metafisica* e *teologico* e persino all'autore risulta impossibile evitare del tutto di implicare l'idea che la sua opera tratti di filosofia e di teologia, cercando di far sì che l'interpretazione della sua opera sia considerata lo spunto per tali argomenti e non che ne tratti. Poche righe dopo scrive, sempre nella prefazione:

«E' pacifico che, al di là di questa prima riflessione scientifica, la porta rimane aperta, essenziale, spalancata, per le meditazioni più spinte del filosofo e del teologo. In qualsiasi momento, io ho evitato, con cura e di proposito, di avventurarmi in questa sfera dell'essere profondo. Tutt'al più, spero di avere, sul piano sperimentale, riconosciuto con una certa esattezza, il movimento d'insieme (verso l'unità), e precisato nei punti giusti il posto delle discontinuità che, in

⁶⁰ P. Teilhard de Chardin, *Le phénomène humain*, op. cit.

⁶¹ P. Teilhard de Chardin, *Le phénomène humain*, cit., p. 25.

ulteriori ricerche, e per ragioni di ordine superiore, il pensiero filosofico e religioso avrebbe il diritto di esigere. Ma anche tutto il fenomeno. Ed ecco – senza contraddizione con quanto testé detto (cheché possa sembrare) -, ciò che rischia di dare alle vedute che suggerisco l'apparenza di una filosofia.»⁶²

Nell'ultima frase è racchiusa tutta la preoccupazione che l'opera fosse interpretata dai revisori del Sant'Ufficio come un'opera di filosofia e pertanto bloccata. Cosa che purtroppo avvenne nonostante le precauzioni prese e le revisioni fatte, come abbiamo visto in precedenza nei ricordi di de Lubac,

E' quindi nei primi scritti che ritroviamo il pensiero del nostro autore, seppur in fase di formazione, scevro dalle preoccupazioni di mostrare aspetti di carattere filosofico. Ne è certamente un esempio uno scritto come *Mon Univers*⁶³ che seppur nelle intenzioni dell'autore nasce:

«Per precisare a me stesso la mia dottrina, e agevolare a coloro che hanno il diritto di guidarmi il loro compito di critica e di correzione, ho quindi tentato di definire i caratteri iniziali ed essenziali della mia «visione del mondo», e liberarli dalla veste filosofica che ho dato loro in mancanza di meglio e a titolo provvisorio.»⁶⁴

finisce per ammetterne l'essenza filosofica:

«in base a quale processo questa visione, o esperienza (d'ordine piuttosto mistico), si è *avvolta successivamente*, a sua volta, in una *certa ascesi* (= ascesi «dello sforzo totale») e in una *certa filosofia* (= «filosofia dell'Unione»)»⁶⁵.

Ed infatti di filosofia parla in uno scritto come *L'Union créatrice*⁶⁶, un testo che sembra non esser stato destinato da Teilhard alla

⁶² Ivi, pp. 25 – 26.

⁶³ *Mon Univers*, in : Pierre Teilhard de Chardin, *Ecrits du temps de la guerre*, Éditions Bernard Grasset, Paris 1965 (Pierre Teilhard de Chardin, *la vita cosmica- scritti del tempo di guerra (1916-1919)*, trad. it. A. Donzon Daverio, il Saggiatore, Milano 1970).

⁶⁴ Ivi, p.339

⁶⁵ Ivi, p.340

⁶⁶ *L'Union créatrice*, in : Pierre Teilhard de Chardin, *Ecrits du temps de la guerre*, op. cit.

pubblicazione, come si evince dalla lettera dell' 8 ottobre 1917 in cui dice:

«Appena lasciato il fronte, se Dio mi darà vita, sono quasi deciso ad abbozzare uno schema di sintesi filosofica (sorriderai di questo mio progetto ambizioso) che intitolerò *L'union créatrice*. Questo lavoro lo ritengo necessario per farmi intendere da coloro davanti a cui dovrò, prima o poi, difendere le mie idee»⁶⁷

Un anno più tardi, ritorna sull'argomento in una lettera del 3 ottobre 1918 precisando appunto:

«Venendo a parlare dei miei pensieri: ho in mente di precisare in pochi paragrafi in appendice all'*Union créatrice* le idee nuove che si sono venute confermando o definendo nella mia mente da un anno in qua, questo ad uso mio e dei miei eventuali critici, non per diffonderli.»⁶⁸

Ancora uno scritto dello stesso periodo come *Les noms de la Matière*⁶⁹ non nasconde la sua natura filosofica.

È nel 1924 che Teilhard scrive il testo in cui racchiude la sua visione della realtà in cui l'uomo è immerso, con una chiara impostazione filosofica, testo riconosciuto come una chiave di lettura di tutto il pensiero teilhardiano. Questo scritto dal titolo *Mon Univers*⁷⁰, omonimo al testo del 1918, già citato, che nelle prime frasi della presentazione scritta dall'autore, sembra sfuggire alla categorizzazione filosofica:

«Le pagine che seguiranno non pretendono in alcun modo di dare una spiegazione definitiva del Mondo. E non mirano a stabilire

⁶⁷ P. Teilhard de Chardin, *Genèse d'une pensée. Lettres (1914-1919)*, op. cit., p.180

⁶⁸ Ivi, p.210

⁶⁹ *Les noms de la Matière*, in Pierre Teilhard de Chardin, *Ecrits du temps de la guerre*, op. cit.

⁷⁰ *Mon Univers*, in : Pierre Teilhard de Chardin, *Science et Christ*, Éditions du Seuil, Paris 1965 (*La scienza di fronte a Cristo*, trad. it. A. Tassone Bernardi, Il Segno dei Gabrielli, Verona 2002).

direttamente alcuna teoria generale del pensiero, dell'azione e della mistica,...»⁷¹

In realtà si pone poi come una sorta di *Weltanschauung* che seppur di stampo personale, «A prescindere dall'esito più o meno positivo della mia filosofia»⁷², giunge ad un valore universale proprio per il sistema che ne risulta e che va a definire il *disordine* riportandolo ad *unità*:

«Ciò che dà potere di seduzione e valore pacificante al punto di vista che cercherò di definire, è il modo duttile e agevole in cui, partendo da esso, gli innumerevoli elementi del Mondo fisico, morale, sociale, religioso si incatenano, si ordinano, si illuminano vicendevolmente, a perdita d'occhio, e nella loro più intima profondità. Presentare questa coerenza solida, naturale, totale, sarà tutta la mia «apologetica». Non mi attarderò a discutere tesi particolari. Non mi preoccuperò di moltiplicare i postulati. Neppure mi prenderò la pena di seguire nei loro esiti ulteriori i corollari che nasceranno in gran quantità lungo certe direttrici che tratteremo per grandi linee. La mia sola preoccupazione sarà di dimostrare come sia possibile, affrontando sotto una certa angolatura l'immenso disordine delle Cose, vedere la loro oscurità e la loro discordanza mutarsi in una vibrazione ineffabile, inesauribile nella ricchezza delle sue sfumature e delle sue note, interminabile nella perfezione della sua unità. Se riuscirò a far capire e condividere in qualche modo questo risultato, avrò dato la migliore delle prove: non può esserci che la Verità capace di realizzare senza sforzo la Sintesi del Reale.»⁷³

Come è evidente Teilhard poggia la sua filosofia su un angolo di visuale che determina la *Sintesi del Reale* come *coerenza* ed *unità*.

E questo lavoro sarà portato avanti in scritti fra cui è interessante evidenziare *L'Hominisation*⁷⁴ del 1925, *Le phénomène humain*⁷⁵ del 1928, ancora con lo stesso titolo *Le phénomène humain*⁷⁶ nel 1930, per poi proporlo in una visione più completa in quella che è la sua opera

⁷¹ Ivi, p.65

⁷² Idem

⁷³ Ivi, p.67.

⁷⁴ *L'Hominisation* in : P. Teilhard de Chardin de Chardin, *La vision du passé*, op. cit.

⁷⁵ *Le phénomène humain* in: Pierre Teilhard de Chardin, *Science et Christ*, op. cit.

⁷⁶ *Le phénomène humain* in: Pierre Teilhard de Chardin, *La vision du passé*, op. cit.

più conosciuta, appunto nuovamente omonimo *Le phénomène humain*⁷⁷, scritto fra il 1938 ed il 1940 e rivisto tra il 1946 ed il 1949 insieme a Henri de Lubac e Bruno de Solages per ottenerne l'imprimatur dai revisori vaticani⁷⁸

⁷⁷ P. Teilhard de Chardin, *Le phénomène humain*, op. cit.

⁷⁸ Henri de Lubac *Mémoire sur l'occasion de mes écrits*, op. cit., p.288

FONTI DEL PENSIERO TEILHARDIANO

- *Formazione e competenze culturali*

Per ben comprendere il pensiero di un autore è spesso utile conoscere la sua formazione culturale di base e le letture che lo hanno accompagnato durante gli anni che hanno preceduto il suo pensiero maturo.

È dunque importante per Teilhard cercare di comprendere il tipo di formazione, soprattutto in ambito filosofico, che lo ha caratterizzato negli anni della gioventù.

Nel caso del nostro autore, questa operazione risulta alquanto agevolata dal fatto che, essendo egli un gesuita, ebbe una formazione ben inquadrata in quelli che allora erano i canoni ispiratori dei seminari della Compagnia di Gesù.

Innanzitutto riteniamo utile considerare che a partire dalla fine del XIX secolo, fu proprio Papa Leone XIII, nell'enciclica *Aeterni Patris*⁷⁹ ad esaltare il pensiero di Tommaso d'Aquino dando l'impulso a quello che poi sarà chiamato *neotomismo*, perché divenisse un punto di riferimento per l'intelligentia cattolica, in quanto riteneva che essi dopo:

«aver messo in disparte il patrimonio dell'antica sapienza, vollero piuttosto tentare cose nuove che aumentare e perfezionare con le nuove le antiche»⁸⁰

Pertanto furono proprio i Gesuiti a raccogliere l'invito del Papa, come ben evidente ne *La Civiltà Cattolica*⁸¹ di quegli anni, e nei loro collegi seguirono tali indicazioni.

⁷⁹ Leone XIII, *Aeterni Patris*, Roma 1879

⁸⁰ Battista Modin, *La metafisica di San Tommaso d'Aquino e i suoi interpreti*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2002, p.34

Sappiamo che il percorso filosofico nella Compagnia fu svolto sull'isola di Jersey, dove riteniamo vi fosse un insegnamento con un indirizzo appunto neotomistico. Di questo periodo si conserva ancora uno scritto che il giovane Teilhard redasse su una rivista manoscritta dello scolasticato *Quodlibeta* di Jersey dal titolo *De l'Arbitraire dans les lois, théories et principes de la physique*⁸² di cui abbiamo una recensione critica del Cuenot, che ci dice:

«Ecco un'ottima esercitazione scolastica infarcita d'unta serie di riflessioni, per la verità poco originali. L'autore con molta onestà rinvia a Duhem e H. Poincaré, e forse non ce ne sarebbe stato bisogno tanto sono palesi le opinioni del primo sulla funzione simbolica delle leggi fisiche, e il "commodisme" del secondo. È insomma il lavoro di una giovine mente provvisoriamente orientata verso la psicochimica e non sprovvista di gusto per le meditazioni epistemologiche. Però c'è già la capacità di stabilire paragoni calzanti e convincenti, e il senso della composizione netta ed equilibrata. Qualità importantissime che Pierre non perderà mai. Inoltre, questo suo lavoro giovanile ci rivela che sin da allora egli aveva aperto gli occhi sulla filosofia più recente sulla quale non cesserà anche in seguito di tenersi al corrente.»⁸³

E' importante la frase finale di questo commento del Cuenot, che c'informa come Teilhard non sia rimasto fermo alle conoscenze filosofiche acquisite nel periodo della sua formazione gesuitica. Sappiamo infatti di diverse letture fatte di autori a lui contemporanei, importanti per la sua visione.

L'influenza che ebbe dalla lettura di Bergson, che sicuramente conosceva dai tempi dello scolasticato ad Hastings, come abbiamo detto sopra, è ritenuta importante ed a riguardo vi è uno studio

⁸¹ *La Civiltà Cattolica* è una rivista fondata nel 1850, ha una periodicità quindicinale, gli articoli riportati sono tutti scritti da gesuiti, la sede della rivista e del collegio dei redattori è in una residenza gesuitica a Roma.

⁸² In : P. Teilhard de Chardin, *Pierre Teilhard de Chardin. L'Oeuvre Scientifique*, Walter-Verlag Olten, Freiburg im Breisgau, 1971, pp.1-30

⁸³ C. Cuénot, *Pierre Teilhard de Chardin de Chardin – Les grandes étapes de son évolution*, op. cit., p.16.

comparativo fra Bergson e Teilhard⁸⁴ che intravede proprio nella lettura de *L'évolution créatrice*⁸⁵ di Bergson una probabile spinta per Teilhard a proseguire sulla strada che lo ha portato alla sua particolare forma di *fenomenologia*, dicendoci:

«Si Teilhard a pu puiser, dans les «pages ardentes» de Bergson quelque chose de ses «vues ardentes», c'est bien dans les pages qui terminent le chapitre III qu'il a pu fortifier son propre élan.»⁸⁶

Oltre alle opere di Bergson, Teilhard intrattenne rapporti con Edouard Le Roy, come abbiamo già detto in precedenza, ma anche con altri filosofi come Maurice Blondel⁸⁷, introdotto dall'amico e confratello Auguste Valensin (vedi sopra) che ebbe anche il merito di avergli fatto leggere John Henry Newman⁸⁸, e con l'amico e confratello Pierre Rousselot⁸⁹. Ovviamente le sue conoscenze di filosofia erano sufficientemente solide, tanto che nel commentare le letture che Teilhard fece nel 1945, il Cuenot ci dice:

«...confermano un'impressione generale, cioè che la cultura di Teilhard dal punto di vista filosofico era certamente salda. Non è quella di uno specialista ma di una mente aperta che conosce bene gli autori essenziali per lui e per la sua vita interiore, Spinoza e Leibniz, Marx e Nietzsche, Bergson e Blondel.»⁹⁰

⁸⁴ M. Barthélemy-Madaule, *Bergson et Teilhard de Chardin*, Editions du Seuil, Paris 1963.

⁸⁵ Henri Bergson, *L'évolution créatrice*, Press Universitaire de France, Paris 1941, (*L'evoluzione creatrice*, trad it. Fabio Polidori, Raffaello Cortina Editore, Milano 2002)

⁸⁶ M. Barthélemy-Madaule, *Bergson et Teilhard de Chardin*, op. cit. (trad. it. «Se Teilhard ha potuto attingere, nelle «pagine ardenti» di Bergson, qualche cosa delle sue «ardenti visioni», è appunto nella pagine conclusive del capitolo III che egli ha potuto fortificare il suo proprio slancio).

⁸⁷ Maurice Blondel (Digione, 2 novembre 1861 – Aix-en-Provence, 4 giugno 1949) è stato un filosofo francese, noto per il suo pensiero di matrice cristiana basato sul concetto di azione.

⁸⁸ P. Teilhard de Chardin, *Lettres d'Hastings et de Paris*, op. cit., p.11

⁸⁹ Pierre Rousselot (Nantes 29 dicembre 1878 – Les Éparages, 25 aprile 1915) gesuita, filosofo e teologo francese, noto per i suoi studi tommasiani.

⁹⁰ C. Cuénot, *Pierre Teilhard de Chardin de Chardin – Les grandes étapes de son évolution*, op. cit., p.324

Ma importanti nella formazione di Teilhard furono anche narratori come Robert Huh Benson⁹¹, o Aldous Huxley⁹² e sappiamo, sempre dal Cuenot, di autori come Dostoevskij, Gide, Tolstoj, Camus, Sartre ecc., in quanto non dobbiamo dimenticare che nella prima fase della sua formazione nella Compagnia di Gesù, quando era a Laval, gli studi erano orientati ad ottenere una conoscenza di tipo letterario, anche se l'impronta dello studentato gesuitico era su autori classici greci e latini.

La sua curiosità lo portava a leggere anche di argomenti più svariati, e curioso è il commento su una sua lettura di un articolo di Carl Gustave Jung apparso su un mensile d'intrattenimento in cui dice:

«Barbour had brought a number of "Hearst's International Cosmopolitan" (April 1934) in which (p.24), I found a very curious article by a man named C. G. Jung: "Does the world stand on the verge of a Spiritual Rebirth"? Try to read it, if you can. The ideas, substantially, are curiously akin to the mine. The impossibility, for a modern man (the more modern he is) to be satisfied by a work which has not a "definitive" value, is expressed there, in a very impressive way, by a technical psychologist. I am sure you will be interested by those pages.»⁹³

Ovviamente non staremo qui ad elencare le conoscenze di tipo tecnico-scientifico in quanto ci basta sapere che, con laurea e dottorato in scienze naturali, si specializzò in geologia e paleontologia,

⁹¹ Robert Hugh Benson, (Wellington College, 18 novembre 1871 – Salford, 19 ottobre 1914) è stato uno scrittore e presbitero britannico.

⁹² Aldous Leonard Huxley (Godalming, 26 luglio 1894 – Los Angeles, 22 novembre 1963) è stato uno scrittore britannico.

⁹³ Pierre Teilhard de Chardin, *The letters of Teilhard de Chardin and Lucile Swan*, Thomas M. King and Mary Wood Gilbert Ed., Washington 1993, p.15 (trad. It. «Barbour aveva portato un numero di "Hearst's International Cosmopolitan" (Aprile 1934) nel quale (p.24), ho trovato un articolo molto curioso di un uomo chiamato C.G. Jung: "Il mondo è sull'orlo di una Rinascita Spirituale"? Prova a leggerlo, se puoi. Le idee, sostanzialmente, sono curiosamente simili alle mie. L'impossibilità, per l'uomo moderno (più moderno è) di essere soddisfatto da un lavoro che non ha un valore "definitivo", è lì espresso, in un modo molto impressionante, da un tecnico psicologo.- Sono sicuro che sarai interessata a queste pagine.»

argomenti su cui non terminò mai di aggiornarsi durante la sua esistenza in vita.

Riteniamo sia necessario però sottolineare l'importanza di un particolare, nella sua formazione, ovvero essendo un gesuita, per tutta la vita, con cadenza annuale svolse gli *Esercizi Spirituali*⁹⁴, la cui rilevanza è sottolineata dallo stesso Teilhard, qualche giorno prima della sua morte, in una lettera indirizzata al suo confratello ed amico Pierre Leroy in cui dice:

«Avez-vous jamais réalisé à quel point les Exercices (Fondement, Péché, Règne, Etendards, . . . tout, sauf «ad amorem») devaient absolument et pouvaient magnifiquement être transposés à l'usage d'un Univers en Genèse où, à côté (à la base) du «Surnaturel» il faut désormais faire une place à de «l'ultra-humain»? ...»⁹⁵

- *Formazione e competenze religiose*

Oltre a quella che fu una formazione prettamente culturale e scientifica, non dobbiamo dimenticare che la formazione di Teilhard fu comunque anche quella tipica di un gesuita, quindi con un percorso quadriennale che prevedeva una laurea in teologia, come abbiamo visto per Teilhard questo fu il periodo trascorso ad Hastings. La formazione avuta proprio allo scolasticato di Ore Place, ad Hastings, è considerata di elevato livello come ci dice Henri de Lubac:

«A Ore Place si teneva la teologia in grande onore e la si studiava con serietà con una serietà che a molti oggi sembrerebbe sovrumana.

⁹⁴ Pratica comune a tutti gli appartenenti alla Compagnia di Gesù, si svolge per ognuno con ritiri che hanno cadenza annuale, vengono guidati da un confratello esperto nella guida di tali esercizi. Si basano sul testo scritto direttamente dal fondatore della Compagnia di Gesù, Ignazio di Loyola dal titolo *Esercizi Spirituali*

⁹⁵ Pierre Leroy, *Lettres familières de Pierre Teilhard de Chardin mon ami, 1948-1955*, Le Centurion, Vendôme 1976, p.247 (trad. It. «Non avete mai pensato a qual punto era assolutamente necessario e magnificamente possibile trasferire gli esercizi (Fondamento, Peccato, Regno, Stendardi...tutto tranne «ad amorem») ad uso d'un Universo in Genesi dove, accanto (alla base) del «Supernaturale» deve ora fare posto all'«ultra-umano»? ...»

