

PROSPERO RIVI

IL CONTRIBUTO DI TEILHARD DE CHARDIN AL RINNOVAMENTO DELL'ESCATOLOGIA

Il pericolo maggiore che possa temere l'umanità non è una catastrofe che venga dal di fuori, non è né la fame né la peste; è invece quella malattia spirituale, la più terribile perché il più direttamente umano dei flagelli, che è la perdita del gusto di vivere¹.

Alla vigilia del Concilio Vaticano II, Hans Urs von Balthasar, uno fra i massimi teologi e pioniere del rinnovamento dell'escatologia cattolica, scriveva:

Mentre per il liberalismo del XIX secolo poteva essere applicato il detto di Troeltsch: «L'ufficio escatologico è per lo più chiuso», dall'inizio del XX secolo, viceversa, esso fa delle ore straordinarie... L'escatologia è il "segno dei tempi" della teologia contemporanea. Da qui sorge ogni temporale che minaccia tutto il terreno di una teologia feconda, devastandolo o rinfrescandolo...².

Per il teologo di Lucerna, l'escatologia è l'elemento su cui si gioca la vitalità della teologia. Se la si guarda con occhi cristiani, tutta la realtà diviene comprensibile solo in una prospettiva escatologica, ossia come tendente all'evento della venuta finale del Signore Gesù, la Parusia. Per lui, si può parlare "in verità" dell'uomo (e del cosmo) solo alla luce dell'escatologia³.

Ebbene, si può affermare senza esitazione che l'escatologia è stato il tema intorno a cui ha ruotato tutto il pensiero di Teilhard de Chardin⁴. Geologo e paleontologo, lo studio del passato lo ha portato a questa cer-

¹ P. TEILHARD DE CHARDIN, *La visione del passato* [1957], a cura di A. Bernardi Tassone, Jaca Book, Milano 2016, p. 161.

² H.U. VON BALTHASAR, *I novissimi nella teologia contemporanea* [1957], trad. it. di E. Ruffini, Queriniana, Brescia 1967, p. 31.

³ Cfr. 1Cor 15, 12-20. Se Cristo non è risorto, vana è la nostra fede; ma se Cristo è risorto, tutta la vita risorge e con Lui tutto acquista senso!

⁴ «L'idea della Parusia costituisce per Teilhard de Chardin il motivo teologico dominante che si basa su Col 1,16» (F.-J. Nocke, *Escatologia* [1982], a cura di G. Canobbio, trad. it. di C. Danna, Queriniana, Brescia 1984, p. 82). «È presumibile che egli desse grande importanza a questa parte della sua opera e la considerasse come la più originale del suo lavoro. La grande scoperta della sua vita era per lui proprio aver rivolto lo sguardo verso l'avvenire» (N.M. Wildiers, *Introduzione a Teilhard de Chardin* [1958], Bompiani, Milano 1962, p. 70).

tezza: l'evoluzione è orientata. Pur sembrando dipendere solo dal caso e dalla necessità⁵, in realtà vi è una legge che la guida verso una sempre maggiore "complessità/coscienza", che nell'uomo ha raggiunto il suo apice. Preso atto che l'uomo è la freccia più avanzata a cui è giunta sino ad ora l'evoluzione del mondo a noi noto, e che l'insieme dell'umanità rappresenta oggi una «noosfera»⁶ da cui dipende il futuro del nostro mondo (e quindi il proseguimento o l'arresto dell'evoluzione stessa), Teilhard de Chardin è sempre più preso dall'interesse per il futuro, di cui cerca di intravedere i percorsi perché sia un futuro positivo. Egli è convinto che il processo evolutivo non si è fermato con la comparsa dell'uomo, ma che proprio nell'uomo e per mezzo dell'uomo deve proseguire verso mete sempre più grandi. La sua specializzazione scientifica lo ha portato a guardare al passato dell'uomo e del cosmo, ma, una volta ammesso il principio evoluzionistico, si è trovato fatalmente di fronte al problema dell'avvenire, che da allora in poi ha occupato un posto sempre più importante nei suoi scritti fino a trovarsi in primo piano nelle sue ultime opere. Si è trattato di una scelta consapevole che egli ha progressivamente sviluppato dalla fine degli anni Trenta, come appare dalle sue stesse dichiarazioni⁷. Il confratello gesuita Émile Rideau nota in proposito:

L'evoluzione del pensiero di Teilhard de Chardin segna un orientamento sempre più attento all'avvenire dell'uomo. L'interesse per la scoperta del passato lascia il passo all'esplorazione del futuro: "pellegrino dell'avvenire", è in

⁵ Cfr. J. MONOD, *Il caso e la necessità. Saggio sulla filosofia naturale della biologia contemporanea* [1970], trad. it. di A. Busi, Mondadori, Milano 1995 (1ª ed. 1971).

⁶ «Con questa parola voglio indicare lo strato "pensante" formatosi grazie al diffondersi del gruppo zoologico umano al di sopra (e in discontinuità) della Biosfera», dice Teilhard de Chardin, e aggiunge: «Attorno a noi, tangibilmente e materialmente, l'involucro pensante della terra, la Noosfera, moltiplica le sue fibre interne, infittisce la sua rete; e, simultaneamente, la sua temperatura interiore si eleva, il suo psichismo aumenta... avviene una "planetizzazione" dell'umanità... mediante una rete nervosa che avvolge, a partire da certi centri definiti, l'intera superficie del pianeta... ed emerge una visione comune» (P. TEILHARD DE CHARDIN, *L'avvenire dell'uomo* [1959], a cura di A. Tassone Bernardi, Jaca Book, Milano 2011, pp. 205-206). Per Teilhard la noosfera è quindi l'insieme di tutte le menti umane, come se fossero unite in una stessa rete, una sorta di "campo unificato" in cui esse si collegano e interagiscono. Ciò che egli aveva intravisto oltre un secolo fa non è quanto noi sperimentiamo ormai ogni giorno con internet?

⁷ Eccone alcune prese da P. TEILHARD DE CHARDIN, *Lettere di viaggio 1923-1955*, trad. it. di M. Rago e V. Dominaci, Feltrinelli, Milano 1962, *passim*: «È esattamente per parlare con una certa autorità dell'Avvenire che è essenziale ch'io mi dimostri più che mai un solido specialista del Passato... Il passato mi ha rivelato la costruzione dell'avvenire. E la costruzione dell'avvenire tende a spazzar via tutto il resto... Ciò che è passato, è morto e non mi interessa più... Continuo con la stessa fedeltà di prima ad esplorare il passato; ma il mio interesse è ormai esplicitamente in avanti... Provo ora una sorta di nausea per lo studio del passato... Ho definitivamente voltato in avanti... La terra impallidisce sempre di più per me in tutto il suo presente e in tutto il suo passato. È l'avvenire che mi affascina... La sola scoperta degna del nostro impegno è costruire l'avvenire... Il mondo non è interessante che in avanti; ma visto da questo lato, è appassionante...».

funzione di ciò che deve essere che egli esamina ciò che è stato, ciò che è, ciò che si sviluppa. Il senso della storia, che è l'Uomo-nel-mondo e il Mondo-nell'uomo, è di tendere a un Fine assoluto e divino⁸.

A tal fine, egli si prefigge di indicare le condizioni che consentano all'umanità di impegnarsi per far sì che l'evoluzione non devii dalla direttrice che ha sin qui seguito, ma proceda nella direzione che il passato ha rivelato in modo inequivocabile: ossia che si vada verso l'unità delle "monadi umane" come gli atomi si sono uniti per formare le molecole, queste per dar origine alle cellule, e le cellule per far sorgere i tessuti, poi gli organi, gli apparati, gli organismi ecc. Se all'ominizzazione — che è il frutto più maturo della cosmogenesi — si è giunti attraverso un procedimento determinato da meccanismi automatici, la tappa che abbiamo davanti è ora l'unanimizzazione, che non dipende più da quei meccanismi, ma dalle scelte libere degli uomini.

A questo riguardo per Teilhard de Chardin la condizione fondamentale è che l'uomo non perda il gusto della vita, consapevole che l'impegno e la fatica che gli sono chiesti danno origine a realtà che hanno senso e valore perché non andranno perdute. Quante volte egli ripete: «Mai l'uomo accetterà di faticare come Sisifo»!

1. *Scienza e fede: i due fronti su cui interviene Teilhard de Chardin*

Il gusto della vita e il valore dell'impegno per lui sono minacciati da due fattori schierati su due fronti opposti: uno sul fronte della fede e l'altro su quello della scienza.

Dal versante della fede, al suo tempo veniva proposto un cristianesimo disincarnato e spiritualista che finiva per dare lo stesso messaggio dei panteismi orientali: *vanitas vanitatum, et omnia vanitas*. Vanità delle vanità, tutto è vanità, poiché nulla rimane di ciò che costruiamo; noi non contiamo nulla nella costruzione del Regno; la salvezza che viene da Dio spazza via ogni nostra opera, perché i nuovi cieli e la nuova terra, come la Gerusalemme Celeste, non hanno alcun rapporto con ciò che noi realizziamo nel tempo. Redigendo *L'Ambiente divino* (1929) Teilhard de Chardin si prefigge di mostrare lo stretto legame che vi è tra l'impegno

⁸ É. RIDEAU, *La pensée du Père Teilhard de Chardin*, Seuil, Paris 1965, pp. 156 ss. Egli nota poi (p. 21) che dal 1940 in avanti diminuisce la fecondità scientifica di Teilhard, mentre aumentano notevolmente i saggi di ordine sociologico, filosofico e spirituale. Da parte sua P. SMULDERS, *La visione di Teilhard de Chardin* [1965], trad. it. di G. Auletta, Borla, Torino 1965, p. 36, aggiunge: «Il passato lo interessa non tanto per se stesso, quanto per la luce che proietta sulla presente situazione dell'umanità, per la possibilità di trovarvi una legge e un messaggio per l'avvenire». Per questa ragione E. BORNE, *De Pascal à Teilhard de Chardin. Précédé d'un Hommage à Pascal*, Éditions de Boussac, Clermont-Ferrand 1963, ha potuto definire Teilhard de Chardin «un profeta che viveva nella Parusia» (p. 8).