Pierre Teilhard vi ebbe dei maestri il cui valore è riconosciuto, basti citare, per la teologia fondamentale, un Frédéric Bouvier (vittima della guerra del 1914) scelto come proprio successore dal padre Léonce de Grandmaison, chiamato a Parigi per dirigerne la casa e la rivista *Études*; per la Sacra Scrittura, un Albert Condamin, il cui rigore critico lo costringeva al semi-silenzio ufficiale; per la dogmatica, Xavier Le Bachelet, tanto colto quanto buon dialettico.»⁹⁶

E che Teilhard fosse tra gli studenti più dotati e preparati in materie teologiche ci viene confermato sempre dal de Lubac:

«Ora, in questo ambiente di teologi Pierre Teilhard non faceva la figura del parente povero. Per quattro anni di seguito fu scelto per partecipare a una delle «dispute solenni» dell'anno: la prima volta per attaccare le tesi del professore, le altre tre per difenderle. È un indizio sicuro che era considerato un teologo capace e diligente. Benché non si interessasse affatto alle «questioni scolastiche») non rimaneva tuttavia) come altri) più o meno al margine delle discipline classiche. Quel che in seguito criticherà parlando per esempio di certi teologi di mestiere «tiraneggiati dalle loro categorie filosofiche») o dei professori che «farebbero bene a far tutti un tirocinio» (come egli stava appunto facendo allora) su un piroscampo) in mezzo a increduli di ogni genere egli cominciò con il conoscerlo e assimilarlo bene; e le sue reazioni non furono così negative come molti hanno poi pensato; parecchi concetti) che ebbe sempre cari e che si sforzò di approfondire) soprattutto in cristologia) gli furono insegnati o suggeriti in quell'epoca.»⁹⁷

Forse fu proprio questo periodo che forgiò in Teilhard le idee che si erano sviluppate in precedenza, grazie alla sua sensibilità per argomenti scientifici, interpretati alla luce di autori di testi sacri come gli evangelisti Paolo e Giovanni, poi con la lettura dei padri della chiesa, con cui sono state riconosciute «numerose affinità e consonanze di teoria, di sensibilità, perfino di lessico e di stile osservabili»⁹⁸.

⁹⁶ P. Teilhard de Chardin, *Lettres d'Hastings et de Paris*, op. cit., pp.10-11.

⁹⁷ Idem, pp. 11-12.

⁹⁸ Nynfa Bosco, 'Teilhard de Chardin e i padri greci. Una prossimità coassiale' in 'Un Futuro per l'Uomo' (periodico 2/1999).

PARTE SECONDA

NUCLEO E SVILUPPO DEL PENSIERO TEILHARDIANO

- *Il pensiero teilhardiano genesi e sviluppo*

Come abbiamo potuto vedere sinora, lo sviluppo del pensiero teilhardiano ha una ben precisa collocazione, almeno se vogliamo considerare il pensiero teilhardiano nella sua prima forma di maturità intellettuale, e possiamo considerare il periodo di teologo di Hastings come nucleo di quello che diverrà poi un pensiero coerente, che avrà solo la caratteristica di arricchirsi di precisazioni sempre più mirate, senza cambi di impostazione. Possiamo trovare infatti in una lettera del 23 Aprile del 1910, inviata ai genitori dallo scolasticato di Hastings una riflessione che ci mostra la nascita di un interesse in parte nuovo in Teilhard che scrive:

«La teologia fa pensare a parecchie cose, e incomincio a intravedere che vi sono tanti altri problemi, forse meno gradevoli, ma più vitali delle scienze, che mi domando se un giorno o l'altro non devierò; a meno che non mi si dica di no, il che è molto probabile.»⁹⁹

E' lo stesso Teilhard che con una serie di scritti durante l'arco della sua vita preciserà le sue posizioni con coerenza impressionante, partendo proprio da uno scritto come *Mon Univers*¹⁰⁰ (scritto dal fronte il 14 aprile 1918) in cui cerca di precisare quanto aveva espresso già in precedenza:

«Pare a me che le mie idee, forse un po' troppo personali, vi si traducano solo nella loro genericità e in modo pacificamente ortodosso, e vi compaiano in una forma dove gli spiriti affini al mio potranno riconoscersi, senza che altri si allarmino.»¹⁰¹

⁹⁹ P. Teilhard de Chardin, *Lettres d'Hastings et de Paris*, op. cit., p.128.

¹⁰⁰ *Mon Univers*, in : Pierre Teilhard de Chardin, *Ecrits du temps de la guerre*, op. cit.

¹⁰¹ P. Teilhard de Chardin, *Genèse d'une pensée. Lettres (1914-1919)*, op. cit., pp.206-207

Riteniamo importante questo scritto perché ci dà una chiave di lettura per comprendere il pensiero teilhardiano; come abbiamo visto nelle precedenti pagine, questo scritto serve a Teilhard «*Per precisare a me stesso la mia dottrina*» e ci dà appunto l'orientamento per poter ben comprendere il modo in cui affronta il lavoro speculativo, ovvero:

«Scienza (cioè tutte le forme dell'attività umana) e Religione sono state sempre ai miei occhi una medesima cosa, l'una e l'altra essendo per me la ricerca di uno stesso Oggetto.»¹⁰²

Quindi il nostro autore ci chiarisce che ogni forma di 'Scienza', intesa come attività dell'uomo, riteniamo ivi compresa la filosofia, è per lui una forma di ricerca che ha come 'Oggetto' lo stesso che si pone la 'Religione'. Nel proseguo del lavoro c'è un punto fondamentale che chiarisce il perché di questa visione in cui, è bene ricordarlo, per 'Religione' il nostro autore intende il Cristianesimo, e dove riesce ad esplicitare in maniera più chiara il motivo che lo porta a ritenere *Scienza e Religione* come percorsi del medesimo cammino:

« Ecco come io mi rappresento, in questo momento, le relazioni tra il Cristo e l'Universo. Genericamente, penso che la coestensione del Cristo e del Mondo debba intendersi anzitutto di un influsso fisico, organico, esercitato dal Cristo sul movimento essenziale (o sulla somma dei movimenti essenziali) che fa crescere l'Universo (= azione creatrice o trasformatrice). Detto questo, se chiamiamo, per semplificare: - o = il termine naturale (x) dei progressi umani (e cosmici), - = ω il termine soprannaturale (pienezza del Cristo) del Regno di Dio, concepisco tre relazioni principali tra o e ω :

1) O o e ω sono *due termini disparati* (indipendenti), elaborantisi su due piani diversi (per esempio, ω è il prodotto delle operazioni umane considerate come morali e «fatte per l'amore di Dio» e o il frutto, inutile per il Cielo, di queste stesse operazioni, in quanto riuscite sul piano temporale);

2). O o e ω sono *due termini antagonisti* di cui uno tende a eliminare l'altro, di modo che ogni punto di attività creata sia un punto di

¹⁰² *Mon Univers*, in : Pierre Teilhard de Chardin, *Ecrits du temps de la guerre*, op. cit., p.343.

opzione e di separazione tra ω e ω (dottrina della rinuncia pura e semplice);

3) Oppure, infine, ω e ω sono due termini gerarchizzati dei quali ω è un ingrandimento di ω che esso ha captato e sublimato « sul suo asse primitivo ». (Per esempio, si può immaginare che lo sforzo umano e la Grazia concorrano, *ciascuno per una parte essenziale*, allo sviluppo dello Spirito, che *continua a formarsi nella sua sostanza naturale*, mentre Dio lo eleva all'ordine soprannaturale. Il Mondo, in queste condizioni, non è soltanto un banco di prova: è *un'opera* da realizzare).

La prima di queste tre ipotesi mi sembra dualistica e bastarda (l'ho descritta ampiamente in *La Vita cosmica*).

La seconda non mi dispiace in teoria. Ma in pratica mi sembra inumana e impossibile da conciliare

1) sia con la pratica della Chiesa che ha sempre apertamente incoraggiato e benedetto il lavoro umano,

2) sia con la psicologia religiosa più elementare che fa apparire un legame stretto tra l'espansione naturale delle facoltà umane e la loro capacità di amare Dio. L'Universo eccita il « gusto dell'essere », fornisce la linfa, che si trasforma in amore di Dio. Per quanto mi riguarda, il processo è estremamente chiaro: il Cielo non può fare a meno della Terra. Sino a prova contraria, adotto dunque la terza soluzione che ha il vantaggio di essere direttamente appropriata al mio doppio bisogno istintivo

1) di sentire Dio in ogni energia naturale e

2) di scoprire un valore universale, assoluto, alla totalità dell'azione umana (non solum quoad operationem, sed etiam quoad opus). Realmente, letteralmente, nell'ipotesi del Cristo che assume e sovranaturalizza l'evoluzione naturale del Mondo, quidquid patimur, Christus agit, e quidquid agimus, Christus agitur.»¹⁰³

In questo passo è evidente il fastidio che l'autore prova per il dualismo che vuole un'opposizione netta ed ontologica, fra Dio e Mondo. Infatti l'autore ci informa di averne già trattato in un suo scritto precedente: '*La Vita cosmica*'. Inoltre ci dà una chiara affermazione del proprio orientamento contenuto nell'inciso: «*adotto dunque la terza soluzione*» che consiste nel ritenere il piano fisico e quello spirituale «*due termini gerarchizzati*».

¹⁰³ Idem, pp.347-349

Ciò permette al nostro autore «*di scoprire un valore universale, assoluto, alla totalità dell'azione umana*» in cui lo spirito sovrannaturalizza la materia in evoluzione: «*nell'ipotesi del Cristo che assume e sovrannaturalizza l'evoluzione naturale del Mondo*».

Inoltre Teilhard qui fornisce anche i pregi che la sua impostazione dà alla filosofia affermando:

« I pregi di questa teoria (dell'Unione creatrice) sono i seguenti :

1) *filosoficamente*, in primo luogo,

a - soddisfa contemporaneamente le tendenze *monistiche e pluralistiche* che si scontrano dolorosamente, mi pare, in ogni spirito colto dal bisogno reale d'intendere un pochino il Mondo (*l'unità del Mondo è ottenuta grazie alla nostra fedeltà a individualizzarci*),

b - concilia anche i postulati del *materialismo* e dello *spiritualismo*. La Materia, senza essere volatilizzata (soluzione facile e tentante, ma contraria al dogma) perde il suo posto di primato, assunto dallo Spirito che tuttavia essa sorregge. Tutta la coesione e tutto il valore ontologico dell'Universo sono infatti sospesi allo Spirito che solo *lega* in se stessi e *collega* tra loro gli elementi costitutivi del Mondo ... Scoprire che l'anima ha catturato gli attributi che mi seducevano più particolarmente nella Materia, è stato, a mio parere, uno degli ultimi grandi progressi del mio pensiero.»¹⁰⁴

Come possiamo quindi vedere, il pensiero di Teilhard è già ben delineato e si pone chiaramente in forma anti-dualistica nella misura in cui: «*tutta la coesione e tutto il valore ontologico dell'Universo sono infatti sospesi allo Spirito che solo lega in se stessi e collega tra loro gli elementi costitutivi del Mondo*».

L'oggetto dello scritto innanzi citato, datato 1918, diverrà tema di nuova riflessione a distanza di 7 anni, col medesimo titolo, e precisamente nel corso del 1924. Durante il suo soggiorno in Cina, a Tientsin, partendo da una premessa negativa riguardo al proprio pensiero, scriveva:

¹⁰⁴ Idem, pp.351-352

«Le pagine che seguiranno non pretendono in alcun modo di dare una spiegazione definitiva del Mondo. E non mirano a stabilire direttamente alcuna teoria generale del pensiero, dell'azione e della mistica, come se gli orizzonti che scoprono dovessero imporsi tali e quali, immediatamente, a tutte le menti, a spese di certi altri modi di vedere considerati, a ragione o a torto, più tradizionali o più comuni. Mi propongo semplicemente di esporre il modo personale di comprendere il Mondo a cui mi sono trovato condotto progressivamente dallo sviluppo inevitabile della mia coscienza umana e cristiana.»¹⁰⁵

In questo passo l'autore esprime il proprio pensiero, arricchendo rispetto al precedente scritto del 1918, il testo con '*Principi o Postulati fondamentali*', che racchiude in un paragrafo dal titolo '*Il primato della coscienza*' e precisando:

«il primo di questi principi è la profonda convinzione che l'essere è buono, cioè:

- a) che è meglio essere che non essere,
- b) che è meglio essere di più che essere di meno.

Ammettendo come principio ausiliario, che l'essere «compiuto» è l'essere cosciente, si può dare a questo principio una forma più pratica e più chiara, e cioè:

- a) che è meglio essere cosciente che non esser tale,
- b) che è meglio essere più cosciente che meno cosciente.

A prima vista queste affermazioni potrebbero parere evidenti o sterili. In verità si rivelano estremamente feconde ed esigenti non appena si cerca di spingerle fino alle loro estreme conseguenze.»¹⁰⁶

Nella fattispecie si delinea un sistema le cui impostazioni filosofiche sono evidenti già dai corollari di cui innanzi, quali premesse essenziali, secondo il nostro autore, per poter rendere intellegibile il proprio sistema filosofico, connotato da una chiara impronta *fenomenologica*. Il termine è qui inteso in maniera completamente diversa da quello utilizzato da Husserl o altri che ne hanno seguito

¹⁰⁵ *Mon Univers*, in : Pierre Teilhard de Chardin, *Science et Christ*, op. cit., p.65

¹⁰⁶ Idem, p.68.

l'impostazione. In Teilhard la *fenomenologia* è in qualche modo più vicina all'idea kantiana di fenomeno; sebbene tale familiarità non debba essere considerata in senso troppo aderente. Infatti la *fenomenologia* per il nostro autore è la base delle evidenze scientifiche conosciute, sulle quali costruire il discorso filosofico. Un'idea di cosa debba intendersi per fenomenologia teilhardiana, è individuabile nello scritto che stiamo analizzando ove l'autore precisa:

«L'Unione creatrice non è esattamente una dottrina metafisica. E' piuttosto una sorta di spiegazione empirica e pragmatica dell'Universo, nata in me dal bisogno di conciliare, in un sistema saldamente collegato, le prospettive scientifiche dell'Evoluzione (ammesse come definitive nella loro essenza) con la tendenza innata che mi ha spinto a cercare il Divino, non separatamente dal Mondo fisico, ma attraverso la Materia e, in qualche modo, in unione con essa.»¹⁰⁷

Per Teilhard la dottrina filosofica era strettamente connessa all'idea tomistica di *dottrina metafisica*. Tale impostazione rinveniva dagli studi filosofici svolti dall'autore presso uno scolasticato gesuita, ove lo studio della filosofia, veniva intesa strettamente in termini neoscolastici.

Possiamo anche notare che in questo passo vi è una leggera contraddizione con la premessa negativa che introduce lo scritto in cui dice che «*Le pagine che seguiranno non pretendono in alcun modo di dare una spiegazione definitiva del Mondo*» dove, invece qui lo scritto diviene «*una sorta di spiegazione empirica e pragmatica dell'Universo*».

Sembra che le preoccupazioni per l'interpretazione filosofica dei suoi scritti, sia anteriore al divieto impostogli successivamente.

¹⁰⁷ Idem, p.72.

Ma tornando al significato che il nostro autore dà alla parola *fenomenologia* possiamo ritenerlo ben delineato da queste parole, che ci informano appunto che la sua impostazione per comprendere l'Universo è «*empirica e pragmatica*». Ed è ancora più interessante notare che questa impostazione tende a conciliare Dio ed il Mondo attraverso la *Materia*.

Ecco dunque che l'anti dualismo di cui abbiamo accennato in precedenza in riferimento allo scritto omonimo del 1918, viene nuovamente evidenziato dall'autore il quale nel proseguo del passo, ci dà un'ulteriore informazione, o meglio una legge, che sarà costantemente confermata da Teilhard sulla base del presupposto fisico del suo anti dualismo, ovvero la legge di complessità-coscienza, qui ben evidenziata nel testo:

«A questa spiegazione delle Cose sono arrivato semplicemente riflettendo sui rapporti così sconcertanti che esistono tra lo spirito e la materia. Se c'è un fatto ben stabilito dall'esperienza è che «più uno psichismo è elevato, in tutti i viventi che conosciamo, più ci si rivela legato ad un organismo complesso». Più l'anima è spirituale, più il suo corpo è complessificato e fragile. Questa curiosa legge di compensazione non pare aver attirato in modo particolare l'attenzione dei filosofi, salvo costituire per loro un'occasione per approfondire una volta di più l'abisso che essi amano scavare tra Spirito e Materia. A me è parso che, lungi dall'essere una relazione paradossale o accidentale, essa avesse grande possibilità di rivelare la costituzione segreta degli esseri. Anziché considerarla una difficoltà, un'obiezione, l'ho dunque trasformata in principio stesso di spiegazione delle Cose.»¹⁰⁸

Come possiamo vedere in questo periodo Teilhard ha ben chiara una delle leggi cardine del suo pensiero che si svilupperà sempre su questo asse portante in cui la legge di complessità/coscienza si armonizza con l'idea di evoluzione, fino a raggiungere un teleologismo che raggiunge

¹⁰⁸ Ibidem

il suo scopo nell'idea di un termine ultimo da lui chiamato *Punto Omega*, termine che analizzeremo successivamente.

Questa relazione tra spirito e materia, che si esplica nella legge anzidetta, è il «*principio stesso di spiegazione delle Cose*» ed attraverso di esso Teilhard sviluppa l'idea de '*L'Unione Creatrice*' che è :

« la teoria che ammette che, nella fase evolutiva attuale del Cosmo (la sola conosciuta da noi), tutto avviene come se l'Uno si formasse per unificazioni successive del Multiplo, - e come se la sua perfezione fosse proporzionata alla perfezione con la quale organizza intorno a sé una maggiore quantità di Multiplo.»¹⁰⁹

Qui siamo già ad una speculazione che elabora l'idea di complessificazione, sino a portarla alla generalizzazione dell' Uno e del Multiplo. Proprio questa generalizzazione porta l'autore a chiarire che però questa serie di '*unificazioni*' non è da considerare come se:

«l'Uno sia composto di Molteplice, cioè che nasca dalla fusione in sé degli elementi che associa (perché allora, o non sarebbe qualcosa di creato, cioè di totalmente nuovo, o i termini del Molteplice andrebbero progressivamente riducendosi, il che è contrario all'esperienza). Esse esprimono solo il fatto che l'Uno non si evidenzia se non a seguito del Molteplice, dopo averlo dominato, perché la sua azione essenziale, formale, è di unire. - E ciò porta ad enunciare un principio fondamentale, che è il seguente: «L'Unione creatrice non fonde tra di loro i termini che raggruppa (la beatitudine che apporta non consiste proprio nel diventare uno con l'altro rimanendo se stessi?). Essa li conserva: li completa pure, come noi constatiamo nei corpi viventi, dove le cellule sono progressivamente più specializzate in quanto appartengono ad un essere più elevato nella serie animale. Ogni anima superiore differenzia meglio gli elementi che unisce».¹¹⁰

Questo chiarimento, lo riteniamo molto importante per la comprensione del pensiero teilhardiano, perché proprio su questo

¹⁰⁹ Idem, pag.73.

¹¹⁰ Ibidem

punto si sono sviluppati molti malintesi, che hanno portato alcuni critici del nostro autore a ritenere il suo pensiero troppo vicino, se non coincidente, con il panteismo.