dell'uomo nel far crescere il bene e nel costruire l'unità della famiglia umana, e il Regno di Dio. Il suo è quindi un appello rivolto ai cristiani perché siano testimoni dell'esimio valore che la loro fede, se ben intesa, conferisce al miglioramento di quella terra ove si costruiscono i mattoni con cui il Risorto va edificando la Gerusalemme celeste. Su questo fronte, il suo intento è di sconfessare una visione dualista presente in molta parte della spiritualità cristiana e una lettura apocalittica della fine del mondo che ritiene i nuovi cieli e la terra nuova di cui parla la Bibbia una realtà del tutto svincolata dalla storia e il frutto di un intervento di Dio simile a una *creatio ex nihilo*. Questa visione dualista, che non conferisce alcun valore all'impegno dell'uomo nella storia, spinge le persone all'appiattimento sul presente, alla noia e all'angoscia derivanti da un "non-senso" che giustifica lo "sciopero" della noosfera.

Dal versante dei suoi colleghi, gli scienziati agnostici, veniva proposta una lettura dell'evoluzione come di un divenire regolato solo dal caso e dalla necessità, ed una simile lettura veniva diffusa già allora con forza come la sola scientificamente seria. Per questi scienziati, l'unica legge che viene riconosciuta è quella dell'entropia: il traguardo verso cui tutto è in cammino è il nulla da cui tutto è partito. La conseguenza è un pessimismo fatalmente paralizzante, all'interno del quale ciascuno ha il diritto di pensare solo a se stesso, in un *carpe diem* che gli consenta di sbarcare il lunario con il minor danno possibile⁹. Muovendosi su di un piano rigorosamente scientifico, Teilhard de Chardin propone la sua interpretazione dell'evoluzione redigendo *Il Fenomeno umano*, il cui scopo è quello di mostrare come l'evoluzione sia orientata, sia un «muovere verso» l'uomo, considerato la freccia più avanzata, il punto di arrivo dell'intera cosmogenesi: a lui spetta ora il compito di far continuare il cammino della famiglia umana verso una unità fondata sull'amore.

Disgraziatamente, entrambi questi scritti per i quali aveva perorato più volte la pubblicazione sono rimasti nel cassetto, perché i responsabili del suo Ordine ne hanno sempre proibito la pubblicazione. Le conseguenze di questa decisione sono state molto gravi per la cultura occidentale. In un momento in cui la scienza diveniva sempre più la sola voce autorevole nell'interpretazione del mondo, restava sul campo soltanto la chiave di lettura offerta dagli scienziati atei o agnostici, ed era una chiave di lettura decisamente pessimistica: l'evoluzione non manifesta alcuna direzionalità, tutto avviene in forza del caso e della necessità, e il solo futuro che attende l'universo in cui ci troviamo sbattuti dal caso è quello stesso che attende ogni individuo: la morte totale per entropia.

⁹ «L'uomo continuerà a lavorare e a cercare solo se conserverà il gusto appassionato di farlo. Ora questo piacere è per intero legato alla convinzione, completamente indimostrabile per la Scienza, che l'Universo abbia un senso e che possa, anzi debba, pervenire se noi siamo fedeli ad una qualche irreversibile perfezione» (P. TEILHARD DE CHARDIN, *Il Fenomeno umano* [1955], trad. it. di F. Mantovani, Queriniana, Brescia 1995, pp. 264-265).

Teilhard de Chardin è stato lucidamente consapevole della gravità della posta in gioco e ha voluto rispondere a quella che era divenuta una delle più grandi angosce del suo tempo. I principî della termodinamica avevano mostrato l'ineluttabile sviluppo dell'entropia nel tempo, con il conseguente livellamento di tutte le cose verso un futuro cosmico indifferenziato. Si trattava di una visione generatrice di un pessimismo che può annoverarsi fra le cause del cinismo e del nichilismo caratteristici della post-modernità¹⁰. Per questo egli non ha mai smesso di chiedere che si rivedesse il divieto alla pubblicazione delle sue due opere principali prima che fosse troppo tardi. Ma le Chiese di quel tempo (e non solo quella di Roma) erano rigidamente chiuse alla teoria dell'evoluzione che sembrava scardinare tutti i dati della tradizione e che dai suoi fautori veniva polemicamente opposta alla visione cristiana del mondo. Nel tener fermo questo divieto i suoi superiori erano mossi anche dal desiderio di tutelarlo da una possibile e assai probabile scomunica che lo avrebbe estromesso dalla Chiesa e ridotto all'insignificanza, come era accaduto a coloro che prima di lui erano stati condannati come "modernisti". Resta il fatto che l'assenza nell'areopago culturale dell'Occidente del contributo di colui che era il più prestigioso uomo di scienza che aveva allora la Chiesa è risultato fatale: a conquistare tutto il campo nella cultura di lingua anglofrancese del tempo è stata l'interpretazione degli scienziati agnostici/atei che hanno poi dato il *la* al pessimismo dell'esistenzialismo sartriano e al "non-senso" nella letteratura, nel cinema e nell'arte. Invece che diminuire, questa lettura nichilista è andata crescendo di