Il processo di cui parla il nostro autore che porta attraverso un movimento evolutivo la materia a complessificarsi sempre maggiormente acquisendo così una sempre maggiore coscienza di sé, sarà da lui chiamato, per quanto riguarda il livello raggiunto dall'uomo *personalizzazione*. Infatti in uno testo del 1936 dal titolo 'Abbozzo di un universo personalista'¹¹¹ scrive:

«nessuna antinomia tra Uno e Molteplice per chi guarda le cose come coinvolte in un flusso di personalizzazione; ma solo due fasi (o meglio due direzioni) della stessa realtà mobile attorno a noi. Spirito e Materia si contrappongono solo se isolati o simboleggiati in forma di concetti astratti, fissi e comunque irrealizzabili: pura pluralità e pura semplicità: «In natura rerum», i due termini sono inseparabili, l'uno non va senza l'altro; e ciò per il valido motivo che l'uno appare essenzialmente in seguito ad una sintesi dell'altro.»¹¹²

E' interessante notare che in questo stesso scritto, poche righe dopo, Teilhard introduce un termine '*stoffa dell'universo*' di cui farà largo uso nei suoi scritti. Ciò per evitare di utilizzare le parole *materia spiritualizzata* che avrebbero facilmente portato ad equivoci, perché tali parole sono utilizzate il più delle volte in senso ontologico e non con il senso della fenomenologia teilhardina . Quindi per il nostro autore:

«Non vi sono concretamente la Materia e lo Spirito, ma esiste soltanto una Materia che diventa Spirito. Non v'è nel Mondo né Spirito né Materia: la «Stoffa dell'Universo» è lo Spirito Materia. Nessun'altra sostanza potrebbe produrre la molecola umana.»¹¹³

¹¹¹ *Esquisse d'un Univers personnel* in : P. Teilhard de Chardin, *L' énergie humaine*, Editions du Seuil, Paris 1962 (*L'energia Umana*, trad. it. A. Donzon Daverio, Il Saggiatore, Milano 1984)

¹¹² Idem, p.61.

¹¹³ Idem pp.61-62.

Qui l'autore, che ben conosceva la terminologia neoscolastica cerca di chiarire ulteriormente il suo concetto affiancando il suo termine '*stoffa dell'universo*' ai termini che potrebbero essere usati come spiegazione nella terminologia neotomistica '*Spirito Materia*' e che usualmente sono usati un maniera distinta fra essi.

- *Aspetti sistematici del pensiero filosofico*

Come abbiamo potuto vedere sino ad ora, il pensiero teilhardiano utilizza come base alcune evidenze scientifiche, ovviamente con la conoscenza che ne si aveva nel periodo in cui ha vissuto, ed attraverso una speculazione che abbiamo definito *fenomenologica* cerca di costruire il suo sistema di spiegazione del mondo.

E' importante quindi conoscere anche questa parte del suo sistema, che non rientrando nel genere prettamente scientifico, ma avendo già una connotazione più filosofica, ha caratterizzato molti dei suoi scritti. Anche questa caratteristica ha attirato molte critiche sia dal versante scientifico degli analisti che da quello filosofico. Il motivo è legato al fatto che il metodo teilhardiano è definibile come interdisciplinare, e spesso ciò lo ha fatto rifiutare da entrambi i lati. Infatti una delle critiche che gli sono state rivolte dal lato scientifico è stata quella di parlare più come filosofo che come scienziato; viceversa dal lato della filosofia gli è stato rimproverato di avere un linguaggio più scientifico che filosofico.

Riteniamo che, a questo proposito, tali rimproveri siano stati giustificati solo dall'ignoranza che si è avuta sugli scritti del nostro autore. La mancanza quasi totale di pubblicazioni durante la sua vita, il ritardo dell'uscita dei suoi scritti nel tempo, dopo la sua morte,

certamente non hanno aiutato alcuni critici sia dal lato della filosofia che da quello della scienza ad essere ben informati sul pensiero di Teilhard.

Vediamo dunque quale è questo nucleo del pensiero teilhardiano così equivocato. Per far ciò dobbiamo prendere in considerazione uno scritto del 1920 dal titolo ‘*Note sur le Progrès*’¹¹⁴ in cui il nostro autore fornisce quella base *fenomenologica* su cui va a costruire la sua speculazione filosofica. Significativo è il motto in esergo che appone a questo scritto : « *E pur si muove* »¹¹⁵, frase che si riteneva pronunciata da Galileo Galilei davanti al tribunale dell’Inquisizione, che ben introduce l’argomento che Teilhard qui tratta, infatti il riferimento a Galileo è chiaro fin dall’incipit del testo :

«Da quando un primo uomo, trionfando delle apparenze, credette che le nature non sono, in maggiore misura delle stelle, immutabilmente fissate sulle loro orbite, ma che, invece, la loro calma distribuzione attorno a noi delinea i turbini di una formidabile scia; da quando ha risuonato una prima voce che gridava a coloro che dormivano tranquillamente sulla zattera della Terra: «Ma noi ci muoviamo! Ma noi avanziamo!. .. », è uno spettacolo divertente e drammatico vedere l’umanità divisa sin nel fondo di se stessa in due campi irrimediabilmente nemici. Gli uni, tesi verso l’orizzonte, dicono con tutta la loro fede da neofiti: «Si, è vero, noi avanziamo». Gli altri ripetono ostinatamente, senza neppure alzarsi dal loro posto: « Ma no, nulla cambia, noi non ci muoviamo».»¹¹⁶

A queste parole, a questa idea del movimento Teilhard si confessa fedele e testimone poche righe avanti:

¹¹⁴ ‘*Note sur le Progrès*’ in : P. Teilhard de Chardin, *L’Avenir de l’Homme*, Editions du Seuil, op. cit.

¹¹⁵ Frase in realtà attribuita da Giuseppe Baretta a Galileo, in un’antologia pubblicata a Londra nel 1757.

¹¹⁶ ‘*Note sur le Progrès*’ in : P. Teilhard de Chardin, *L’Avenir de l’Homme*, Editions du Seuil, op. cit. p.25

« È il motivo della mia fede, è la testimonianza della mia fede in essa che io voglio qui presentare.»¹¹⁷

Il movimento che il nostro autore ha qui in mente è un movimento evolutivo, questo significa una forma di progresso che è strutturale:

«l'Universo, per lo meno. nel passato, ha dovuto muoversi, è stato plastico, ha acquisito progressivamente, non solo nei dettagli accidentali, ma nella stessa loro essenza, le perfezioni che lo coronano oggi?»¹¹⁸

Ma non è solo il mondo fisico soggetto a tale legge evolutiva, a tale movimento, perché:

«Persino lo psichismo più elevato che ci sia dato di conoscere, l'anima umana, è sottoposto alla legge comune. Anche questa anima occupa un posto perfettamente definito nell'ascesa graduale dei viventi verso la coscienza: anch'essa, di conseguenza, sarà apparsa (in un modo o in un altro) col favore della mobilità generale delle cose. Tutti coloro che guardano la realtà in faccia, vedono questa genesi dell'Universo, in una luce tale da rendere impossibile una qualsiasi esitazione. Qualunque cosa dicano gli avversari che si agitano ancora in un mondo immaginario, il cosmo si è mosso, una volta, tutto intero, non soltanto « localiter », ma « entitative ». È un fatto indubitabile e non lo discuteremo oltre. Ma si muove ancora? Noi tocchiamo qui il vero problema, il problema vivo e scottante dell'evoluzione.»¹¹⁹

Possiamo notare in questo passo come anche l'anima, qui intesa in un senso strettamente psicologico ovvero come coscienza di sé, cosa evidente dalla frase che precede questo termine, e che la definisce « lo psichismo più elevato che ci sia dato di conoscere», è soggetta a questa legge del movimento evolutivo. Ma è bene sottolinearlo, il cosmo si muove sia sul piano fisico (*localiter*) che sul piano dell'essere (*entitative*),

¹¹⁷ Idem, p.27

¹¹⁸ ibidem

¹¹⁹ Idem, pp.27-28

evidente nella terminologia l'influsso della sua formazione neotomistica.

In questo scritto Teilhard introduce anche l'idea che l'evoluzione che ha avuto una notevole influenza sul piano fisico della materia, con la comparsa dell'uomo continui sul piano della coscienza che, non dimentichiamolo, è l'altro lato della *stoffa dell'universo*. Il nostro autore attraverso la constatazione del fatto che con la comparsa del pensiero sulla terra il movimento evolutivo sembra essersi arrestato, ovvero che da quando l'uomo è presente nulla più sembra essere cambiato, in senso evolutivo; che morfologicamente l'uomo sembra essere rimasto immutato nei millenni introduce l'idea che :

«Ravvicinando questa coincidenza al fatto che l'unica direzione costante seguita dall'evoluzione biologica è stata quella del più grande cervello, vale a dire grosso modo della maggior coscienza, giungiamo a porci questa domanda: il vero motore profondo dell'intera ascesa delle forme della vita non è stato forse il « bisogno » di conoscere, di pensare? E una volta soddisfatto questo bisogno, nell'essere umano, tutta la « pressione vitale » non sarebbe forse caduta, di colpo, negli altri rami viventi?»¹²⁰

Questa constatazione porta il nostro autore a ritenere che ormai da molto tempo la perfezione massima '*dell'elemento umano*' è stata raggiunta, e che sotto questo aspetto non vi sia più un fattore evolutivo. Ma a questo punto, quando ormai il pensiero ha completato, attraverso la conoscenza, la sua capacità evolutiva, quando:

«Umiliati e ingranditi dalle nostre scoperte, noi ci accorgiamo, a poco a poco, di essere avvolti in prolungamenti immensi; e, come risvegliati da un sogno, ci rendiamo conto che la nostra regalità sta nel servire, quali atomi intelligenti, l'opera in corso nell'universo. Abbiamo

¹²⁰ Idem, p.30

scoperto che vi è un Tutto di cui siamo gli elementi. Abbiamo realizzato il mondo nel nostro spirito.»¹²¹

Questa nuova coscienza dell'essere umano, che scevra dall'essere ideale o intellettuale, porta l'uomo ad un 'accrescimento' della personalità ad una «animazione progressiva dell'universalità delle cose» attorno all'uomo, ovvero: «il nostro corpo reale e totale continua a formarsi.»¹²² è la continuazione della direzione evolutiva incominciata con l'origine del Cosmo prima, poi proseguito nell'umanità.

Il nostro autore qui sottolinea anche che la prova di questo passaggio di ambito da una coscienza *personale* ad una coscienza *universale* :

«sta nel fatto che il fenomeno ha come risultato una trasformazione specifica del valore morale dei nostri atti (...) un uomo di oggi agisce in piena coscienza, sa che la sua scelta ha una ripercussione su miriadi di secoli e di esseri viventi. Sente in se stesso le responsabilità e la forza di un Universo intero. Non è che, a causa del progresso, l'atto dell'uomo (l'uomo) sia cambiato in ogni individuo; ma l'atto della natura umana (l'umanità) ha assunto, in ogni uomo cosciente, una pienezza assolutamente nuova.»¹²³

Questo non rappresenta per l'umanità solo un progresso morale, il passaggio dalla persona all'umanità non è un balzo in avanti di natura esclusivamente etica, ma rappresenta, tenendo sempre presente il concetto teilhardiano di *stoffa dell'universo*, il movimento secondo il quale :

« Il soggetto chiamato a compiere l'atto definitivo in cui verrà assunta e fiorirà la forza totale dell'evoluzione terrestre, dev'essere rappresentato da un'umanità collettiva, in cui la piena coscienza d'ogni

¹²¹ Idem, p.32

¹²² Idem, p.33

¹²³ Idem, pp.33-34.

individuo si appoggerà a quella di tutti gli altri uomini, sia di coloro che allora vivranno, sia di coloro che non saranno più.»¹²⁴

E' importante infine tener presente che il nostro autore, in questa sua prospettiva anti dualistica, e nel suo sincretismo che vede più piani far parte del medesimo ambito, intende tutto il movimento evolutivo della *stoffa dell'universo* far parte anche della sfera religiosa, senza distinzione alcuna, e senza alcuna idea metaforica:

«Sappiamo che il Cristo, grazie alla somma dei nostri sforzi individuali, si compie attraverso le generazioni. Con quale diritto diamo sempre a questa consumazione solo un significato metaforico, e la limitiamo esclusivamente al campo astratto dell'azione puramente soprannaturale? Senza l'evoluzione biologica che ha costruito il cervello, non vi sarebbero anime santificate: parimente, senza l'evoluzione del pensiero collettivo che è l'unica forza capace di realizzare sulla terra la pienezza della coscienza umana, vi potrebbe forse essere un Cristo consumato? In altre parole, senza il lavoro continuo di ogni cellula umana per raggiungere tutte le altre, la Parusia sarebbe fisicamente possibile? Io ne dubito.»¹²⁵

E' evidente quindi come la filosofia teilhardiana non sia nettamente distinta dalla teologia e dalla scienza, ma attraverso una speculazione sincretistica giunga a formulare un sistema di spiegazione del significato dell'universo.

Questa caratteristica ha dato adito a molte interpretazioni erranee del pensiero del nostro autore, che hanno portato alcuni a ritenere addirittura l'assenza di un sistema di natura filosofica nel suo pensiero, ritenendolo una mera forma di osservazioni parascientifiche ed altri una sorta di abbozzo di una teologia personale.

Come cerchiamo qui di dimostrare, niente di tutto ciò è attribuibile a Teilhard de Chardin, che ha cercato più volte con questi scritti di

¹²⁴ Idem, p.38.

¹²⁵ Idem, p.40.

chiarire la sua weltanschauung. Il suo sistema filosofico può essere estratto dai suoi scritti, a patto che si tenga presente che fa parte di una visione sincretistica in cui rientrano come una medesima disciplina la scienza e la teologia. E' proprio la sua impostazione filosofica a fare da struttura portante al suo sincretismo, in quanto è un sincretismo innato nel pensiero teilhardiano, che non parte da diverse discipline per unificarle ma le considera un'unica disciplina proprio perché unico è l'Oggetto (come abbiamo in precedenza rilevato nel passo citato di *Mon Univers*).

- *Il nucleo del pensiero di Teilhard de Chardin*

Anche il cuore del pensiero filosofico del nostro autore è stato sviluppato in una serie di scritti omonimi, che hanno contribuito nel tempo a chiarire sempre meglio i concetti portanti della sua filosofia. Questa serie di scritti, dal titolo *Il fenomeno umano* incomincia nel 1928. In questa prima versione, il nostro autore parte dalla constatazione che «i vari aspetti del Mondo ricadono sotto l'influenza unificatrice della Scienza», ma solo «l'Uomo non è ancora entrato a far parte della Scienza con ciò che lo fa essenzialmente umano»¹²⁶. Questa constatazione è collegata a quanto abbiamo rilevato in precedenza, ovvero il singolare aspetto della evoluzione del pensiero come continuazione dell'evoluzione del cosmo intero. E' quindi questo l'aspetto che Teilhard vuole agganciare alla 'influenza unificatrice della Scienza' ritenendo che :

«Ciò che ci impedisce di cogliere facilmente l'Uomo sotto l'aspetto di un fenomeno naturale (come la luce o i corpi semplici), non è tanto,

¹²⁶ *Il Fenomeno Umano* in: Pierre Teilhard de Chardin, *Science et Christ*, op. cit., p.115

pare, la natura molto particolare delle energie che si manifestano al suo livello, quanto il verso per il quale esse ci si presentano»¹²⁷

Il problema che qui si rileva è che nel passare dalle altre scienze alla scienza dell'uomo commettiamo l'errore di cambiare il metodo di valutazione del fenomeno in questione passando dall' *universale*, ovvero il carattere generale, all' *individuale*, dove «le realtà d'insieme cessano di essere considerate o passano in secondo piano»¹²⁸.

Questo fa sì che :

«Nel momento attuale Scienze dell'Uomo e Scienza della Natura affrontano il Reale in due direzioni contrarie. Ecco ciò che dà ai loro rispettivi scopi la paradossale apparenza di appartenere a due Universi distinti. Ed ecco ciò che è necessario e sufficiente correggere per arrivare a cogliere, da naturalisti e da fisici, il Fenomeno umano.»¹²⁹

Ed ancora il nostro autore aggiunge un punto fondamentale a questo cambio di paradigma nell'osservazione del fenomeno umano, ovvero:

«saper cogliere, nel Mondo umano, dietro la cortina delle relazioni sociali dove si ferma abitualmente la nostra attenzione, il prolungamento riconoscibile delle principali leggi che reggono la Vita nelle sue zone infraumane.»¹³⁰

Con queste parole il nostro autore propone un primo passo verso uno sguardo dei processi che hanno condotto all'uomo come prodotto ultimo dell'evoluzione, ma che sono partiti da quel fenomeno più generale conosciuto come *Vita*. Quindi quasi a ricalcare l' *élan vital* di Bergson, dalle 'zone infraumane' delle prime forme di vita nate sulla terra, il processo evolutivo è giunto infine al pensiero. Questo è

¹²⁷ Idem, p. 116.

¹²⁸ Idem, p. 117.

¹²⁹ Ibidem.

¹³⁰ Ibidem.

considerato da Teilhard un punto essenziale per la comprensione dell'Universo e nello specifico:

«La graduale costruzione e il funzionamento dell'Umanità sono delle realtà che è possibile vedere in continuità con lo sviluppo generale del resto della Vita: è questo il primo passo effettivo da compiere nella percezione del Fenomeno umano.»¹³¹

Questa prospettiva teilhardiana è ulteriormente estesa anche a tutto ciò che è antecedente alla comparsa della vita sulla terra, e quindi tende a non lasciare soluzione di sorta fra le scienze che si occupano della così detta materia inanimata e quelle che studiano la vita. Un unico sguardo d'insieme che abbraccia la fisica e la biologia in una prospettiva anti dualistica, quella di cui abbiamo accennato in precedenza, che considera l'universo composto da un'unica sostanza da Teilhard chiamata la *stoffa dell'universo*:

«In questa congiunzione non c'è nulla che debba sorprenderci. Le diverse discipline dell'Universo, dalla fisica alla zoologia, tendono sempre di più a collegarsi tra di loro come i diversi capitoli di una medesima grande Storia. Esse indagano il meccanismo, le fasi e il prolungamento di uno stesso immenso processo: lo sviluppo dell'Universo. Da un'estremità all'altra della sfera sperimentale, noi scopriamo che è in corso solo un unico vasto Fenomeno. L'Uomo non potrebbe essere al di fuori di questo Fenomeno. Dunque egli stesso è indagabile come un Fenomeno. Per vedere cadere la paratia che separa indebitamente le scienze dell'Uomo dalla Scienza della Natura, non c'è in ultima analisi mezzo più semplice e più radicale, che il prendere coscienza dell'unità dell'evoluzione cosmica.»¹³²

Ed è oltremodo importante considerare che il nostro autore era cosciente che tale impostazione poteva risultare estremamente azzardata anzi, per dirla con le parole da lui usate, poteva rappresentare ciò che «*scandalizza il pensiero*» ma ciò non deve

¹³¹ Idem, p.118

¹³² Idem, p.119.

essere da ostacolo come, usa l'esempio, non lo sono stati 'in geometria, la comparsa delle grandezze irrazionali o incommensurabili'.

E' fondamentale questa nuova impostazione in quanto:

«percepire il Fenomeno umano, non è semplicemente riconoscere la natura (la stoffa) cosmica dei fatti sociali, cioè il loro legame con lo sviluppo storico generale del Mondo. E', nello stesso tempo, apprezzare e operare la trasposizione che devono subire le leggi e le nozioni organofisiche stabilite dapprima per il Mondo della Materia bruta, poi della Materia vitalizzata, quando si accede al Mondo rinnovato dal potere specificamente umano di riflettere, cioè al Mondo ominizzato.»¹³³

Questa prospettiva apre le porte all'ulteriore passo del nuovo rapporto che si crea tra spirito, qui inteso come coscienza, e materia. Come abbiamo visto in precedenza, il pensiero teilhardiano ha fra le sue strutture portanti l'idea anti dualistica che vede materia e spirito come due facce della stessa medaglia, anzi due lati della stessa stoffa. Questa metafora della stoffa ben si addice alla filosofia teilhardiana, in quanto è facilmente estendibile ad essa anche il concetto che abbiamo visto di complessità/coscienza che, alla luce della metafora della stoffa dell'universo, si configura come la trama stessa della stoffa. Questa trama, che tende ad intensificarsi (*complessificarsi*) col passare del tempo, porta al processo evolutivo che abbiamo visto come movimento principale dell'intera spiegazione dell'universo teilhardiano.

In questo primo scritto Teilhard anticipa quello che sarà sviluppato successivamente, infatti è solo un accenno fugace quello con il quale, sul finire dello scritto, porta il discorso su ciò che è il passo successivo a quello della comparsa dell'uomo come apice dell'evoluzione. Dopo

¹³³ Idem, p.121.

aver brevemente accennato al movimento vitale come un movimento contrario all'entropia, movimento '*ponderabile*' tipico della parte della materia che compone anche l'uomo, il nostro autore rileva che la parte di movimento vitale è visibile all'uomo come un flusso, una '*corrente imponderabile dello Spirito*'. Ne risulta che:

«Sarebbe l'Universo, con uno dei suoi movimenti fondamentali, che emergerebbe nella nostra coscienza, e che lotterebbe al fondo delle nostre volontà.»¹³⁴

Anche qui siamo ad un concetto fondamentale che, seppur solo accennato, farà parte integrante del sistema teilhardiano:

«Pur giudicando le cose freddamente e obiettivamente, si dovrebbe dire che l'Umanità costituisce un fronte di avanzata cosmica. Ciò ci condurrebbe prima di tutto a sottometterei, con nuovo e nobile atteggiamento, a sfruttare tutte le potenzialità fornite dalla Terra per favorire i progressi dell'Improbabile. Ma captare le energie materiali non sarebbe che uno sforzo secondario. Perché la corrente dello Spirito, rappresentata oggi dall'Umanità si mantenga e avanzi, bisognerebbe soprattutto vegliare a che la massa umana conservi la sua tensione interna, cioè che non lasci che in sé si sperperi, né si abbassi, il rispetto, il gusto, il fervore della Vita. Diminuisce questo fervore? ecco ben presto appassire e svanire ciò che abbiamo chiamato la noosfera. In tutto ciò noi intravediamo una nuova energetica (mantenimento, canalizzazione, accrescimento delle aspirazioni e delle passioni umane) in cui si incontrerebbero la Fisica, la Biologia e la Morale, - incontro assai curioso, ma inevitabile, dal momento che si è compresa la realtà del Fenomeno umano.»

In questa parte finale compare un concetto che Teilhard aveva già spiegato in uno scritto precedente, che può essere considerato come propedeutico a questo che stiamo analizzando, il concetto di *noosfera*, da lui coniato, forse con l'ispirazione di Edouard Le Roy, come lui

¹³⁴ Idem, p.124.

stesso ammette in una lettera dei primi di dicembre del 1954 dopo aver saputo della morte dell'amico Leroy:

«Sì, la morte di Le Roy per quanto fosse prevista mi ha colpito: lo amavo come un padre, e gli dovevo molto. Non che gli debba qualche idea in particolare, ma, soprattutto fra il 1920 e il 1930, egli ha avuto fiducia in me, ha dato respiro al mio spirito (e al senso di fedeltà alla Chiesa) e inoltre mi ha servito (al Collège de France) come portavoce delle mie idee ancora in embrione sull'ominazione e la noosfera. Credo che la parola noosfera sia mia (ma chissà mai!). E' certo però che l'ha lanciata»¹³⁵

Noosfera è un concetto molto importante per comprendere il pensiero teilhardiano, ben spiegato dall'autore nello scritto di cui accennavamo innanzi e che riteniamo rappresenti la parte più scientifica su cui poggia il sistema che stiamo analizzando. Infatti in questo scritto del 1925 dal titolo '*L'ominizzazione. Introduzione ad uno studio scientifico del fenomeno umano*'¹³⁶ partendo da alcune evidenze scientifiche quali: la scarsa differenziazione del corpo umano rispetto alle altre forme animali, la progressiva espansione degli esseri umani a partire dal Quaternario, la propensione a non modificarsi morfologicamente per adattarsi ma a costruire strumenti che servono all'adattamento evidenzia che:

«Prima dell'Uomo e fuori dell'Uomo l'attrezzo è tutt'altro che assente. Ma, salvo casi eccezionali, quasi aberranti, e comunque strettamente limitati, esso offre la particolarità di far tutt'uno con l'organismo che lo utilizza. Lucien Cuénot è il primo, per quanto mi risulti, ad aver fatto chiaramente osservare (osservazione molto semplice ma profonda) che tutte quelle che noi chiamiamo le phyla zoologiche rappresentano solo la trasformazione di un arto o dell'intero corpo in un attrezzo. La talpa è un attrezzo da scavo e il cavallo un attrezzo da corsa, come il

¹³⁵ C. Cuénot, *Pierre Teilhard de Chardin de Chardin – Les grandes étapes...*, op. cit., p.91

¹³⁶ *L'ominizzazione. Introduzione ad uno studio scientifico del fenomeno umano* in : Pierre Teilhard de Chardin, *La vision du passé*, op. cit.

marsovino è un attrezzo da nuoto e l'uccello un attrezzo da volo. In questi diversi casi, ogni genere, ogni famiglia od ogni ordine zoologico rappresenta una specialità. Altrove, negli insetti sociali per esempio, solo alcuni individui selezionati sono più o meno totalmente trasformati in strumenti da combattimento o da riproduzione. Ma in tutti i casi, l'attrezzo fa tutt'uno con il corpo, l'essere vivente s'incarna nella sua invenzione. Con l'Uomo, tutto cambia. L'attrezzo diventa esterno rispetto all'arto che lo adopera; »¹³⁷

Ne ricava pertanto :

«L'Umanità non si accontenta di utilizzare il suo dominio strumentale della Terra per soppiantare ogni concorrenza vitale e costruirsi il proprio mondo: essa lo adopera altresì per realizzare, in seno a se stessa, una vera unità organica.»¹³⁸

Questa unità organica è legata al fatto che non dobbiamo ritenere valida la distinzione tra *naturale* ed *artificiale* nella capacità strumentale dell'uomo in quanto:

«Come abbiamo costatato, è proprio per aver posto in partenza che l'artificiale non ha nulla a che vedere con il naturale (e cioè per non aver visto che l'artificiale rappresenta *del naturale ominizzato*) che noi misconosciamo analogie vitali chiare quanto quella dell'uccello con l'aereo, del pesce con il sommergibile. È sotto l'influenza dello stesso funesto preconceito che noi guardiamo, da anni, senza capire, costruirsi sotto i nostri occhi il sorprendente sistema di strade terrestri, marittime e aeree, di vie postali, di fili, di cavi, di pulsazioni eteree che avvolgono ogni giorno di più la faccia della Terra. «Comunicazioni per gli affari o il piacere e null'altro», si dice. «Costruzioni di vie utilitarie e commerciali!» Nient'affatto, diremo noi. Ma, ben più profondamente, creazione di un vero sistema nervoso dell'Umanità; elaborazione di una coscienza comune, presa in massa (nel campo psicologico e certo senza soppressione degli individui) della folla umana.»¹³⁹

¹³⁷ Idem, pp.98-99

¹³⁸ Idem, p.101.

¹³⁹ Idem, pp.102-103

E' ben evidente qui che il nostro autore è molto attento, attraverso il superamento della distinzione fra *naturale* ed *artificiale*, a mantenere nel flusso dell'evoluzione fisica della materia, da inorganica ad organica fino a giungere al pensiero riflesso, quella che è conosciuta come tecnologia, che non si presenta più quindi ai nostri occhi come qualcosa di separato dalla natura, ma come la struttura più evoluta che compone il nuovo organismo costituito dall'Umanità, ne ricava che :

«Se non vogliamo rinunciare a includere l'Uomo nella storia generale dell'unità terrestre senza mutilarlo e senza scompigliare questa unità, bisogna situarlo al di sopra di essa, senza perciò sradicarlo da essa. Il che significa immaginare, in qualche modo, al di sopra della biosfera animale, una sfera umana, la sfera del pensiero riflesso, dell'invenzione cosciente, dell'unione sentita tra le anime (la Noosfera, se vogliamo), e concepire, all'origine di questa entità, un particolare fenomeno di trasformazione della vita preesistente: l'Ominizzazione. L'Umanità non può rappresentare qualche cosa di meno senza perdere le sue caratteristiche fisiche più evidenti, oppure (il che sarebbe altrettanto dannoso) senza diventare una realtà impossibile da localizzare scientificamente in seno agli altri oggetti terrestri.»¹⁴⁰

- *Noosfera e panteismo*

Questo concetto di *noosfera*, è stato interpretato in maniera impropria da alcuni critici che vi hanno visto una forma di panteismo considerando l'umanità come facente parte di un mega organismo impersonale che raccoglie in sé la sfera del pensiero priva delle singole individualità. Ovviamente questa forma di panteismo era ben distante dal pensiero di Teilhard de Chardin, che ha più volte risposto a tali interpretazioni a partire da 1919 in uno scritto dal titolo '*L'elemento universale*'¹⁴¹ nel quale ritiene di riprendere in modo «*chiaro e denso*» quanto espresso nello scritto di tre anni prima dal

¹⁴⁰ Idem, p.109

¹⁴¹ *L'elemento universale* in: in : Pierre Teilhard de Chardin, *Ecrits du temps de la guerre*, Op.cit.

titolo ‘*La vita cosmica*’. Parte dalla considerazione del bisogno di molti uomini, o addirittura tutti:

«di cogliere, nel mondo, un *Elemento fisico universale*, che li metta sempre e dovunque in relazione con l'Assoluto, in se stessi e attorno a se stessi»¹⁴²

Questo Elemento che si mostra nelle ‘*coscienze sensibili*’ secondo theilhard ‘*Sorregge e prolunga*’ quella che è la nostra percezione del Reale, ci dà quel *valore essenziale*’ che ci motiva nell’azione e rappresenta la ‘*zona stabile*’ che ci serve da rifugio nei momenti delle nostre fragilità. E riprendendo un concetto che fu espresso dal suo confratello Francisco Suárez nelle sue *Disputationes metaphysicae* afferma che:

«Sotto l'azione assorbente dell'Universo che ci avvolge, sotto l'effetto personalizzante del successo e quello centrifugo del dolore, un *Qualche Cosa di Unico si rivela*: un qualche cosa in cui ci sentiamo indotti a *emigrare*.

Nell'ordine dell'azione concreta e della Realtà fisica, accade pertanto in noi, durante tutta la vita, un fenomeno psicologico, del tutto analogo all'astrazione logica dell' *Ens ut sic*, e probabilmente essenziale allo spirito quanto questa ultima funzione, con la quale non è impossibile che sia stato talvolta confuso. Nelle anime particolarmente dotate per questa intuizione speciale dell'Elemento universale, si sviluppa, in questo modo, uno stato psichico perfettamente caratterizzato, «*la coscienza cosmica*».¹⁴³

Questo stato di *coscienza cosmica*, questo *Elemento universale* che “dev'essere una cosa ben diversa da un'illusione, da un «*figmentum mentis*»” spesso viene interpretato come *Panteismo*. Infatti inteso così l'*Elemento Universale* ingloba e confonde tutto ed è quindi criticabile

¹⁴² Idem, p.493.

¹⁴³ Idem, p.494.

perché “associante in sé due proprietà contraddittorie (necessità e contingenza)” in quanto, la *coscienza cosmica* è un bisogno di unione con l’altro che sia di natura superiore, viceversa qualora l’altro è composto di tutte parti “*uguali in dignità e aggregate da una attrazione completamente racchiusa nella loro massa*” o se il termine altro “*sia rigorosamente unico*”, l’unione porterebbe alla indifferenziazione degli elementi costituenti o peggio ad un elemento unico che non sarebbe più una *coscienza cosmica*, ma una coscienza del cosmo.

Ne consegue che:

«A uno spirito veramente « cosmico » il Panteismo non basta.

Tale conclusione può apparire paradossale. Sconcerterà solo coloro per i quali la ricerca dell'Elemento Universale rappresenta una preoccupazione e un'impresa specificamente panteistiche.

In realtà, la coscienza cosmica è un fatto psicologico assai più primitivo e accertato di un qualsiasi sistema. Basta, per convincersene, pensare ai poeti, ai pensatori, ai veggenti che essa ha animato, da secoli, nelle filosofie e nelle religioni più svariate.

La mia ambizione sarebbe quella di mostrare come sento che essa trova nel Cristianesimo la sua legittima e completa soddisfazione»¹⁴⁴

Quindi al di là dell’ambizione del nostro autore, è evidente che la critica al panteismo da lui portata è soprattutto legata alla perdita di individualità, l’essere che partecipa dell’altro, ha necessità che l’altro sia un qualcosa di ‘personale’ e lui stesso deve rimanere ‘persona’ dopo esser diventato parte di una coscienza che è divenuta cosmica.

Questo argomento sarà ripreso e rielaborato nel 1923 in uno scritto dal titolo ‘*Panteismo e Cristianesimo*’¹⁴⁵ in cui possiamo ritrovare, già dall’introduzione, l’impostazione critica che Teilhard ha verso una forma di omologazione culturale che tende a dare interpretazioni ristrette di molte parole. Ma lasciamo ancora una volta parlare l’autore che chiarisce:

¹⁴⁴ Idem, p.498.

¹⁴⁵ *Panteismo e Cristianesimo* in: P. Teilhard de Chardin, *Comment je crois*, op.cit.

«In questa Nota, voglio tentare di mettere a confronto due grandi potenze religiose, per dire il vero, le due sole potenze religiose che si spartiscono oggi il mondo del pensiero umano: il Cristianesimo ed il Panteismo.

Di solito, tale confronto (quando è fatto da un cristiano) viene stabilito con la preoccupazione di sottolineare l'opposizione tra le due dottrine e di scavare sempre più profondo il fosso che le separa. In queste pagine, il mio modo di procedere sarà esattamente il contrario. Io mi propongo qui di ravvicinare Panteismo e Cristianesimo, mettendo in evidenza ciò che si potrebbe chiamare l'anima cristiana del Panteismo o il lato panteistico del Cristianesimo. La mia convinzione personale è, infatti, che «Panteismo» subisce la sorte di tante altre parole in -ismo (Evoluzionismo, Socialismo, Femminismo, Internazionalismo, Modernismo ...). Questi termini sono abusivamente ristretti nel loro significato per designare certe espressioni particolari, maldestre ed inaccettabili, di tendenze che, colte nella loro generalità, sono legittime e dovranno assolutamente trovare, un giorno o l'altro, una formula che tutti riconosceranno come esatta. Panteismo è diventato sinonimo di Spinozismo, Hegelismo, Teosofismo, Monismo ... Mi sembra che una siffatta identificazione sia falsa, ingiusta e pericolosa. Sotto le spinte panteistiche eterodosse che ho testé elencato, si nascondono una realtà psicologica, un bisogno intellettuale ben più ampi e durevoli di un sistema di pensiero quale che sia, indù, greco o tedesco.»¹⁴⁶

Nel proseguo Teilhard ridisegna la storia di questa che lui chiama *tendenza panteistica* attraverso l'idea che :

«La preoccupazione del Tutto affonda le radici nel recesso più segreto del nostro essere. Per necessità intellettuale, per bisogno affettivo, e forse per impressione diretta dell'Universo, siamo essenzialmente ricondotti, ad ogni istante, a considerare il Mondo nella sua totalità.»
(...) «Ciò che i poeti di tutti i tempi hanno provato e cantato quando sulla loro anima passavano le vibrazioni dell'Universo, i filosofi di tutti i tempi hanno tentato di notarlo in caratteri precisi, di sistematizzarlo, sia che essi pure sentissero il Mondo, sia che volessero semplicemente intenderlo. Voi conoscete quanto me: e i potenti tentativi della più antica filosofia greca, e le sottili ricerche alessandrine per accertare l'esistenza del Logos, e la contemplazione stoica dell'Anima del Mondo.

¹⁴⁶ Idem., p.63.

Cosa notevole, che però non saprebbe sorprendere. Si tratti di slanci poetici o di costruzioni filosofiche, sempre il panteismo in senso lato, di cui mi occupo qui, vale a dire la preoccupazione del Tutto, assume un aspetto religioso, fondamentalmente religioso. Sotto l'esperienza più profana dell'Amore (se questa è profonda), sotto la costruzione più freddamente ragionata dell'Universo (se tenta d'abbracciare tutto il Reale), sempre traspare una qualche emozione religiosa, e vi passa un soffio d'adorazione. Come le cose potrebbero essere diverse? Il Tutto, con i suoi attributi d'universalità, d'unità, d'infallibilità (almeno relative) non saprebbe rivelarsi a noi senza che vi scopriamo Dio, o l'ombra di Dio. E Dio, a sua volta, può forse manifestarsi a noi altrimenti che tramite il Tutto, assumendo la figura od almeno la veste del Tutto?»¹⁴⁷

Come è evidente dal testo appena citato, il nostro autore attribuisce una valenza positiva alla *tendenza panteistica*, in quanto sganciata dalle distorte interpretazioni che l'hanno trasposta nella parola *panteismo* assume invece un'importanza fondamentale in quello che è nell'uomo il senso religioso.

- *Gli orizzonti prodigiosi della fisica*

Ma questo modo di vedere, porta il nostro autore a considerazioni ulteriori, che ripercorrono quello che noi qui riteniamo giusto considerare come 'il suo sistema' che fra le righe introduce in questo scritto con l'idea che:

«Camminando per vie più umili e più nascoste della Metafisica, la Fisica (e con questa parola io intendo tutte le scienze della Natura), è progredita gradualmente, in questi ultimi tempi, verso orizzonti altrettanto prodigiosi. Dal Rinascimento, tutto il nostro progresso nella penetrazione della Natura è infatti racchiuso in queste poche parole: scoperta di un'estensione e di un collegamento indefiniti dell'Universo, nello Spazio e nel Tempo.»¹⁴⁸

in questa divisione elenca i principi già delineati in precedenti scritti, principi come quelli legati allo Spazio in cui ai due infiniti di Pascal,

¹⁴⁷ Idem, pp.64-66.

¹⁴⁸ Idem, p.67.

l'infinitamente grande e l'infinitamente piccolo, Teilhard aggiunge l'*infinitamente complesso*, ma non solo sul piano '*dell'energia misurabile*' ovvero quello che la scienza chiama piano fisico, ma anche sul piano "*meno afferrabile, più complesso, ma non meno fisicamente reale*" dell'*Anima*. E per quanto riguarda il Tempo, ritiene che da un modo fissista di pensare alla realtà, si è passati attraverso il fatto che "*la Storia invade e tende ad assorbire tutta la Scienza*" all'idea di un cambiamento che è intervenuto nei millenni a modificare la realtà, in quella che è poi l'idea evolutiva dell'universo. Questo cambiamento di paradigma porta Teilhard ad affermare che "*nel campo morale, gli effetti di una tale «Epifania» non possono essere che enormi*" ed il movimento che ne vede sorgere porta a ritenere che vi sia in formazione uno sviluppo verso una qualche forma si "*super-Umanità*".

E' importante ricordare che questa nuova fase della storia è per Teilhard innestata naturalmente nel flusso della corrente del cristianesimo perché:

«La passione del Tutto non è né libera né artificiale; non dimentichiamolo. Rappresenta la parte più attiva (forse perfino la totalità) di questa mistica naturale di cui la mistica cristiana non saprebbe essere che la sublimazione ed il coronamento. Innegabile, del resto, è la rivelazione filosofica e scientifica del Tutto. Per il credente, quanto per ogni uomo che vede e pensa, l'Universo si rivela con una unità organica, una coerenza, un'urgenza, una luminosità che brucerebbero gli occhi anche sotto le palpebre più chiuse. Come farebbe il cristiano a vivere tagliato fuori dalla linfa che alimenta il sentimento religioso fondamentale dell'Umanità?»¹⁴⁹

Questa commistione in cui scienza, filosofia e religione confluiscono in un sistema unico è in qualche modo richiesto dalla stessa

¹⁴⁹ Idem, p.70.

impostazione fenomenologica teilhardiana, proprio perché il movimento che porta dalla materia inanimata a quella animata, per poi progredire verso l'uomo ed andare oltre, e che giunge attraverso il concetto di noosfera alla *super-Umanità*, non può essere analizzato da scienze troppo selettive che ne frammenterebbero la reale comprensione. Infatti ripetendo spesso parole come flusso e movimento Teilhard sottolinea come non è possibile interpretare la realtà che ci circonda che è in continuo divenire attraverso una scienza che ne bloccherebbe l'unità in singole immagini o parti, pena la perdita della comprensione.