¹⁰ In *Il caso e la necessità*, cit., Jacques Monod afferma categorico: «Soltanto il caso è all'origine di ogni novità, di ogni creazione nella biosfera. Il caso puro, il solo caso, la libertà assoluta ma cieca, è alla radice del prodigioso edificio dell'evoluzione: oggi questa nozione centrale della Biologia non è più un'ipotesi fra le molte possibili o per lo meno concepibili, ma è la sola concepibile in quanto è l'unica compatibile con la realtà quale ce la mostrano l'osservazione e l'esperienza» (pp. 95-96). «In realtà il destino dell'uomo, un essere emerso dal caso, la cui natura si è conservata grazie alla necessità della invarianza riproduttiva dei viventi, non è scritto in alcun luogo: egli è solo e da solo deve costruire il suo futuro, senza dover rendere conto ad altri delle sue azioni, se non a se stesso» (p. 134). La conclusione del libro è perentoria: «L'antica alleanza è infranta; l'uomo finalmente sa di essere solo nell'immensità indifferente dell'Universo da cui è emerso per caso. Il suo dovere, come il suo destino, non è scritto in nessun luogo» (p. 143). Non è superfluo accostare a queste affermazioni di Monod una famosa ed emblematica pagina di Sartre: «Ora conosco la risposta: nulla. Dio non mi vede. Vedi questo vuoto che sta al di sopra delle nostre teste? È Dio. Vedi quella fessura in quella porta? È Dio. Vedi questo buco per terra? È ancora Dio. Dio è il Silenzio. Dio è l'Assenza. Dio è la Solitudine degli uomini. Non c'ero che io, ho deciso da solo il Male; da solo ho inventato il Bene. Sono io che ho barato. Io che, da solo, ho fatto i miei miracoli, sono io oggi che mi accuso e io solo che posso assolvermi; io, l'uomo. Se Dio esiste, l'uomo è nulla; se l'uomo esiste, Dio è morto» (J.-P. SARTRE, *Il diavolo e il buon Dio*, a cura di P. Caruso, trad. it. di R. Cantini e F. Dessì, Mondadori, Milano 1976, p. 162). La conclusione di colui che è stato l'esponente più in vista dell'esistenzialismo è desolata: «È assurdo che siamo nati, è assurdo che moriamo» (ID., *L'essere e il nulla*, a cura di F. Fergnani e M. Lazzari, trad. it. di G. Del Bo, il Saggiatore, Milano 1968, p. 657).

decennio in decennio: fatta propria in modo più o meno palese dai sempre più invasivi e pervasivi mezzi di comunicazione di massa, questa visione riduttiva è ormai diffusa a livello planetario e rischia di spegnere ogni speranza in un futuro positivo. La secolarizzazione rabbiosa e oggi imperante dell'Occidente, come vedremo, è anche e in buona parte il triste risultato di questo appuntamento mancato.

2. *Il contributo sul fronte interno: progresso umano e edificazione del Regno*

Prima di lui e fino al Concilio Vaticano II, la teologia dogmatica, la catechesi e la predicazione erano sostanzialmente interessate alla sola dimensione individuale dell'escatologia (un termine inesistente allora!). Vi era in dogmatica il Trattato sui Novissimi e ad esso facevano riferimento catechesi e predicazione. E tale trattato riguardava appunto ciò che attende il singolo cristiano al termine della vita terrena: morte, giudizio, inferno e paradiso. I Novissimi erano esposti con la finalità principale di suscitare un più o meno "santo timor di Dio" che tenesse le persone lontane dai peccati¹¹.

Questa componente personale/individuale è ovviamente importante: se c'è un futuro oltre la vita, esso interessa in primo luogo me! Ma un primo grosso limite era lo sbilanciamento sul "salvarmi" (impegno etico) rispetto all'essere salvato (accogliere nella fede una salvezza che