La chiave di volta per la nuova interpretazione della realtà è data, secondo il nostro autore, proprio dal nuovo modo di vedere quello che chiama non più uomo o umanità, ma "*fenomeno umano*".

E' nel secondo scritto dal nome appunto *Il Fenomeno Umano* del 1930 che Teilhard cerca di approfondire cosa ha significato tale espressione nella storia dell'Universo. Già nell'incipit infatti afferma:

«Con l'espressione «fenomeno umano», noi intendiamo qui il fatto sperimentale della comparsa, nel nostro Universo, del potere di riflettere e di pensare.»¹⁵⁰

Ecco quindi che questo concetto che abbiamo visto in precedenza deve essere compreso oltre il semplice significato che queste poche parole iniziali esprimono, infatti poche pagine dopo si domanda:

««Ma che cos'è insomma il Fenomeno umano? », vale a dire, in termini più precisi: « Come si situa, cosa viene a fare, nello sviluppo sperimentale del Mondo, lo straordinario potere di pensare? ».»¹⁵¹

¹⁵⁰ *Il fenomeno umano* in : Pierre Teilhard de Chardin, *La vision du passé*, op. cit., p.269

¹⁵¹ Idem, pp.270-271

Già nei precedenti scritti un problema era venuto a galla, un problema che ha a che fare interamente col modo di indagare il reale che le scienze si pongono, e su questo il nostro autore ritorna chiarendo quel metodo delle scienze di cui ci aveva parlato, che quando affronta lo studio dell'uomo passa dal generale al particolare e porta a concludere che:

«esiste una scienza dell'Universo senza l'Uomo, e anche una conoscenza dell'Uomo in margine all'Universo. Ma non esiste ancora una scienza dell'Universo estesa all'Uomo in quanto tale. La fisica attuale (dando a questa parola il senso lato che ha in greco, e cioè di « comprensione sistematica di tutta la Natura ») non riserva sinora alcun posto al pensiero; il che significa che essa è ancora costruita interamente al di fuori del più notevole tra i fenomeni offerti dalla Natura alla nostra osservazione.»¹⁵²

Il motivo di questo errore nasce dal fatto che essendo noi immersi nell'ambiente umano e fisico allo stesso tempo non riusciamo ad oggettivare in alcun altro modo che distinguendo. In questa operazione di distinzione separiamo ciò che è un unico fenomeno ovvero la crescita e lo sviluppo dell' Universo dalla materia inanimata a quella animata, sino a giungere a quella cosciente. E' proprio questa nuova sfera del cosciente che porta, attraverso la rivisitazione del concetto di *artificiale*, inteso come un prolungamento evolutivo dell'essere umano, a rivalutare in termini nuovi l'umanità, ovvero a domandarsi quale significato ha assunto tale *fenomeno umano* che :

«penetra ovunque, occupa le zone abitabili, ma all'interno di questa immensa coltre che egli stende sul Mondo, stabilisce una coesione, un'organizzazione di cui nulla prima di lui poteva dare un'idea. Moltiplicando le comunicazioni e gli scambi rapidi, e anzitutto impadronendosi dell'etere, l'Uomo ha conseguito il risultato (ancora in

¹⁵² Idem, p.271.

pieno slancio) che gli individui vivendo sempre più vicino gli uni agli altri, tendono a compenetrarsi, in modo vitale, a costo di quale effervescenza, noi ben lo sappiamo! È stato detto che, vista da una grandissima distanza, la Terra, coperta di vegetali e di oceani, dovrebbe apparire verde. e blu. Per un osservatore lontano che sapesse meglio decifrarla, essa apparirebbe, in questo momento, luminosa di pensiero. Dal punto di vista il più freddamente positivisticò, il Fenomeno umano rappresenta nulla di meno di una trasformazione generale della Terra per formazione sulla sua superficie di un nuovo involucro, l'involucro pensante, più vibrante e più conduttore, in. un certo senso, di un qualsiasi metallo; più assimilatore e sensibile di una qualsiasi materia organizzata... E ciò che conferisce a tale metamorfosi la sua piena grandezza è il fatto che essa non è accaduta come un evento secondario o un accidente fortuito, bensì come una crisi essenzialmente preparata, da sempre, per il gioco stesso dell'evoluzione generale del Mondo.»¹⁵³

Ecco qui che senza nominarlo Teilhard ripropone il concetto di *noosfera* che rappresenta lo stadio più evoluto apparso nell'Universo, dopo la biosfera. Come possiamo ben evincere dal testo, il nostro autore ritiene che il movimento che ha portato l'universo dalla materia inanimata alla noosfera non è «*un accidente fortuito*» ma è frutto di un processo teleologico. Siamo quindi di fronte a quello che si può definire a tutti gli effetti un *principio antropico forte* dove, con questa definizione, intendiamo non quella enunciata da Brandon Carter¹⁵⁴ ma quella data da John D. Barrow e Frank J. Tipler¹⁵⁵ nel 1986, a nostro avviso molto più aderente, per i quali:

«The Universe must have those properties which allow life to develop within it at some stage in its history.»¹⁵⁶

¹⁵³ Idem, pp.274-275

¹⁵⁴ Brandon Carter (1942) è un fisico australiano noto per i suoi studi sulle proprietà dei buchi neri e per aver coniato nel 1973 il concetto di principio antropico.

¹⁵⁵ John D. Barrow, Frank J. Tipler, *The Anthropic Cosmological Principle*, Oxford University Press, Oxford 1986

¹⁵⁶ Idem, p.21. (L'universo deve possedere quelle proprietà che permettono alla vita di svilupparsi in qualche momento della sua storia)

E' notevole che il principio sembra essere stato anticipato dal nostro autore, in termini molto simili 56 anni prima. In effetti le idee di Teilhard sembrano essere conosciute dagli autori in questione, infatti ritroviamo in un testo successivo di Frank J. Tipler¹⁵⁷ una serie di pagine dedicate a Teilhard de Chardin, soprattutto sulla sua concezione del *Punto Omega*.

Nel proseguo dell'opera che stiamo considerando Teilhard affronta il concetto di Vita, raffrontandolo con il concetto scientifico dell'entropia, evidenziando come la vita sembra essere un fenomeno opposto a quello della materia. Infatti la materia è soggetta all'entropia, mentre:

«i fenomeni della Vita (proprio all'opposto di quelli della Materia!) sono essenzialmente caratterizzati da un'evoluzione verso il meno probabile.»¹⁵⁸

Questa constatazione porta il nostro autore ad ulteriori speculazioni circa questa spinta all'improbabilità. Infatti in una nota del testo leggiamo:

«L'irreversibilità della corrente di Vita è dimostrata, sino a un certo punto, dal suo stesso successo: perché dovrebbe retrocedere dato che, nell'insieme, essa non ha fatto altro che progredire a partire dalle origini? Si può aggiungere (ed è questa una prova fortissima per chi sa intenderla) che, nell'Uomo, ove diventa riflessa, la Vita rivela la sua stessa esigenza d'irreversibilità, per poter continuare, di funzionare. Infatti, se ci accorgessimo un giorno che l'Universo animato va verso una morte totale, il gusto di agire verrebbe ucciso « ipso facto », nel nostro intimo, la Vita cioè distruggerebbe se stessa, automaticamente, prendendo coscienza di sé. E ciò sembra assurdo.»¹⁵⁹

¹⁵⁷ Frank J. Tipler, *The physics of immortality*, Macmillan, Great Britain, 1995

¹⁵⁸ *Il fenomeno umano* in : Pierre Teilhard de Chardin, *La vision du passé*, op. cit., p.280.

¹⁵⁹ Idem, pp.283-284.

Dove ancora una volta possiamo constatare che questa idea di irreversibilità può essere ricondotta al *principio antropico ultimo*, sempre teorizzato da John D. Barrow e Frank J. Tipler per cui:

«Intelligent information-processing must come into existence in the universe, and, once it comes into existence, it will never die out.»¹⁶⁰

Ancora una volta il nostro autore ha anticipato in maniera filosofica un enunciato che sarà poi sviluppato e discusso in ambito della Fisica moderna.

Teilhard però, va oltre queste riflessioni, proprio perché il suo sguardo sul significato del fenomeno umano non può essere statico ed accontentarsi di guardare indietro il movimento che ha portato alla comparsa di tale fenomeno. Cerca di osservare dove porta questo flusso orientato della storia della materia e lo fa cercando di comprendere le cause del determinismo giunto allo stadio del fenomeno umano, rilevando che:

«La molla della nostra azione è rappresentata dalla scoperta di un motivo per essa, al tempo stesso immenso e tangibile. Non è necessario saperla molto lunga per accorgersi che il maggior pericolo che possa spaventare l'Umanità non è rappresentato da una qualche catastrofe esterna, la carestia o la peste ... ma ben piuttosto da questa malattia spirituale (il flagello più terribile perché il più direttamente antiumano) che sarebbe la perdita del gusto di vivere. A mano a mano che l'Uomo prende maggior coscienza di sé con la riflessione, egli vede profilarsi in modo sempre più acuto il problema del valore dell'azione. La sua stessa esistenza lo impegna, indipendentemente dalla sua volontà, in un ampio sistema di attività che esige da lui un continuo sforzo.»¹⁶¹

¹⁶⁰ Barrow and Tipler, *The Anthropic Cosmological Principle*, op. cit., p.23 (Nell'Universo deve necessariamente sorgere una elaborazione intelligente dell'informazione, ed una volta apparsa essa non può scomparire.)

¹⁶¹ *Il fenomeno umano* in : Pierre Teilhard de Chardin, *La vision du passé*, op. cit., pp.285-286

Le parole appena citate ci fanno anche comprendere come nell'analisi fatta dal nostro autore sorga un'ulteriore questione che richiede una soluzione, quella che lui stesso chiama «*il problema del valore dell'azione*» e che ricordano il passo da cui muove Maurice Blondel nel suo più importante scritto *l'Action*¹⁶² :

«La vita umana ha o non ha un senso? E l'uomo ha un destino? Io agisco, ma senza neanche sapere che cos'è l'azione, senza aver desiderato di vivere, senza conoscere esattamente né chi sono né addirittura se sono. Questa apparenza di essere che si agita in me, queste azioni irrisorie e fugaci di un'ombra, ebbene sento dire che esse portano in loro una pesante responsabilità per l'eternità, e che, anche a prezzo del sangue, non posso comprare il nulla, perché per me non esiste più: sarei dunque condannato alla vita, condannato alla morte, condannato all'eternità! Ma come, e con quale diritto, se non l'ho né saputo né voluto?»¹⁶³

Certamente Teilhard aveva letto questo scritto, e come abbiamo visto era in contatto con lo stesso Blondel tramite il suo amico padre Valensin, ma è evidente che le posizioni di partenza per rispondere a questa domanda erano molto diverse fra i due. Per Blondel non poteva essere messa in discussione la separazione di piani fra la materia e lo spirito, mentre per Teilhard materia e spirito rappresentavano, come abbiamo visto, la *stoffa dell'universo*, non vi erano due piani ma un solo oggetto: la materia, il cui processo di *complessificazione* portava attraverso una serie di momenti critici a stati di coscienza superiori. In effetti Blondel, che aveva letto alcuni brevi scritti di Teilhard antecedenti al 1919, avuti attraverso padre Valensin, e commentando questi scritti i primi di dicembre del 1919, pur concorde nella limitata nozione comune della materia:

«Sulla parte critica, anzitutto, mi sono trovato fin dall'inizio delle mie riflessioni d'adolescente, e mi trovo tuttora, quasi completamente d'accordo con lui. La nozione comune, e anche la nozione scientifica del nostro corpo {come anche la nozione di materia} sono

¹⁶² M. Blondel, *L'action. Essai d'une critique de la vie e d'une science de la pratique*, Paris, Alcan, 1893

¹⁶³ Idem

estremamente deficienti: la nostra azione di presenza è virtualmente illimitata; agiamo « in toto », così come subiamo, assimiliamo e specificiamo in noi l'azione del tutto.»¹⁶⁴

proprio questa idea monistica rimprovererà a Teilhard:

«è infinitamente importante non realizzare questa crescita troppo in funzione dei sensi e dell'intelletto, come se le nostre conoscenze scientifiche o le nostre rappresentazioni razionali potessero giustapporsi, sullo stesso piano, alle verità propriamente spirituali e religiose. Per lungo tempo, lo confesso, ho troppo desiderato integrare tutti i fenomeni, attribuire alle nostre prospettive antropomorfe un carattere privilegiato e quasi esclusivo ed esaustivo, dare valore assoluto ai nostri amori naturali e ai nostri stati presenti. Ma, attraverso la riflessione critica, grazie allo sviluppo stesso delle scienze che sono sempre meno antropomorfe, soprattutto attraverso la lettura dei mistici (i più realisti fra gli uomini) e attraverso le prove della vita, ho diffidato sempre più di un modo troppo naturalistico, troppo fisico di rappresentarmi la funzione universale del Cristo. Cercherò di chiarire un poco il mio pensiero su questo punto; mi sembra infatti che le tentazioni dalle quali ho dovuto e devo difendermi siano analoghe a quelle dalle quali padre T. deve a sua volta guardarsi.»¹⁶⁵

E proprio in questo scritto (*Il Fenomeno Umano*) del 1930 sembra che Teilhard risponda a Blondel a riguardo dell'avvertimento contenuto nell'ultima parte della citazione sopra esposta affermando che:

«In realtà, senza attendere la « conversione » della scienza, la nostra generazione ha inteso il significato intimo del suo destino. In noi e attorno a noi, come a vista d'occhio, si sta sviluppando un fenomeno psicologico di grande ampiezza (nato non più di un secolo fa!) che potrebbe intitolarsi: il risveglio del senso umano. Positivamente, gli uomini cominciano a sentirsi vincolati, tutti assieme, a un grande compito, il cui progresso li affascina quasi religiosamente. Sapere di più, potere di più.»¹⁶⁶

¹⁶⁴ *Blondel e Teilhard de Chardin* correspondance commentée par Henri de Lubac, Beuchesne, Paris 1965 (trad. It. : *Blondel e Teilhard de Chardin* corrispondenza commentata da Henri de Lubac, Borla, Torino 1968), p. 21.

¹⁶⁵ Idem, pp.22-23.

¹⁶⁶ *Il fenomeno umano* in : Pierre Teilhard de Chardin, *La vision du passé*, op. cit., p.287

Il motivo per cui il nostro autore approva quello che vede come un movimento già in atto di «*risveglio del senso umano*» che porta sullo stesso piano la materia e lo spirito (spirito qui inteso nell'accezione di presa di coscienza di sé nel cosmo e di conoscenza del mondo stesso), è sicuramente legato alla necessità che lo sforzo della natura verso l'improbabile non sia vano per la salvezza della stessa vita nell'universo.

In effetti nella risposta che Teilhard mandò a Blondel negli ultimi giorni di dicembre del 1919, a riguardo del testo citato sopra leggiamo:

«Nella vita di ognuno di noi c'è una parte immensa e necessaria riservata all'operazione positiva, allo sforzo umano naturale e sociale. Questo sforzo ci è imposto dalle circostanze esteriori, come una pena. Ma possiede anche un valore spiritualizzante di prim'ordine, sia in virtù dell'«allenamento» morale che dà alla nostra attività, sia anche in virtù dei risultati positivi che ci fornisce, in virtù della sua opera. Chi potrà dire ciò che la nostra vita mistica, la più soprannaturale, deve a Platone, a Leibniz, a Pascal, a Newton, e a tanti altri (ben più inattesi) che ciascuno di noi potrebbe nominare nel suo cuore? Chi oserebbe prevedere tutto ciò che l'anima umana è ancora capace di acquisire in fatto di potenze naturali immediatamente soprannaturalizzabili (a mano a mano, per esempio, che prenderà coscienza più piena della propria solidarietà con l'Universo, e delle regioni spirituali, ancora inesplorate, promesse all'«unanimità» degli spiriti)?»¹⁶⁷

E sarà nella parte conclusiva del *Fenomeno Umano* del 1930 che indicherà la direzione in atto di una unificazione della conoscenza umana intesa in senso fenomenologico:

«Morale e religione sembravano assolutamente estranee alla fisica (e anche alla biologia) in un cosmo ridotto al solo campo delle leggi di probabilità e di grandi numeri. Non è questa la minima delle sorprese riservate a coloro che cercano di ricollocare, decisamente l'Uomo in

¹⁶⁷ Blondel e Teilhard de Chardin correspondance commentée par Henri de Lubac, op.cit. p.31.

seno ai fenomeni il vedere. che entrambe assumono un valore strettamente energetico e strutturale nella Terra totale, essendo l'una e l'altra rigorosamente vincolate alla vera e propria conservazione e ai progressi concreti dell'Universo. La marcia della conoscenza umana (sarà la parola conclusiva di questa breve indagine) sembra in fin dei conti dirigersi verso uno stato in cui, per graduale congiungimento dei vari compartimenti del sapere sperimentale, non vi sarà più che un'unica scienza della Natura focalizzata sull'Uomo che conosce e sull'Uomo oggetto di conoscenza»¹⁶⁸

- *Energetica umana*

Come abbiamo cercato di mostrare sinora, Teilhard cerca di comprendere la realtà partendo da dati sensibili per interpretare, attraverso il flusso del movimento evolutivo, quella che è la direzione che tale realtà prende. In questa analisi '*fenomenologica*', vengono così evidenziati alcuni fattori importanti che compongono questo movimento evolutivo, ovvero la continuità tra materia e spirito, che storicamente si evidenzia attraverso una serie di salti evolutivi ottenuti in momenti critici, che vengono esemplificati in una legge chiamata complessità/coscienza, dove il fenomeno di complessificazione svolge l'opera di 'spiritualizzazione' della materia, per spirito l'autore utilizza il termine 'coscienza'. Questo lo porta a prendere le distanze da qualsiasi interpretazione dualistica della realtà, ritenendo questo universo composto da una '*welstoff*', un termine tedesco che viene usato spesso da lui per intendere l'unità fondamentale di quelle che usualmente sono definite materia e spirito, ma che in realtà rappresentano l'unica trama di una stessa *stoffa*, o le due facce della stessa medaglia, dello stesso *Oggetto*.

Tale impostazione porta così Teilhard alla conclusione che non è stato tenuto in considerazione il *fenomeno umano* quando si è affrontata in maniera speculativa la realtà in quanto:

¹⁶⁸ Il *fenomeno umano* in : Pierre Teilhard de Chardin, *La vision du passé*, op. cit., p.289.

«In base a un'illusione psicologica molto naturale, la grande scienza moderna è nata e si è sviluppata sotto il segno esclusivo dell'Oggetto. Chini sulla Materia e la Vita, fisici e biologi hanno sempre operato come se fossero emersi ed indipendenti dal mondo di cui tentavano di definire gli elementi e le leggi. Da parecchio tempo, Kant (e, in realtà ancora prima di lui, la scolastica) aveva, certo, segnalato i legami che, all'interno dell'intero Universo rendono indissolubilmente solidali chi percepisce e la cosa percepita. Ma questa condizione fondamentale della conoscenza preoccupava solo i rari e poco frequentabili adepti della metafisica.»¹⁶⁹

In questo nuovo modo di approcciare la realtà che Teilhard propone, un ruolo molto importante è ricoperto da un concetto che è fondamentale per comprendere il fenomeno umano: *l'energia umana*, dove:

«con il termine «Energia umana», intendo la porzione sempre crescente dell'energia cosmica attualmente sottoposta all'influsso riconoscibile dei centri di attività umana.»¹⁷⁰

Con tale termine Teilhard si riferisce ad una particolare forma di energia che non è quella fisica dell'essere umano che lui chiama «*energia incorporata*», né è quella che l'uomo produce attraverso le macchine e per la quale usa il termine di «*energia controllata*» bensì essa è definita come «*energia spiritualizzata*», e tiene a precisare che esse seppur sembrano formare categorie eterogenee hanno dei confini difficilmente definibili, e si domanda:

«se, a differenza delle energie incorporate e controllate, l'energia spiritualizzata travalica e supera le dimensioni del fisico-chimico, chi potrebbe dubitare che non le inglobi? Altrimenti, da dove verrebbero la sua potenza animatrice dei corpi e anche i suoi intimi collegamenti con lo stato generale del Mondo ad un dato momento?»¹⁷¹

¹⁶⁹ *L'energia umana*, in : P. Teilhard de Chardin, *L'énergie humaine*, Editions du Seuil, Paris 1962 (*L'energia umana*, trad. it A. Donzon Daverio, il Saggiatore, Milano 1984), p143.

¹⁷⁰ Idem, p.146.

¹⁷¹ Idem, p.147.

Da queste deduzioni poi è possibile passare a considerare quella che è la somma delle energie umane spiritualizzate, e qui ci si rende conto che, contrariamente alle leggi statistiche con cui è possibile rappresentarsi le altre forme di energia, essa non è una semplice somma algebrica delle energie spiritualizzate del numero degli esseri umani presenti sulla terra, ma:

«Il volto veramente impressionante dell'Energia umana totale appare soltanto quando si prende la briga di osservarlo dal punto di vista dei suoi collegamenti interni. Infatti, le energie umane elementari non funzionano in disordine, in balia di leggi statistiche. Nemmeno vibrano semplicemente in una direzione comune ben definita, di cui dovremo parlare di nuovo più avanti: quella della maggiore coscienza. Vi è molto meglio. Tendono a combinare le loro irradiazioni individuali in una pulsazione unica, cioè a costituirsi un insieme organizzato. Ecco ciò che bisogna aver percepito una buona volta sotto pena di non capir nulla riguardo al problema dell'Energia umana.»¹⁷²

Ovviamente queste considerazioni rientrano nel sistema che da sempre il nostro autore riconosce, ovvero il movimento evolutivo che ha portato la materia inerte, attraverso un percorso evolutivo di complessità ad interiorizzarsi sempre più sino a raggiungere lo stadio di coscienza riflessa, per cui :

«Posta sul fronte di avanzata dell'onda cosmica, l 'Energia umana assume un interesse sproporzionato all'apparente debolezza delle sue dimensioni. La Noosfera è una pellicola quasi impercettibile se paragonata alle grandezze astrali. In realtà, quella sottile superficie è null'altro che la forma più progredita in cui ci sia concesso di cogliere e di contemplare l'Energia universale. In questo tenue involucro passa la segreta essenza delle immensità di cui rappresenta la frangia: è la nota superiore raggiunta dalla vibrazione dei mondi.»¹⁷³

¹⁷² Idem, p.149.

¹⁷³ Idem, p.154

Vista con questa angolazione di continuità fra la materia e spirito riassunte nel concetto di stoffa dell'universo, stante col fenomeno umano questa considerazione sull'energia umana, Teilhard constata che:

«dal nostro punto di vista, è chiaro che nessuna differenza essenziale separa i concetti comunemente contrapposti di energia fisica e di potenza morale»¹⁷⁴

Quest'ultima constatazione è importante perché nel proseguo del testo che stiamo analizzando, ed in altri scritti, l'autore affronterà temi che hanno ripercussioni morali non indifferenti. Viste attraverso l'angolazione dell'energia umana, alcune azioni dell'uomo saranno da considerarsi necessarie anche moralmente, quantunque nell'accezione comune della concezione della morale comporteranno possibili interpretazioni negative. Per chiarire ulteriormente quanto detto, dobbiamo considerare che esiste un movimento che dal passato procede inesorabilmente verso il futuro con una forma di evoluzione che, vista nel complesso, possiede una morale diversa da quella del momento storico in cui ci si sofferma a darne un giudizio che diviene così necessariamente un giudizio relativo.

Abbiamo voluto sottolineare quest'aspetto morale nel pensiero teilhardiano in quanto alcuni critici hanno sollevato dubbi e talvolta definito il nostro autore come una persona cinica a causa di alcune sue affermazioni sulle guerre o sull'eugenetica, ma soprattutto gli è stato rimproverato un atteggiamento troppo benevolo a giustificazione della presenza del male e della sofferenza nella storia. Ovviamente tali critiche non hanno tenuto in considerazione questo particolare sguardo sulla morale che Teilhard ha precisato in alcuni dei suoi scritti.

¹⁷⁴ Idem, p. 160

Ma proseguendo le considerazioni che il nostro autore fa sull'energia umana ci troviamo di fronte ad un aspetto molto interessante. Seppur vero che il fenomeno umano è da considerarsi l'apice dell'evoluzione della materia verso lo stato di coscienza riflessa, ciò sembra essere esistito fin dalla prima comparsa dell'uomo sulla terra, pertanto sembrerebbe che vi sia un rallentamento, se non proprio una fase di stasi, nell'evoluzione. L'apparenza inganna e Teilhard ritiene che il processo d'individualizzazione che il pensiero ha portato con sé nel fenomeno umano non è affatto terminato anzi:

«non soltanto è ben lungi dall'aver raggiunto i propri limiti sul terreno del pensiero puro, ma tende anche a propagarsi in un campo vicino rimasto a tutt'oggi praticamente informe e inesplorato: la «terra ignota» delle potenze affettive e dell'amore.»

con tale termine intende l'amore come passione, come attrazione fra esseri, valutando come nell'ambito della noosfera questo è un aspetto sempre più in crescita e la cui sistematizzazione, all'interno del concetto dell'energia umana, si rende sempre maggiormente necessario in quanto:

«Ogni giorno diventa più evidente l'eccedenza delle sue crescenti energie sui bisogni sempre minori della propagazione umana. Ciò significa che, nella sua forma pienamente ominizzata, questo Amore tende a svolgere una funzione molto più ampia del semplice richiamo della riproduzione.»¹⁷⁵

Questa «*funzione più ampia*» che il nostro autore richiama in questo passo è una forza aggregatrice che, attraverso quello che ritiene essere un «*sensu cosmico*» porta gli uomini a perdere quell'individualità che li rende chiusi su sé stessi:

¹⁷⁵ Idem, p.166.

«per diventare parti di un Tutto. In essi, pertanto, l'energia spirituale elementare si trova definitivamente pronta a inserirsi nell'energia totale della Noosfera.»¹⁷⁶

Ebbene comunque non lasciarsi ingannare da questo *Tutto* che per il nostro autore, come abbiamo visto in precedenza, non assume alcuna valenza panteistica, infatti poche righe dopo sarà lo stesso Teilhard ad avvertire il lettore che proprio perché individui dotati di natura spirituale, non perdono quelle caratteristiche che li rendono unici, come:

«cellule di un organismo sommamente specializzato, ciascuna delle quali occupa, ed è sola a poter occupare, un determinato posto»¹⁷⁷

Pertanto Teilhard ritiene che nell'organizzazione di questa *Energia umana* ogni elemento che la compone vi partecipa al culmine della sua personalità.

Questo *Tutto* a cui l'autore si riferisce, che incomincia a prendere forma attraverso varie forme nel *sociale*, nell'*intellettuale*, nell'*affettivo*, è quello che dà forma ad una Umanità che :

«comincia a emergere dall'impersonale per assumere in qualche modo un cuore e un volto»¹⁷⁸

Qui non esita a definire il risultato finale di questo movimento, come una vera e propria costituzione di «*un'anima universale comune*».¹⁷⁹

¹⁷⁶ Idem, p.168.

¹⁷⁷ Ibidem.

¹⁷⁸ Idem, p.177.

¹⁷⁹ Idem, p.178.

- *Il Punto Omega*

E' interessante a questo punto come con poche e semplici parole l'autore esprima in forma estremamente sintetica quanto sinora esposto. E lo fa per introdurre un nuovo concetto:

«Espansione nello spazio ed approfondimento nello spirito. Ampliamento continuo del raggio del cerchio che si traduce in un continuo arricchimento del centro ...

In base a questi due moti correlati, più la Noosfera si estende esteriormente e si concentra interiormente, più aumenta via via, necessariamente, la potenza che consuma per il suo lavoro, ed anche quella che assorbe nelle sue sintesi. Secondo quale meccanismo ed a quali sorgenti è possibile concepire che si alimenti l'Energia umana?

Teilhard ritiene che quelle motivazioni che comunemente sono adottate per giustificare quella che chiama «*tensione di coscienza*», ovvero l'impulso a sopravvivere ed a progredire, istinto che ci spinge in avanti, possano essere sicuramente considerate una parte che giustifica il progresso, ma non sufficienti a giustificare come tale movimento sia sempre riuscito anche in presenza dell'improbabile. Pertanto ritiene che:

«Dobbiamo dunque necessariamente arrivare all'idea seguente, in cui passa infatti una delle intuizioni più antiche e più comuni della nostra coscienza: la «conspirazione» [convergenza] di attività, dalla quale nasce l'anima collettiva umana, presuppone, come punto di partenza, l'aspirazione comune suscitata da una speranza. Per muovere e alimentare l'Energia umana non ci vuole, all'origine, nulla di meno che l'attrazione interna verso un Oggetto desiderato.»¹⁸⁰

¹⁸⁰ Idem, pp.179-180.

E andando oltre, ritiene che tale *Oggetto desiderato* «*coincide in qualche modo con la completa espansione della stessa Energia umana*».¹⁸¹

Ecco quindi che oltre alle spinte *a tergo* ci troviamo in presenza di un «*polo di attrazione*» che coincide con il massimo dell' *Energia* umana raggiungibile. Eccoci giunti ad un punto delicato, che può minare il concetto di libertà infatti, se accettiamo in maniera assoluta l'idea di spinta ed attrazione, rischiamo di avere come risultato un movimento che diviene a questo punto non più libero ma necessario. E ciò non sfugge a Teilhard che afferma:

«Come tutti coloro che s'interessano del problema essenzialmente moderno dell'Azione, mi sono spesso analizzato per scoprire quali caratteristiche io mi vedevo psicologicamente *costretto* ad attribuire al polo positivo delle cose per aver il coraggio di sottopormi alle sue direttive. Orbene, in definitiva, sono giunto a questa conclusione: per farci acconsentire e concorrere agli ordini dell'Evoluzione, sono necessarie (ed in realtà sufficienti) due condizioni; che, cioè, il Termine universale e superumano al quale ci conduce la suddetta evoluzione si presenti simultaneamente a noi come *incorruttibile e personale*.»¹⁸²

Ancora una volta il nostro autore si trova a dover fare i conti con problemi annosi della filosofia, qui il suo ragionamento è guidato da una costruzione logica per la quale sarebbe altamente improbabile, se non proprio contraddittorio, che lo slancio che ha portato alla comparsa del pensiero riflesso nell'universo lo abbia fatto per poi lasciare che la morte, simbolo estremo della corruttibilità, abbia il sopravvento sulla vita. Da questo ne conclude la morte non sia un annientamento totale del pensiero riflesso, ma solo la perdita di una

¹⁸¹ Ibidem

¹⁸² Idem, p.182

parte a vantaggio di quella assoluta, che poi è anche la parte più evoluta, appunto la parte riflessiva.

Come abbiamo visto, la parte più evoluta, la parte riflessa è anche quella più *personalizzata*.

A questo punto se questo polo di attrazione possiede appunto le caratteristiche di *incorruttibilità* e di *personale*, essendo anche il centro *totalizzante* di tutte le personalità, nasce una contraddizione:

«queste proprietà non sono forse incompatibili? Un Universale può anche essere personale? E un elemento personale può forse comunicarsi ad un'altra persona (allo scopo di essere totalizzato) senza ipso facto perdere la propria personalità, cioè distruggersi?»¹⁸³

Quest'ulteriore difficoltà viene superata ricorrendo come metafora alla figura della sfera in cui seppur la totalità della sfera è data dalla sua superficie, essa è pure data dall'insieme dei punti che la compongono. Così è immaginabile che l'Universo intero sia la somma di tutte le coscienze individuali che lo formano e che quindi si raccolga in un unico centro ciò comporterebbe la necessità di una struttura convergente come appunto il movimento di complessificazione che abbiamo visto teleologicamente portare la materia verso la coscienza riflessa ed a sua volta l'insieme delle coscienze riflesse verso una coscienza universale, somma della sempre maggior complessità degli interlegami fra gli esseri super personificati.

Per quanto riguarda la perdita della personalità nell'unione di più elementi il problema consiste nel ridefinire le proposizioni che ci portano alla fallace conclusione della unione come perdita degli elementi che la compongono. Infatti :

¹⁸³ Idem, p.185.

«L'unione, la vera unione verso l'alto, nello Spirito, porta a compimento, nella loro propria perfezione, gli elementi che essa domina. L'unione differenzia. In base a questo principio fondamentale, le personalità elementari possono, e possono soltanto, consolidarsi accedendo ad un'unità psichica, o Anima, più elevata. Ma ciò avviene tuttavia ad una condizione: che, cioè, il Centro superiore, con il quale vengono a congiungersi senza mescolarsi, abbia dal canto suo una realtà autonoma. Dato che non vi è né fusione né dissoluzione delle persone elementari, il Centro in cui si congiungono deve necessariamente essere distinto da esse, avere cioè la sua propria personalità.»¹⁸⁴

Ecco quindi l'esigenza di un elemento superiore che possa fungere da polo di attrazione per il risultato convergente del movimento che ha portato alla formazione della noosfera. Tale polo di attrazione, tale centro autonomo, deve quindi essere preesistente al movimento stesso e ne rappresenta appunto la forma principale di energia.

Qui siamo ad un punto in cui è ben evidente il sincretismo di Teilhard de Chardin, un sincretismo che vede scienza e filosofia convergere in una forma che è inusuale nella storia del così detto *pensiero occidentale*, ma che ne rappresenta anche la novità e la vitalità. Riteniamo che è proprio questo suo procedere sul crinale di due concezioni speculative dia la possibilità di esprimere concetti che anticipano risultati che la scienza da sola arranca a raggiungere ma, come abbiamo visto spesso, ne rappresentano un'anticipazione come è il caso di concetti quali complessificazione, soglia critica o la stessa idea di noosfera.

E questa idea stessa di noosfera posta in questi termini che abbiamo appena visto, porta l'autore a ritenere che:

«esige, fisicamente, l'esistenza nell'Universo di un Polo reale di convergenza psichica: Centro differente da tutti gli altri centri che esso «supercentra» assimilandoli; Persona distinta da tutte le persone che

¹⁸⁴ Idem, p.188.

perfeziona unendosi. Il Mondo non funzionerebbe se non esistesse, da qualche parte, oltre noi nel Tempo e nello Spazio, «un punto cosmico Omega» di sintesi totale.»¹⁸⁵

- *L'Amor che move il sole e l'altre stelle*

Abbiamo ritenuto giusto intitolare questo paragrafo con i versi che Dante Alighieri utilizza per terminare nel XXXIII canto l'avventura descritta nella sua Divina Commedia proprio per l'affinità che vediamo esserci nell'enunciato che il sommo poeta riporta e l'idea che Teilhard esprime quando descrive *l'Energia essenziale del Mondo*.

Egli ritiene che se immaginiamo, ad un certo momento dell'evoluzione, l'uomo assumere la consapevolezza che esista un centro di convergenza universale a lui legato da *relazioni personali*, ciò totalizzerebbe la sua azione:

«totalizzazione dell'individuo rispetto a se stesso; totalizzazione, infine, degli individui nella collettività umana.»

Infatti l'azione non soggetta a tale consapevolezza la ritiene un'azione parziale, un'azione monca di alcune facoltà che l'evoluzione sta portando all'essere. Viceversa la consapevolezza di quello che abbiamo visto in precedenza chiamato *punto Omega* porterebbe a *scaldare* il senso delle azioni, anche delle più umili che verrebbero riconosciute orientate verso la convergenza in *Omega*. Apparentemente nulla è cambiato, ma in realtà l'azione è divenuta parte di una *comunione* di azioni. Proprio l'aspetto personalista del Mondo convergente in *Omega* porta l'azione a riscaldarsi in quella forma di adesione totale che Teilhard chiama *Amore*. Quindi il movimento diviene trasparente al fine stesso e questa trasparenza lo

¹⁸⁵ Idem, p.189.

rende comune ed universale, lo sintetizza. E così viene a cambiare il significato dell'azione:

«Nel corso superficiale delle nostre esistenze, vedere o pensare, capire o amare, dare o ricevere, crescere o diminuire, vivere o morire, sono cose diverse. Ma cosa diventeranno tutte queste contrapposizioni non appena, in Omega, la loro diversità si rivelerà quale le modalità infinitamente varie di uno stesso contatto universale? Senza che le loro radici svaniscano affatto, tenderanno a combinarsi in una risultante comune, in cui la loro pluralità sempre riconoscibile, esploderà in una ineffabile ricchezza. Non già interferenza ma risonanza.»¹⁸⁶

Ed eccoci arrivati ad un ulteriore punto cruciale, come conciliare l'individuale ed il collettivo in seno a questa forma di Energia umana? Anche qui la risposta è legata al motore che alimenta l'Energia umana: l'Amore. Questo perché come abbiamo visto *l'unione differenzia*, ed infatti il nostro autore sottolinea in uno scritto dal titolo *La Centrologie* del 1944:

«In un Mondo la cui formula è «verso la Personalizzazione attraverso l'Unione», è evidente che le forze d'amore prendono un posto preponderante, - poiché l'amore è precisamente il legame che avvicina e unisce le persone tra di loro.»¹⁸⁷

Il senso che Teilhard dà alla parola *Amore* è molto più ampio di quello che comunemente consideriamo, ovvero di una forma di attrazione fisica o spirituale fra esseri umani. Per lui anche l'attrazione fra particelle, anche se non è chiamato amore ne ha lo stesso significato intrinseco, solo che essendo in questo caso in un mondo pre-riflessivo non ha la profondità che assume nel mondo dopo la

¹⁸⁶ Idem, p.195

¹⁸⁷ P. Teilhard de Chardin de Chardin, *L'activation de l'énergie*, Editions du Seuil, Paris 1963 (*Verso la convergenza. L'attivazione dell'energia nell'umanità*, trad. it. A. Tassone Bernardi, Il segno dei Gabrielli, Verona 2004), p.115.

comparsa del pensiero riflesso, ma siamo sulla linea evolutiva dello stesso fenomeno:

«Il meno che si possa dire, in ogni caso, è che, attraverso il passo critico della Riflessione, questa intersimpatia oscura dei primi atomi o dei primi viventi si trasforma in amore.»¹⁸⁸

E' importante sottolineare che anche l'*Amore* non solo partecipa a quel movimento globale che Teilhard chiama frequentemente nei suoi scritti *Cosmogenesi* e che designa il movimento del Cosmo quale movimento *orientato e convergente*, ma

«In un Universo di struttura centro-complessa, l'amore non è essenzialmente altro che l'energia propria della Cosmogenesi.»¹⁸⁹

Ed è oltremodo importante che, proprio quando si giunge nel mondo divenuto riflessivo, tale energia è solo quella in cui l'unione è libera e spontanea, non obbligata né necessaria, altrimenti non è possibile chiamarla *Amore*.

Questa forma di energia che chiama *energia radiale*, come abbiamo potuto vedere, è una forma propria di tutto il movimento cosmico dalla sua origine quale materia inanimata sino alla comparsa del pensiero ed è in qualche modo collegata alla energia che è comunemente conosciuta dai fisici e dagli scienziati, quella che Teilhard chiama *energia tangenziale*.