¹¹ Si veda E. CASTELLUCCI, *La vita trasformata. Saggio di escatologia*, Cittadella, Assisi 2010, pp. 60-63, dove si legge: «In Occidente l'escatologia dal XIV secolo in avanti veniva affrontata in termini prevalentemente individualisti e spiritualisti... Esiste un sostanziale accordo tra i teologi nell'individuare la debolezza dell'escatologia manualistica nei seguenti tratti: mancanza di senso storico, atomizzazione degli eventi ultimi e loro interpretazione moralggiante, eccessive certezze sugli eventi finali, orientamento individualista e spiritualista... Il rapporto con la cristologia era praticamente inesistente: lacuna che non è esagerato definire enorme, poiché non si capiva che l'*éschaton* cristiano si identifica con l'evento di Cristo, è semplicemente Cristo stesso. Il nucleo di tutto il messaggio neotestamentario risiede nel proclamare che Dio ha compiuto e rivelato in Cristo la sua parola ultima e definitiva, come parola di salvezza: l'*ultimo* è già avvenuto in Cristo, e per questo sta avvenendo e avverrà in noi. Le cause di questo scollamento tra cristologia ed escatologia sono diverse: da una parte, la cristologia era stata quasi interamente assorbita dal *De incarnatione* (la questione delle due nature) e dal carattere meritorio della morte di Cristo, mentre il *De resurrectione Christi* non aveva quasi più spazio nella dogmatica ed era assunto interamente dal campo dell'apologetica...; dall'altra parte l'escatologia – relegata alla fine della dogmatica come una "appendice" – era svolta in termini piuttosto individualistici, filosofici e "cosisti"... I *Novissima hominis* trattavano di seguito: la morte individuale, il giudizio particolare, l'inferno, il purgatorio, il paradiso, con il limbo come appendice. Lo spirito col quale si trattava questa realtà era quello di offrire motivi di timore per mantenersi lontano dal peccato, e motivi di amore per praticare le virtù. Che lo scopo fosse raggiunto, è un altro discorso... Sintomatico, a questo proposito, che nel *Dictionnaire de Théologie Catholique* – l'opera più pregevole e approfondita che si collochi nel solco manualistico del XX secolo – si trovi solo una colonna dedicata al lemma *Eschatologie*, a fronte delle 93 riservate a *Enfer* e delle ben 164 dedicate a *Purgatoire*».

è *in primis* “dono”: san Francesco nella *Lettera a tutto l'Ordine*, xxii (FF, 233) dirà che «con l'aiuto della tua sola grazia possiamo giungere a te!»).

Il secondo limite era la caduta presso che completa della valenza universale della salvezza, che non riguarda solo l'individuo, ma l'intera umanità presa nel suo insieme come Popolo di Dio e l'insieme del Creato, che geme per le doglie del parto, in attesa di partecipare anch'esso alla salvezza (Rm 8,18-21).

Avendo a cuore soprattutto questo aspetto di una escatologia come compimento del *μυστήριον* di cui parla san Paolo (Col 2,2-3 e Ef 1,9-10), in *L'Ambiente divino* Teilhard de Chardin tratta del rapporto che vi è tra l'impegno dell'uomo a rendere migliore il mondo in cui abita e i Nuovi Cieli e la Terra Nuova che saranno dono di Dio in Cristo. Che relazione vi è — egli si chiede — tra la costruzione della città terrena e la Gerusalemme celeste? Nessun rapporto, perché la Gerusalemme celeste discende già bella fatta dall'alto? In questo caso l'unica cosa che conta è la salvezza della mia anima, che io faccio entrare nell'Eternità beata in forza dei meriti che ho accumulato con la mia vita virtuosa (era la posizione più diffusa prima del Concilio!). O non è vero piuttosto — proprio ad una lettura più corretta del messaggio biblico — che tra il “costruire la terra” e il “costruire il Regno dei Cieli” vi è un rapporto assai stretto, per cui l'apporto finale del Cristo-Omega sarà quello di sublimare e divinizzare (il pleromizzare, ossia portare a compimento ancora di Paolo) ciò che il singolo uomo e l'umanità nel suo insieme avranno prodotto e fatto crescere in termini di bontà, bellezza, verità e amore (cfr. Fil 4,8-9)? Le varie parabole del Regno, e in particolare quella dei talenti con la sua netta affermazione conclusiva (Mt 25, 29: «a chi ha sarà dato...»), non sembrano lasciar dubbi: la costruzione del Regno dei Cieli comincia qui sulla terra, e nel tempo è affidata alle nostre mani; chi non avrà fatto la sua parte verrà «gettato fuori, tra pianto e stridore di denti» per la presa di coscienza di non aver dato il proprio contributo (Lc 13, 28).

Per Teilhard de Chardin, nel tempo che ci è donato sulla terra ciò che facciamo crescere come singoli e come umanità nella direzione dell'amore verso Dio e verso i fratelli sarà recuperato e valorizzato dal Signore come materiale prezioso per la costruzione della Gerusalemme celeste. Una città che è da sempre in costruzione, e lo sarà sino alla fine dei tempi, quando il Signore «tergerà ogni lacrima dai nostri occhi» e ci mostrerà la bellezza del nostro contributo: solo in Lui e grazie a Lui vedremo finalmente il ricamo dal verso giusto. Purificato e illuminato dalla Pasqua di Cristo, ciò che avremo realizzato pur nella nostra condizione di “servi inutili” non ci apparirà più come un insieme confuso di fili sconnessi e senza senso, ma un prezioso ricamo portato a termine dalle mani divine dello Spirito Santo. Quello Spirito che, avendo suscitato nel tempo tanti frutti di santità in ognuno di noi, avrà così preparato la *parure* che la Sposa indosserà alla festa delle sue nozze con l'Agnello.

Un primo grande merito di Teilhard de Chardin è stato allora il contributo che ha dato al recupero di un rapporto tra impegno umano e costruzione del Regno, tra città terrena e Città Celeste. In tal modo egli ha proposto con vigore una spiritualità capace di motivare e riempire di senso l'impegno del cristiano nel mondo. Si tenga conto che l'accusa più pesante mossa dalla cultura europea alla Chiesa del suo tempo era quella di aver reso la fede oppio dei popoli, con i cristiani protesi solo verso una salvezza individuale nell'aldilà. Com'è noto, per tutta la prima parte del xx secolo il grande antagonista della visione cristiana della storia è stato il marxismo, con il suo grido provocatorio ma pure stimolante che il paradiso va costruito qui ed è solo qui¹².

Per Teilhard de Chardin la Parusia, compimento della storia con la manifestazione gloriosa del Figlio Agnello e Sposo, sarà accelerata e resa più bella dal nostro ardente desiderio¹³ e dal nostro impegno. Un impegno che il Mistero Pasquale valorizzerà pienamente nelle sue due componenti storiche: nelle nostre attività e nelle nostre passività (queste sovente le più numerose, che vanno prima combattute e poi accolte in un atteggiamento interiore di crescente abbandono nelle mani del Padre). Pur senza dimenticare che il Regno è pura grazia, egli sostiene con forza il fatto che il nostro contributo alla sua costruzione non è insignificante e senza peso ma pregnante e decisivo, perché in forza dell'Incarnazione la terra e il Cielo sono ormai e per sempre relazionati e comunicanti. Egli è sempre più convinto che il fondamento ed il significato ultimo di ogni cosa, sia nel macrocosmo che nel microcosmo, sono reperibili solo nel *Christus totus*, in Colui che di diritto e di fatto è Alfa e Omega, Principio e Fine, perché "per mezzo di Lui e in vista di Lui" ogni cosa è chiamata all'esistenza, e il compiersi del disegno del Padre vedrà ricapitolato (condotto a unità) tutto da Lui e in Lui, come affermano con forza gli inni cristologici del Nuovo Testamento. Una convinzione che si fa certezza quando egli scrive nelle stesse pagine finali de *L'Ambiente divino*:

¹² Al diverso approccio riguardo al futuro che ha contrapposto cristianesimo e marxismo Teilhard de Chardin ha dedicato sempre molta attenzione. Si veda ad esempio, P. TEILHARD DE CHARDIN, *L'avvenire dell'uomo*, cit., pp. 227-235: «Il cuore del problema (che porta in esergo queste parole): Gli uni dicono: "Attendiamo pazientemente che Cristo ritorni". Gli altri: "Finiamo piuttosto di costruire la terra". Altri ancora pensano: "Per accelerare la Parusia, finiamo di fare l'Uomo sulla Terra"».

¹³ «Nel corso della storia, l'attesa non ha mai cessato di guidare, come fiaccola, i progressi della nostra fede. Gli israeliti furono dei perpetui *aspettanti* e così anche i primi cristiani... Ma noi, cristiani di oggi, incaricati dopo Israele di mantenere sempre viva sulla terra la fiamma del desiderio, cosa abbiamo fatto dell'attesa, a soli venti secoli dall'Ascensione? [...] Quanti siamo a vibrare realmente nel fondo del cuore alla folle speranza di una rifusione della nostra terra? Chi sono coloro che in mezzo alla nostra notte navigano protesi a discernere i primi albori di un Oriente reale? [...] Dobbiamo a tutti i costi ravvivare la fiamma. Dobbiamo a qualunque costo rinnovare in tutti noi il desiderio e la speranza del grande Evento»: così Teilhard de Chardin nelle ultime vibranti pagine di *L'Ambiente divino. Saggio di vita interiore* [1957], trad. it. di A. Daverio e F. Mantovani, Queriniana, Brescia 1988, pp. 122-125.

Il mondo non può aver due vertici più di quanto una circonferenza possa aver due centri. L'Astro che il mondo aspetta – senza saper ancora pronunciarne il nome, senza apprezzarne esattamente la vera trascendenza, senza poter neppure distinguerne i raggi più spirituali e più divini – è per forza lo stesso Cristo che noi attendiamo¹⁴.

Come s'è detto, con quest'opera Teilhard de Chardin ha inteso risvegliare nei cristiani la consapevolezza che proprio in forza della loro fede nel Cristo Risorto essi sono chiamati a impegnarsi a migliorare la vita umana, la società e la terra in cui abitano con ragioni più forti di chi la fede non ce l'ha, sapendo che il bene, il bello e il vero che facciamo crescere quaggiù non va perduto, ma viene valorizzato e portato a compimento ("pleromizzato") dal Risorto quale prezioso contributo per l'edificazione della Gerusalemme celeste. *L'Ambiente divino* risulta essere così un vero e proprio trattato di spiritualità. Vivamente apprezzato anche da Paolo VI, il teologo N.W. Wildiers, editore delle *Opere* di Teilhard de Chardin, lo ha definito una nuova *Imitazione di Cristo* per i secoli a venire. Di fatto, ogni periodo nella storia della Chiesa vede sorgere un nuovo tipo di cristiano, una nuova concretizzazione e incarnazione dello spirito evangelico. La spiritualità de *L'Ambiente divino* (che reca come sottotitolo *Saggio di vita interiore* e il motto latino *Sic Deus dilexit mundum*, tradotto dall'autore *Per coloro che amano il mondo*) ci mostra il cristiano dei tempi nuovi, il cui impegno è di costruire il mondo in Cristo e di contribuire con il suo sforzo e con il suo lavoro alla edificazione del suo Corpo mistico. Vi si tracciano le grandi linee di una spiritualità cristiana che, restando fedele alla sua sorgente originaria, è però tutta orientata verso quella Parusia che ogni cristiano deve attendere nella speranza che gli viene dalla fede. In questa prospettiva, il lavoro, la scienza, la tecnica, l'arte e l'intera cultura prendono il loro posto in una concezione cristiana della vita.