Infatti per poter comprendere la comune radice delle due forme di energia dobbiamo tenere presente il concetto di *centratura*. Questo concetto è una forma di interpretazione della realtà dell'essere, quello che chiameremmo un'ontologia. Infatti per Teilhard tutto ciò che

¹⁸⁸ Ibidem

¹⁸⁹ Idem, p.116.

esiste è dotato di una diversa forma di complessità, tale complessità rappresenta nella stoffa dell'universo il grado di interiorizzazione, vale a dire *centratura*. Ma cosa distingue esattamente la centratura dall'interiorizzazione? Sembrano infatti due modi di dire uno stesso concetto, ma in realtà il concetto di *centratura* in Teilhard rappresenta quel movimento di *cosmogenesi* che attraverso l'azione di interiorizzazione porta all'ascesa dell'energia radiale e quindi, quella forma di personalizzazione che l'interiorizzazione produce, diviene nella centratura, universale. La caratteristica fondamentale dell'energia è quindi a questo punto legata al modo in cui agisce su ciò che esiste, in quanto ogni esistente ha un diverso grado di *centratura*:

«Sugli elementi della prima specie (poiché il loro centro non è ancora individualizzato), Omega non può agire *interiormente*, né quindi per attrazione *in avanti*. Li mette dunque in movimento *a retro* e attraverso una specie di vibrazione esterna. E tutto avviene *in realtà* come se questa vibrazione avesse le caratteristiche di un unico impulso, generatore di un preciso «quantum» di azione; precisamente l'Energia, soggetta alla conservazione e alla degradazione, di cui si occupa la Fisica. Sugli elementi di seconda specie, per contro (per il fatto stesso di essere centrati), l'influenza centrica di Omega infine ha presa in modo diretto. A partire dalla prima delle isosfere viventi, una nuova forma di «potenza motrice» entra dunque in gioco, continuamente sostenuta questa volta (e continuamente crescente, di conseguenza, da sfera meno complessa a sfera più centro-complessa) grazie all'azione centrificante che viene dall'alto: ed eccoci entrati, come per una sorta di ribaltamento, nell'ambito dell'Energia psichica. - Pertanto, anche allora, e per il fatto che la loro iniziale centrità continua a poggiare, dalla base, sul gioco delle attività fisico-chimiche (fattori della prima «centrazione», cf. n. 9), i centri semplicemente viventi restano radicalmente sottomessi, nella costituzione interna e nelle inter-azioni, alle leggi della Termo-dinamica e della statistica: continuano ad essere reversibili e *caduchi*.

E' soltanto a partire dal passaggio critico alla Riflessione che, attraverso il loro estremo punto di arrivo di spiritualizzazione (la loro «anima»), le particelle umane diventano capaci, non solo di subire distintamente l'azione, ma di *partecipare* alla solidità, essenzialmente

personale, di Omega. Allora, per esse (come per un corpo che superi il limite tra i campi di attrazione di due pianeti) si produce un ribaltamento di equilibrio. *Nella misura in cui* è personalizzato, il granulo di coscienza diventa libero dal suo supporto materiale filetico. Staccato dalla sua matrice di complessità, che ricade verso il multiplo, il centro riflesso può infine, definitivamente unificato su di sé, raggiungere il polo ultimo di tutta la convergenza.»¹⁹⁰

Pertanto abbiamo l'*energia tangenziale* che è l'aspetto che *Omega* assume in quella parte dell'esistente che non raggiunge ancora la fase di *centrazione*. Mentre l'*energia radiale* è l'aspetto che si ha quando l'esistente, raggiunta una sufficiente forma di *centrazione*, agisce non più costretto da una forza *a tergo*, ma attratto attraverso un movimento *libero e personale* verso *Omega*, ma questa volta con una forza *ab ante* che è appunto *Amore*.

E' evidente l'influsso che il nostro autore subisce in quest'ultima parte dalla sua vocazione cristiana ma, nonostante le apparenze, il discorso che porta a giustificazione della sua impostazione ha una consistenza dettata soprattutto dall'evidenza fenomenologica. Ciò il nostro autore andrà a chiarire in uno scritto in cui si occupa proprio della trasformazione ultima del processo evolutivo e che vede il punto *Omega* coincidere con il Cristo della Parusia. E' infatti ne *Il cuore della Materia*¹⁹¹ del 1950 che Teilhard afferma:

«Con la scoperta d'Omega termina quel che potrei chiamare il ramo naturale della mia traiettoria interiore in cerca dell'ultima consistenza dell'Universo. Non solo nella vaga direzione dello 'Spirito', ma nella forma d'un Centro sovrappersonale ben definito, ecco come, alla mia ricerca sperimentale, si è finalmente rivelato un Cuore della Materia totale. Anche se fossi stato un ateo, mi sembra che, abbandonato ai soli impulsi del mio Senso della Pienezza, sarei giunto comunque alla

¹⁹⁰ Idem, pp.117-118.

¹⁹¹ P. Teilhard de Chardin, *Le cœur de la matière*, Editions du Seuil, Paris 1976 (*Il Cuore della Materia* trad. it. Annetta Donzon Daveria, Queriniana, Brescia 1993).

stessa vetta spirituale della mia avventura interiore. Ed è persino possibile che, per semplice approfondimento razionale delle proprietà cosmiche d'Omega («unità complessa in cui la somma organizzata degli elementi riflessivi del Mondo s'irreversibilizzano in seno ad un Superego trascendente»), io sia stato condotto più tardi, in un passo finale, a riconoscere in un Dio incarnato il Riflesso stesso, sulla nostra Noosfera, del Nucleo ultimo di totalizzazione e di consolidamento biopsicologicamente esigito dall'evoluzione d'una Massa vivente riflessiva.»¹⁹²

- *Il fenomeno umano*

Quanto sinora abbiamo esposto del pensiero di Teilhard de Chardin è confluito in quella che è considerata da tutti la sua opera maggiore ovvero *Il Fenomeno Umano*¹⁹³. In quest'opera voluminosa sarà sistematizzato e armonizzato in massima parte il pensiero espresso nei numerosi saggi scritti negli anni precedenti. Purtroppo quest'opera fu pubblicata postuma e ciò non ha permesso il confronto del nostro autore con altri pensatori del suo tempo. Solo pochi hanno potuto leggerne il contenuto in copie ciclostilate che egli fece circolare fra una ristretta cerchia di amici. E' bene anche considerare che questo scritto ebbe una opera di revisione, come abbiamo accennato in precedenza, che dobbiamo ritenere abbastanza incisiva, visto la durata che ebbe tale revisione come si può evincere dalle parole di Henri de Lubac:

«tra il 1946-1949, in compagnia di mons. Bruno de Solages, avevo potuto aiutarlo a rivedere da vicino il testo di *Phénomène humain* per venire incontro, con alcune precisazioni, alle esigenze della censura romana e prevenirne altre;»¹⁹⁴

¹⁹² Idem, p.32.

¹⁹³ P. Teilhard de Chardin, *Le phénomène humain*, op.cit.

¹⁹⁴ Henri de Lubac *Mémoire sur l'occasion de mes écrits*, op. cit., p.288.

e considerando anche quanto del pensiero espresso da Teilhard nei diversi scritti che abbiamo preso in considerazione non sia confluito in questo libro, o almeno vi è entrato a far parte in maniera molto ridotta. Non siamo a conoscenza della redazione ultima di tale volume prima della risistemazione di cui accenna de Lubac, anche se certamente è possibile che alcune copie ciclostilate con tale versione siano ancora in possesso di qualcuno o che siano stati fatti studi in tal senso.

Come abbiamo potuto vedere il pensiero di questo autore è abbastanza complesso e si è andato chiarendo a noi attraverso l'analisi di una serie di piccoli saggi che hanno a volte integrato, a volte cambiato alcune parti che all'autore sembravano poco esplicative, o che il più delle volte gli erano segnalate come poco chiare da alcuni amici che ricevevano le copie ciclostilate dei suoi scritti.

Quello che invece è stato molto dannoso per l'interpretazione di questo libro è stato il fatto che esso fu pubblicato postumo per la prima volta a Parigi, lo stesso anno della morte di Teilhard, e fu il primo scritto che poté essere preso in considerazione su vasta scala.

Oggi noi in questo studio abbiamo potuto affrontare la complessità del pensiero teilhardiano attraverso una serie di scritti che ci hanno permesso di comprendere con un certo grado di profondità tale pensiero, ma la cosa sarebbe stata pressoché impossibile, o almeno molto più ostica, se avessimo avuto a disposizione il solo testo de *Il Fenomeno Umano*. La necessità di condensare in un unico volume non troppo esteso il suo pensiero ha sicuramente costretto l'autore a sintesi eccessive che hanno reso alcuni passaggi non sufficientemente giustificati, non è da escludere peraltro che alcune necessità della revisione del 1946-1949, per epurare il testo da ciò che la censura

vaticana avrebbe potuto non ammettere, abbiano peggiorato tale situazione.

Una ulteriore complicazione è sopravvenuta a motivo dell'avvertenza messa all'inizio del volume che ha dato adito ad un numero ancora maggiore di equivoci. Come abbiamo già riportato sopra, si legge nel testo pubblicato questa avvertenza:

«Il libro che oggi presento, per essere inteso in modo corretto, non deve essere letto come un'opera di metafisica, e ancor meno come una specie di saggio teologico, ma unicamente ed esclusivamente come una memoria scientifica. Ciò è indicato dalla stessa scelta del titolo. Solo il fenomeno. Ma anche tutto il fenomeno.»¹⁹⁵

La scarsa conoscenza della figura e degli scritti di Teilhard, al momento della pubblicazione, ha portato molti lettori di questo volume a ritenere che si trattasse di un'opera scientifica. È evidente che in tal modo il contenuto era poco accettabile per gli standard delle opere di geologia o paleoantropologia ed anche a volerla considerare un'opera con intenti divulgativi era lo stesso criticabile. Alcuni all'epoca, altri ancora oggi, hanno considerato Teilhard de Chardin alla stregua di un impostore della scienza, non essendo essi a conoscenza che le pubblicazioni scientifiche dell'autore in tali campi erano ben altre, ovvero quelle di cui abbiamo parlato in precedenza, e che erano state pubblicate su riviste specializzate di geologia e paleontologia.

E' però evidente che questa dichiarazione dell'autore crea non pochi problemi all'interpretazione del volume proprio per quella frase che lo definisce «*memoria scientifica*».

Sappiamo che tale avvertenza fu scritta nel 1947, in occasione della presentazione della sua opera al suo superiore di Lione.

¹⁹⁵ P. Teilhard de Chardin, *Le phénomène humain*, Op. cit., p. 25

Riteniamo che essa porta con sé tutte le preoccupazioni di non far apparire tale opera carica di valenze filosofiche e teologiche che avrebbero minato qualunque possibilità di ottenere l'imprimatur dalla Santa Sede per permetterne la pubblicazione, visto il divieto a cui era sottoposto ormai da molti anni.

Dobbiamo però sottolineare che Teilhard più volte ha cercato di chiarire la sua idea di una scienza che tenga conto dell'uomo in maniera diversa da quanto fatto sino a quel momento, e ciò è evidente proprio dalla frase «*anche tutto il fenomeno*» che dà una connotazione del tutto diversa al valore della frase «*memoria scientifica*». A conforto di questa nostra interpretazione riteniamo esserci quanto affermato da Teilhard in un'intervista del gennaio del 1951 apparsa sulla rivista *Les nouvelles littéraires*¹⁹⁶ in cui, rispondendo a questa domanda dell'intervistatore:

«Conosco le conclusioni generali alle quali l'ha condotta questa lunga carriera di studioso. Vorrebbe riassumerle per i nostri lettori? Non si tratta, beninteso, di entrare nel dettaglio dei problemi, ma solo di intravedere quell'"ultra-umano" che, scientificamente, secondo lei, si disegna al termine dell'evoluzione dell'homo sapiens, per come la paleontologia ce la fa conoscere e ci invita a portarla avanti?»

esordisce dichiarando innanzitutto il suo modo di interpretare il proprio ruolo rispetto ai suoi studi:

«Nello specifico, noti bene, non sono né un filosofo, né un teologo, ma uno studioso "del fenomeno" (un fisico nell'antico senso greco).»

E' evidente quindi come quella che lui chiama '*memoria scientifica*' non va intesa con lo stesso significato che diamo alla parola scienza.

¹⁹⁶ *Les nouvelles littéraires* è unarivista letteraria e artistica francese fondata nel mese di ottobre 1922 dalla casa editrice Larousse. La sua pubblicazione è terminata nel 1985, ed è riapparsa con il titolo di L'Autre Journal.

Per comprendere meglio possiamo avvalerci di una nota che Teilhard scrisse per presentare lo scritto al padre generale della Compagnia di Gesù J.B. Janssens ad ottobre del 1948 al fine di ricevere l'autorizzazione alla pubblicazione in cui dice:

«Pour apprécier correctement ce que dit, et ce que ne dit pas, le Phénomène Humain, il faut observer que ce livre ne représente que les débuts d'une« dialectique» oscillante (par aller et retour) dont les étapes peuvent se définir comme suit :

1. Observation du Monde phénoménal. Perception, purement expérimentale, d'un mouvement d'enroulement (« évolution») faisant émerger successivement des êtres de plus en plus compliqués organiquement, et de plus en plus centrés psychiquement. Avec la Réflexion (Homme) apparition de l'exigence d'irréversibilité (d' «immortalité») postulant, pour que l'Évolution continue, l'existence d'un centre · (super-personnel et partiellement transcendant) de consistance : « Oméga ».»¹⁹⁷

Come si può evincere nel testo non compare alcun riferimento ad una «*memoria scientifica*» ed invece parla di 'osservazione' e 'sperimentale' da cui si evince ancora una volta l'idea di fenomenologia, propria dell'autore.

Ma ancora più esplicativo può essere per noi quello che rappresenta forse l'ultimo chiarimento scritto da Teilhard de Chardin pochi anni prima della sua morte. In un piccolissimo scritto che riporta ancora

¹⁹⁷ *Remarque essentielle a propos du «Phénomène Humain»* in: Pierre Teilhard de Chardin, *Science et Christ*, op. cit., (testo presente solo nella pubblicazione francese), p.183

(trad. It. : *Per valutare correttamente quello che dico e quello che non dico, il fenomeno umano, si osservi che il libro non rappresenta che il principio di una «dialettica» oscillante (un andare e tornare) le cui tappe si possono definire nel modo seguente :*

1. *Osservazione del mondo fenomenico. Percezione, puramente sperimentale, di un movimento di avvolgimento («evoluzione») che permette successivamente l'emergere di esseri sempre più complessi organicamente, e sempre più centrati psicologicamente. Con la riflessione (Uomo) apparizione dell'esigenza d'irreversibilità (d'«immortalità») che richiede, perché l'Evoluzione continui, l'esistenza di un centro di consistenza (super-personale e parzialmente trascendente) : « Oméga ».)*

una volta il titolo ‘*Le phénomène humain*’, indirizzato a Jacques Rueff¹⁹⁸ nel 1954 scrive:

«(Comment, au-delà d'une « anthropologie » philosophicojuridico-littéraire, établir une vraie Science de l'Homme, c'est-à-dire une Anthropodynamique et une Anthropogénèse ?)

Double constatation de départ :

- 1) L'homme (l'Humain) se révèle de plus en plus à l'expérience comme l'état extrême, et donc suprêmement caractéristique du « Weltstoff » en direction de l'Arrangé.
- 2) Or il est encore traité comme une sorte de monde à part, en juxtaposition (et non en prolongation) de l'Univers de la Science.»¹⁹⁹

Queste parole ci lasciano comprendere che la visione teilhardina che sottende il *Fenomeno Umano* non è ancora da considerarsi scientifica nel senso comunemente accettato, ma è una forma di propedeutica a quella che, nelle speranze dell'autore, dovrà divenire scienza e che noi qui rileviamo essere una visione sincretistica che racchiude in se filosofia e scienza e nella parte finale del testo de *Il Fenomeno Umano* si integra ad una teologia di stampo cristiano.

¹⁹⁸ Jacques Léon Rueff (Parigi, 23 agosto 1896 – Parigi, 23 aprile 1978) è stato un economista francese.

¹⁹⁹ *Le phénomène humain* in: Pierre Teilhard de Chardin, *Science et Christ*, op. cit., (testo presente solo nella pubblicazione francese), p.198 (trad. It.: *Come, al di là di una "antropologia" legale-filosofica-letteraria, stabilire una vera e propria scienza dell'uomo, vale a dire una Antropodinamica ed una Antropogenesi?*)

Doppia constatazione per iniziale:

- 1) L'uomo (l'Umano) dimostra di essere sempre più all'esperienza come l'estremo stato, e quindi la caratteristica estrema della "Weltstoff" verso l'organizzazione.
- 2) Ora, esso è ancora trattato come una sorta di mondo a parte in giustapposizione (e non come il prolungamento) dell'Universo dalla Scienza.)

ATTUALITA' E SVILUPPI DEL PENSIERO TEILHARDIANO

- *Quanto è ancora attuale il pensiero Teilhardiano*

Per valutare correttamente la figura di Teilhard de Chardin, riteniamo utile chiederci anche quanto è possibile considerare ancora attuale il pensiero di questo autore. Notiamo che sempre più spesso viene citato per diversi argomenti, e compaiono, sempre più frequentemente, articoli che parlano della sua figura e del suo pensiero, inoltre incominciano a moltiplicarsi le pubblicazioni di volumi che ne trattano diffusamente.

Non è nostra intenzione andare ad elencare queste pubblicazioni più recenti, ma è bene soffermarsi su alcuni aspetti generali di tale fenomeno di ripresa d'interesse.

Molte di queste nuove pubblicazioni sono in ambito strettamente religioso e vedono, soprattutto nelle confessioni di origine cristiana, il pensiero di Teilhard come una delle possibilità di conciliare le verità di fede con i risultati e le evidenze scientifiche.

Altre pubblicazioni, come abbiamo visto nel caso di Barrow e Tipler riguardano aspetti strettamente scientifici, in questo caso cosmologici, legati in qualche modo al pensiero teilhardiano.

Questo tipo di ipotesi, ha caratteristiche, tipiche delle opere che trattano di fisica applicata a scenari estremi, ovvero ipotesi al limite della scienza, sull'evoluzione della materia e del cosmo.

Esse soffrono spesso di quella ambiguità che è tipica di ogni ipotesi che riguarda uno scenario estremo, ovvero tendono ad essere

impregnate di argomenti che ricadono anche in ambito filosofico oltre che scientifico.

In questo tipo di argomenti s'insinua spesso il pensiero di Teilhard de Chardin in quanto il suo sincretismo lo ha portato a non separare il discorso filosofico da quello scientifico, pertanto argomenti di grande attualità per la scienza su sviluppi futuri quali: il possibile esaurimento delle risorse energetiche del nostro pianeta o l'estinzione dell'uomo come specie, che richiedono una impostazione di partenza di stampo filosofico, una *Weltanschauung*, che sono rintracciabili nell'opera teilhardiana, spesso si ritrovano a dare la struttura filosofica necessaria alla redazione di tali ipotesi.

Gli stessi concetti teilhardiani di *noosfera*, *complessità*, ecc. sono da considerarsi anticipazioni filosofiche di argomenti che la scienza della fine del XX secolo e quella del XXI secolo hanno poi elaborato sul piano strettamente scientifico e che rivestono ancora estremo interesse in ambito della ricerca scientifica.

La parte dell'opera teilhardiana che più di ogni altra crea interesse oggi, è quella legata al rapporto fra aumento di complessità delle relazioni e della conoscenza e possibile comparsa di una forma di *super-umanità*.

E' infatti la rete *Internet*, la rete globale di computer che sempre più avvolge il nostro pianeta, ad assomigliare sempre più a quel concetto di *noosfera* tanto caro al nostro autore.

Negli ultimi anni la comparsa del fenomeno dei *social network* sta accendendo discussioni in ambito scientifico sulla possibilità che questa serie di innovazioni, che tende a creare reti sempre più complesse in termini d'informazione condivisa, stia creando una nuova forma di umanità sempre più connessa, e con possibilità di

condividere in maniera ormai istantanea idee ed emozioni, stia portando ad una nuova fase nella storia dell'evoluzione dell'uomo.

E' lampante quanto questa serie di discussioni sia aderente nei contenuti a quanto più volte espresso da Teilhard nei suoi scritti.

Nulla può essere più evidente di quanto abbiamo testè affermato delle stesse parole di Teilhard scritte nel lontano 1947, quando il concetto di *Computer* o di *Internet* ancora non esistevano, il quale descrivendo quelle che allora erano denominate nei laboratori di ricerca “*macchine calcolatrici*” scrive:

«sorprendenti macchine calcolatrici che, grazie a segnali combinati in ragione di parecchie centinaia di migliaia al secondo, non soltanto liberano il nostro cervello da un lavoro fastidioso ed estenuante, ma anche, aumentando in noi il fattore essenziale (e troppo poco osservato) della “rapidità di pensiero”, stanno preparando una rivoluzione nel campo della ricerca»²⁰⁰

In questi termini riteniamo che l'attualità del nostro autore non sia solo legata ai nostri giorni, ma che riservi ancora molti spunti per le riflessioni che si prospettano per i prossimi anni in ambito scientifico e non solo.