Dio non è lontano da noi, fuori della sfera tangibile; ma ci aspetta a ogni istante nell'azione, nell'opera del momento. In qualche maniera, è sulla punta della mia penna, del mio piccone, del mio pennello, del mio ago. È portando sino all'ultima perfezione naturale il tratto, il colpo, il punto al quale mi sto dedicando, che coglierò la Meta ultima cui tende il mio volere profondo¹⁵.

Teilhard de Chardin è preoccupato del fatto che ai cristiani si raccomanda spesso solo di "offrire" il lavoro, senza aiutarli a comprenderne il profondo contributo alla trasformazione di una materia e di un mondo che devono essere ordinati in Cristo a Dio; così essi corrono il rischio di condurre una "doppia vita".

¹⁴ Ivi, p. 124.

¹⁵ Ivi, p. 39.

Nonostante la pratica della retta intenzione e della giornata quotidianamente offerta a Dio – egli afferma – la massa dei fedeli cova oscuramente l'idea che il tempo trascorso in ufficio, nel proprio studio, nei campi o nella fabbrica sia sottratto all'adorazione. Certo è impossibile non lavorare. Ma è anche impossibile proporsi quella profonda vita religiosa riservata a coloro che hanno il tempo di pregare o predicare tutto il giorno. Nella vita, alcuni minuti possono essere recuperati per Dio. Ma le ore migliori sono sperperate o per lo meno svalorizzate dalle cure materiali. Oppressi da questo sentimento, moltissimi cattolici conducono in realtà una doppia vita, o una vita impacciata: hanno bisogno di abbandonare la veste umana per ritenersi cristiani, e solo cristiani di secondo ordine... Come temere che l'occupazione più banale, più assorbente oppure più affascinante, ci costringa ad uscire da Lui? Ripetiamolo: in virtù della Creazione e ancor più dell'Incarnazione, niente è profano quaggiù per chi sa vedere (pp. 40 ss.)¹⁶.

Siamo di fronte a prospettive nuove, a intuizioni che hanno contribuito alla progressiva affermazione di una visione cristiana che rivaluta la dignità spirituale del lavoro e la legittima autonomia della creazione, preparando così il terreno a riflessioni che il Magistero della Chiesa farà sue a partire dal Concilio Vaticano II, soprattutto nella *Gaudium et spes* (n. 39) ove si dice:

L'attesa di una terra nuova non deve indebolire, bensì piuttosto stimolare la sollecitudine nel lavoro relativo alla terra presente, dove cresce quel corpo dell'umanità nuova che già riesce ad offrire una certa prefigurazione che adombra il mondo nuovo... I beni, quali la dignità dell'uomo, la fraternità e la libertà, e cioè tutti i buoni frutti della natura e della nostra operosità, dopo che li avremo diffusi sulla terra nello Spirito del Signore e secondo il suo precetto, li ritroveremo poi di nuovo, ma purificati da ogni macchia, illuminati e trasfigurati, allorquando il Cristo rimetterà al Padre «il Regno eterno e universale: che è regno di verità e di vita, regno di santità e di grazia, regno di giustizia, di amore e di pace». Qui sulla terra il Regno è già presente, in mistero; ma, con la venuta del Signore, giungerà a perfezione.

Parlando del lavoro umano, al n. 67 si afferma esplicitamente che l'uomo collabora «con la propria attività al completamento della divina creazione».

¹⁶ Scritto verso la fine degli anni '20, il vivo desiderio di Teilhard de Chardin di poterlo dare alle stampe purtroppo non ebbe esito positivo. Il Delegato apostolico in Cina, Mario Zanin, lo avrebbe voluto fare e ne diede una copia da esaminare al noto teologo francescano p. Gabriele Allegra (oggi Beato), che però alla fine non se la sentì di dare il nullaosta. Zanin gli chiese allora di incontrare personalmente il gesuita e fargli presenti le proprie riserve: sarà l'avvio di quei "Colloqui" che per tre anni i due porteranno avanti a Pechino e di cui Allegra redigerà una fedele e vivace relazione in *Il primato di Cristo in san Paolo e Duns Scoto. I miei dialoghi con Teilhard de Chardin*, Edizioni Porziuncola, Assisi 2011.