Quella forma di sincretismo che più volte abbiamo sottolineato, oltre alla filosofia ed alla scienza, incomincia ad includere anche aspetti teologici d'avanguardia. Prova ne è la nuova frontiera che si sta aprendo in ambito teologico riguardo le innovazioni di questo nuovo mondo digitale legato ad Internet.

A tal riguardo, Antonio Spadaro, anche lui gesuita come Teilhard, ha da poco pubblicato un libro dal titolo *Cyberteologia. Pensare il cristianesimo al tempo della rete*²⁰¹ che come ci dice nella premessa è

²⁰⁰ *La formazione della noosfera* in: P. Teilhard de Chardin, *L'Avenir de l'Homme*, op. cit., p.257

²⁰¹ Antonio Spadaro, *Cyberteologia. Pensare il cristianesimo al tempo della rete*, Vita e Pensiero, Milano 2012

la sua «prima risposta» all' appello che papa Benedetto XVI ha rivolto ai partecipanti all'assemblea plenaria del *Pontificio Consiglio delle Comunicazioni Sociali* il 28 Febbraio 2011 chiedendo:

«l'impegno di aiutare quanti hanno responsabilità nella Chiesa a essere in grado di capire, interpretare e parlare il "nuovo linguaggio" dei media in funzione pastorale (cfr. *Aetatis novae*, 2), in dialogo con il mondo contemporaneo, domandandosi: quali sfide il cosiddetto "pensiero digitale" pone alla fede e alla teologia? Quali domande e quali richieste?»²⁰²

Nelle analisi che padre Spadaro fa sull'argomento 'rete' verso le ultime pagine incontriamo la figura di Teilhard che viene introdotto partendo dall'analisi che il filosofo Pierre Lévy fa in merito ad una possibile emersione di un'intelligenza collettiva²⁰³ e la sfida che ne risulta ovvero «*come pensare un'intelligenza comune tra gli uomini?*». La risposta di padre Spadaro è che

«forse il genio religioso che, sebbene tra ombre e ambiguità irrisolte, ha meglio colto questa sfida, pur precedendo Lévy, è il sacerdote gesuita Pierre Teilhard de Chardin»²⁰⁴

riferendosi quindi in maniera esplicita al concetto teilhardiano di Noosfera che così riassume:

«*un nuovo strato che pian piano si forma sul nostro pianeta, prima fragile e sottile come una piccola ragnatela, poi sempre più intenso, fitto di maglie, di rapporti, di comunicazioni di pensiero e di conoscenza*»²⁰⁵

²⁰² Ivi, p. 11

²⁰³ Pierre Lévy, *L'intelligenza collettiva. Per un'antropologia del cyberspazio*, Feltrinelli, Milano 2002

²⁰⁴ Antonio Spadaro, *Cyberteologia*, op. cit., p. 124

²⁰⁵ Ibidem

E' pertanto evidente che per Spadaro vi è un legame molto stretto, se non una vera e propria identità, fra il concetto di Noosfera e il risultato della capacità interconnettiva della rete telematica, quindi internet è un «*sistema nervoso tecnologico planetario*»²⁰⁶ citando a tal riguardo anche l'identificazione che Jennifer Cobb²⁰⁷ ritiene esserci fra la Noosfera ed il cyberspazio, ovvero l'ambiente digitale.

A noi sembra che il riferimento di padre Spadaro nella premessa in cui intende la rete come un «*ambiente da 'abitare'*» ed il rapporto che vede fra Noosfera e cyberspazio, portano con la mente subito a pensare a *L'Ambiente Divino* nella cui introduzione Teilhard scrive:

*«questo piccolo libro, in cui si troverà soltanto l'eterna lezione della Chiesa, ma ripetuta da un uomo che crede di vibrare appassionatamente con il suo tempo, vorrebbe insegnare a vedere Dio in tutte le cose: vederlo sino nel punto più segreto, più consistente, più definitivo del Mondo».*²⁰⁸

Queste parole scritte da Teilhard nel 1927, per poter essere comprese all'interno del quadro che abbiamo ora esposto vanno integrate con quello che sullo stesso concetto di *Ambiente Divino* furono da lui scritte a distanza di 28 anni, nel 1955, pochi giorni prima della sua morte:

*«Con l'Universo cristificato (o il Cristo universalizzato, il che è la stessa cosa) appare un superambiente evolutivo (l'ho chiamato 'Ambiente Divino') di cui è indispensabile d'ora innanzi, per ogni uomo, coglier bene le proprietà (o 'libertà') peculiari, legate a loro volta all'emergenza di dimensioni psichiche assolutamente nuove.»*²⁰⁹

²⁰⁶ Ivi, p. 126

²⁰⁷ Jennifer Cobb, *Cybergrace. The Search of God in the Digital World*, Crown, New York 1998

²⁰⁸ P. Teilhard de Chardin, *L'Ambiente Divino*, op. cit., p.23

²⁰⁹ P. Teilhard de Chardin, *Le cœur del la matière*, p.81.

Ecco qui come il discorso scientifico viene integrato a quello teologico attraverso quella che rappresenta una vera e propria costruzione di un sistema filosofico anti-dualistico che ne rappresenta la struttura portante.

CONCLUSIONI

Quello che abbiamo tentato di proporre in questo lavoro è la presenza di aspetti filosofici nelle opere di Pierre Teilhard de Chardin. Sicuramente era possibile integrare quanto abbiamo scritto con riferimenti ad altre opere dell'autore, ma tale lavoro avrebbe richiesto tempi e quantità di pagine non compatibili con la natura di questo lavoro.

Riteniamo però di poter affermare che gli spunti che qui siamo andati a proporre possono essere presi in considerazione per avviare una discussione su quale sia la reale portata del discorso filosofico teilhardiano.

Come abbiamo potuto vedere l'autore era sicuramente formato in materie filosofiche, teologiche e scientifiche. Inoltre, pur avendo vissuto diversi anni in Cina, in un relativo isolamento intellettuale, la sua vitalità letteraria sui tali materie gli ha permesso di entrare in contatto con eminenti personalità delle tre branche in Europa e negli Stati Uniti d'America.

Questa sua vitalità letteraria si è anche espressa in una gran quantità di scritti che ci permettono di decifrare in maniera sufficientemente adeguata la portata del suo pensiero.

Nonostante gli equivoci d'interpretazione di cui i suoi scritti sono stati oggetto, come abbiamo visto a causa di una serie di fattori quali il divieto di pubblicazione da parte dei suoi superiori gerarchici nella Chiesa e la disorganica cronologia con la quale i suoi scritti sono stati pubblicati dopo la sua morte, possiamo affermare che a partire dagli anni novanta dello scorso secolo il materiale disponibile per chi voglia affrontare uno studio critico di questo autore sono ormai quasi completi.

Purtroppo la diffidenza nei confronti di questo autore resta ancora molto viva proprio perché la velocità con la quale la pubblicazione dei suoi primi scritti ha raggiunto una vasta notorietà è stata inversamente proporzionale al grado di comprensione che ha avuto nella critica specializzata.

Restano ancora attuali i problemi di comprensione segnalati già nel 1960 nella lettera che de Lubac scrisse a Bruno de Solages:

«Il caso Teilhard mi preoccupa sempre più. Il successo crescente diventa pericoloso. Quasi esclusivamente mondani, politici, incompetenti, dottrinari dalle corte vedute sono quelli che parlano di Teilhard e ben presto finiranno per imporre a tutti una interpretazione profondamente svisata.»²¹⁰

Questa situazione ormai lontana negli anni potrebbe essere ancora alla base di una diffidenza che abbiamo rilevato ancora oggi negli ambienti accademici.

Bisogna però aggiungere che quell'interesse crescente degli ultimi tempi, di cui abbiamo parlato in precedenza, parte proprio da alcuni ambienti universitari dove docenti di varie discipline stanno affrontando sotto l'aspetto scientifico, filosofico e teologico il pensiero teilhardiano.

Questo ci porta a ritenere, visto lo stesso lavoro qui presentato, che molto vi sia ancora da far emergere dall'opera di questo autore e gran parte di interesse anche filosofico.

Certo, come sottolineato da Spadaro, vi sono delle ambiguità nel pensiero teilhardiano di cui è importante chiarire il giusto significato.

La stessa opera d'interpretazione delle parti di natura filosofica può riservare qualche difficoltà legata al modo alquanto sincretistico con cui sono stati concepiti gli scritti dall'autore.

²¹⁰ Henri de Lubac *Mémoire sur l'occasion de mes écrits*, op. cit., p. 285.

Riteniamo importante sottolineare ancora una volta che l'oggetto stesso che emerge dal metodo che Teilhard denominava *fenomenologico* è da ritenersi, per sua natura, sincretistico. Ne consegue che l'eccessivo ricorso alla distinzione delle discipline nello studio critico rischia di annullare lo sforzo speculativo di sintesi dell'autore.

L'antidualismo stesso dell'impostazione che nell'autore si evidenzia fin dalle sue prime opere porta a non ammettere alcuna distinzione di piani tra quello che definiamo fisico e quello metafisico. Di conseguenza i confini fra scienza e teologia si perdono in una continuità che, a volte, abbiamo rilevato essere una forma di filosofia anch'essa alquanto peculiare.

La verità delle cose è per il nostro autore in continuo divenire, in un movimento finalistico ed orientato che nelle zone dell'infra-umano è spinto a tergo dallo slancio vitale che la materia porta con sé, viceversa nella materia divenuta cosciente, più centrata, il movimento è invece frutto di un'attrazione dal polo che Teilhard chiama Punto Omega, punto di convergenza finale del movimento evolutivo.

Vogliamo segnalare a riguardo dell'idea sincretistica dell'autore una presentazione che lo stesso Teilhard de Chardin scrisse nel 1948, circa la sua opera, in occasione di un articolo che doveva essergli dedicato e che fu pubblicato sulla rivista *Les Études philosophiques* (ottobre-dicembre 1955) :

«Nel loro insieme, le tre branche del sistema (fisica, ' apologetica e mistica) suggeriscono e sbizzano a grandi linee una Metafisica dell'Unione, dominata dall'amore; anche il problema del male vi trova una soluzione logica e plausibile (necessità statistica di disordini all'interno d'una moltitudine in via d'organizzazione).

Si è rimproverato a questa « filosofia » di non essere altro che un concordismo generalizzato. A questa critica, il padre Teilhard risponde che non si devono confondere concordismo e coerenza.

Religione e Scienza rappresentano evidentemente, sulla sfera mentale, due diversi meridiani che sarebbe sbagliato non separare (errore concordista). Ma questi meridiani devono necessariamente in qualche punto incontrarsi in un polo di visione comune (coerenza); altrimenti tutto sprofonda in noi, nel campo del pensiero e della conoscenza.»²¹¹

E' qui ben evidente l'idea di sincretismo teilhardiano a cui il suo sistema filosofico è portato dalla interpretazione 'fenomenologica' della realtà.

Nella sua visione del mondo, l'autore è stato sicuramente influenzato in maniera positiva dalla capacità assunta, nella pratica paleontologica, di seguire le linee evolutive della materia.

Queste esperienze continue nello studio ed osservazione dei fenomeni evolutivi, della durata di milioni di anni per le strutture geologiche e di centinaia di migliaia per le specie animali, lo hanno portato ad una notevole capacità di sintesi delle proprie conoscenze anche in ambiti diversi. Ciò gli ha permesso di elaborare il sistema che, utilizzando una forma di osservazione *fenomenologica*, costruisce una filosofia di stampo ontologico non dualistico.

Abbiamo anche potuto rilevare che alcune intuizioni, che il nostro autore ha ricavato con questo metodo, sono state confermate a distanza di anni dalle ultime scoperte scientifiche.

Una importanza estrema riteniamo essere legata al concetto che l'autore ha espresso di energia. Infatti attraverso il sistema usato, ne ricava una distinzione delle forme energetiche presenti nel mondo in cui l'amore riveste un ruolo fondamentale, anche se il significato dato a tale termine è molto più ampio di quello che è comunemente gli viene attribuito.

²¹¹ P. B. Grenet, *Teilhard de Chardin. Un évolutionniste chrétien*, Editions Seghers, Paris 1961 (*Il cristiano fedele alla terra, Teilhard de Chardin*, trad. it. G. Luti, Vallecchi, Firenze 1963), pp.187-188.

BIBLIOGRAFIA

Antonio Spadaro, *Cyberteologia. Pensare il cristianesimo al tempo della rete*, Vita e Pensiero, Milano 2012

Aristotele, *Metafisica*, I (A), 2, 982b-983a, trad. di Giovanni Reale, Ed. Bompiani, Milano xxxx

Battista Modin, *La metafisica di San Tommaso d'Aquino e i suoi interpreti*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2002

Blondel e Teilhard de Chardin correspondance commentée par Henri de Lubac, Beuchesne, Paris 1965 (trad. It. : *Blondel e Teilhard de Chardin corrispondenza commentata da Henri de Lubac*, Borla, Torino 1968)

C. Cuénot, *Pierre Teilhard de Chardin de Chardin – Les grandes étapes de son évolution*, Librairie Plon, Paris 1958 (*L'evoluzione di Pierre Teilhard de Chardin*, trad. It. G.P. Brega, Giangiacomo Feltrinelli, Milano 1962)

Claude Tresmontant, *Introduction à la pensée de Teilhard de Chardin*, Éditions du Seuil, Paris 1956

Frank J. Tipler, *The physics of immortality*, Macmillan, Great Britain, 1995

Giorgio Straniero, *L'ontologia fenomenologica di Teilhard de Chardin*, Ed. Vita e Pensiero, Milano 1969

Henri Bergson, *L'évolution créatrice*, Press Universitaire de France, Paris 1941, (*L'evoluzione creatrice*, trad it. Fabio Polidori, Raffaello Cortina Editore, Milano 2002)

H. de Lubac, *Le pensée religieuse du Père Teilhard de Chardin*, Aubier, Paris 1962 (*Il pensiero religioso di Padre Teilhard de Chardin*, trad. it. E. Forzani, Morcelliana, Brescia 1965)

Henri de Lubac, *Mémoire sur l'occasion de mes écrits*, Cukture et Vérité, Namur 1989 (*Memoria intorno alle mie opere*, trad. it. E. Brambilla, Jaca Book, Milano 1992)

Jennifer Cobb, *Cybergrace. The Search of God in the Digital World*, Crown, New York 1998

John D. Barrow, Frank J. Tipler, *The Anthropic Cosmological Principle*, Oxford University Press, Oxford 1986

John Henry Newman, *Quindici sermoni all'Università di Oxford*, in *Scritti Filosofici*, trad. Michele Marchetto, ed Bompiani, Milano 2005

M. Barthélemy-Madaule, *Bergson et Teilhard de Chardin*, Editions du Seuil, Paris 1963

M. Blondel, *L'action. Essai d'une critique de la vie e d'une science de la pratique*, Paris, Alcan, 1893

P. B. Grenet, *Teilhard de Chardin. Un évolutionniste chrétien*, Editions Seghers, Paris 1961 (*Il cristiano fedele alla terra, Teilhard de Chardin*, trad. it. G. Luti, Vallecchi, Firenze 1963)

Pierre Leroy, *Lettres familières de Pierre Teilhard de Chardin mon ami, 1948-1955*, Le Centurion, Vendôme 1976

Pierre Lévy, *L'intelligenza collettiva. Per un'antropologia del cyberspazio*, Feltrinelli, Milano 2002

P. Teilhard de Chardin, *Comment je crois*, Editions du Seuil, Paris 1969 (*La mia fede. Scritti teologici*, trad. it A. Donzon Daverio, Queriniana, Brescia 1993)

P. Teilhard de Chardin, *Ecrits du temps de la guerre*, Éditions Bernard Grasset, Paris 1965 (Pierre Teilhard de Chardin, *la vita cosmica- scritti del tempo di guerra (1916-1919)*, trad. it. A. Donzon Daverio, il Saggiatore, Milano 1970).

P. Teilhard de Chardin, *Genèse d'une pensée. Lettres (1914-1919)*, Grasset, Paris 1961 (*Genesi di un pensiero. Lettere dal fronte (1914-1919)*, trad. it. S. Majnoni, Giangiacomo Feltrinelli, Milano 1966)

P. Teilhard de Chardin, *Journal 26 aout 1915 - 4 janvier 1919*, Fayard, Paris 1975

P. Teilhard de Chardin de Chardin, *L'activation de l'énergie*, Editions du Seuil, Paris 1963 (*Verso la convergenza. L'attivazione dell'energia nell'umanità*, trad. it. A. Tassone Bernardi , Il segno dei Gabrielli, Verona 2004)

P. Teilhard de Chardin, *L'Avenir de l'Homme*, Editions du Seuil, Paris 1957 (*L'avvenire dell'uomo*, trad. it. di F. Ormea, Il Saggiatore, Milano 1972)

P. Teilhard de Chardin de Chardin, *La vision du passé*, Editions du Seuil, Paris 1957 (*La visione del passato*, trad. it. F. Ormea, Il Saggiatore, Milano 1973)

P. Teilhard de Chardin, *Le cœur del la matière*, Editions du Seuil, Paris 1976 (*Il Cuore della Materia* trad. it. Annetta Donzon Daveria, Queriniana, Brescia 1993)

P. Teilhard de Chardin, *L' énergie humaine*, Editions du Seuil, Paris 1962 (*L'energia Umana*, trad. it. A. Donzon Daverio, Il Saggiatore, Milano 1984)

P. Teilhard de Chardin, *Le Milieu divin*, Editions du Seuil, Paris 1957 (*L'ambiente divino*, trad. it. A. Daverio, Il Saggiatore, Milano 1968)

P. Teilhard de Chardin, *Le phénomène humain*, Editions du Seuil, Paris 1955 (*Il fenomeno umano*, trad. it. F. Ormea, Il Saggiatore, Milano 1968)

P. Teilhard de Chardin, *Lettres d'Égypte 1904-1908*, Aubier, Paris 1963 (*Lettere dall'Egitto*, trad. it. N. Cavalletti, Morcelliana, Brescia 1966)

P. Teilhard de Chardin, *Lettres d'Hastings et de Paris*, Aubier, Paris 1965 (*Lettere da Hastings e da Parigi* trad. it. L. Pigni Macchia, Morcelliana, Brescia 1967)

P. Teilhard de Chardin, *Lettres de voyage (1923-1939) e Nouvelles lettres de voyage (1939-1955)*, Grasset, Paris 1956 e 1957 (*Lettere di Viaggio*, trad. it. M. Rago e V. Dominici, Giangiacomo Feltrinelli, Milano 1962)

P. Teilhard de Chardin, *Lettres familières de Pierre Teilhard de Chardin mon ami*, Éditions du Centurion, Paris 1976

P. Teilhard de Chardin, *Lettres Intimes à Auguste Valensin, Bruno de Solages, Henri de Lubac 1919-1955*, Aubier Montaigne, 1972 Paris

Pierre Teilhard de Chardin, *Notes de retraites 1919 - 1954*, Éditions du Seuil, Paris 2003

Pierre Teilhard de Chardin, *Science et Christ*, Éditions du Seuil, Paris 1965 (*La scienza di fronte a Cristo*, trad. it. A. Tassone Bernardi, Il Segno dei Gabrielli, Verona 2002)

P. Teilhard de Chardin, *Pierre Teilhard de Chardin. L'Oeuvre Scientifique*, Walter-Verlag Olten, Freiburg im Breisgau, 1971

Pierre Teilhard de Chardin, *The letters of Teilhard de Chardin and Lucile Swan*, Thomas M. King and Mary Wood Gilbert Ed., Washington 1993

Platone, *Tutti gli Scritti*, "Simposio", trad. di Giovanni Reale, Ed. Bompiani, Milano 2008