3. *Il contributo sul fronte esterno: le dimensioni cosmiche dell'escatologia cristiana*

Teilhard de Chardin è stato il primo ad offrire una lettura cristiana della lunga storia evolutiva del cosmo, della vita e dell'uomo, dopo che l'Ottocento aveva fatto di quella medesima evoluzione uno dei principali argomenti per scalzare ogni progettualità e intenzionalità creatrice nella interpretazione della natura. Questa capacità di rilettura, fortemente cristologica, ha influito non poco sulla teologia successiva consentendo di chiarire i rapporti fra storia del cosmo e storia della salvezza e mostrare la profonda relazione che vi è tra cristianesimo e umanesimo.

Il padre Henri de Lubac ha saputo descrivere con efficacia il cambio di prospettiva che il più importante saggio scientifico di Teilhard de Chardin, *Il Fenomeno umano*, ha introdotto nel nostro contesto culturale quando finalmente è stato dato alle stampe, nella seconda metà degli anni Cinquanta. Sono alcune note di grande rilievo che vale la pena di riportare qui¹⁷.

Uno degli apporti essenziali de *Il Fenomeno umano* è il nuovo ed efficacissimo sostegno che esso reca alle grandi affermazioni della filosofia spiritualista e della tradizione cristiana... Se il nostro lettore ha ricevuto una qualche formazione scientifica ed ha un po' di dimestichezza con le pubblicazioni scientifiche, riceve (dal testo di Teilhard) la scossa di una novità strana. Se egli ne percepisce la fondatezza, si compie nella sua mente una rivoluzione che capovolge la concezione dell'uomo quale gli era stata inculcata. Questo lettore è abituato, infatti, a che gli si parli della « insignificanza » del Fenomeno umano, trattato « come un accidente o un incidente nella natura ». Egli sa che « l'Uomo è entrato senza rumore nell'Universo ». Gli è stato spiegato che esso non è « se non un termine di più nella serie delle forme animali », « uno qualsiasi degli innumerevoli avvenimenti tentati dalla stoffa cosmica per involgersi su se stessa ».

Non può contestare che l'originalità zoologica del gruppo umano sia estremamente debole: nella classificazione dei viventi è tanto se questo gruppo rappresenta una famiglia nuova, « semplice ramo distaccatosi dalla branca dei Primati », da cui è « appena separato anatomicamente » ecc... Già Linneo gli aveva insegnato che nello stesso genere dove egli è una mera specie, lo scimpanzé ne costituisce un'altra.

Fondandosi su queste constatazioni materiali, che è agevole rendere impressionanti, gli si dice periodicamente con sicurezza, come una verità definitivamente acquisita e idonea a dissipare per sempre le vecchie illusioni spiritualistiche, che in nessuna parte, nel mondo della vita, vi è « iato, rottura ». Sarebbe dunque « illogico e sleale » voler dotare l'uomo, in rapporto agli altri viventi che lo toccano da presso, di alcun « privilegio » essenziale; ciò che questo Uomo « aggiunge all'animale è, tutto sommato, poca cosa accanto a ciò che è

¹⁷ H. DE LUBAC, *Il pensiero religioso del P. Teilhard de Chardin* [1962], trad. it. di A. Palese, Jaca Book, Milano 2018², pp. 101-105.

già l'animale», e se vi è un «mistero proprio dell'umano», questo mistero è «di poco conto in paragone del mistero massiccio dell'animalità». Finalmente, la vita stessa, in tutte le sue forme, non è che un «accidente locale e momentaneo», un meschino «imprevedibile sottoprodotto dell'evoluzione».

Coloro che pensassero altrimenti, stimandosi degni di un «regime di eccezione» darebbero prova di ridicola sufficienza; sarebbero dei ritardatari, inadatti a trarre sia le conclusioni dalla rovina ormai antica del geocentrismo, sia, e a maggior ragione, quelle che la scienza contemporanea impone. Essi sarebbero ancora stregati dalla «concezione così ingenuamente antropologica di un mondo che non serve se non da aureola al nostro pianeta, vale a dire a noi stessi».

A lungo andare, il lettore di cui parliamo, come non avrebbe finito per lasciarsi persuadere che, se non fosse giudice e parte nell'affare, non avrebbe attribuito tanta importanza, nel suo quadro dell'universo, alla specie umana?

Ora, ecco che un libro straordinario, opera di uno scienziato incontestabile e di un evoluzionista convinto, comincia a «vincere il fascino di questa falsa evidenza». Esso rovescia la prospettiva. Mostra al nostro lettore che egli avrebbe torto a «lasciarsi intimidire dal rimprovero di antropocentrismo». Scrollando i «pregiudizi anatomici», lo porta a pensare che «per uno di quegli strani effetti di inibizione che tanto spesso ci impediscono di riconoscere ciò che abbiamo sotto gli occhi», è, al contrario, la prossimità del Fenomeno umano che ci rende ciechi sulla sua formidabile singolarità.

A poco a poco esso abitua il suo sguardo ad una visione nuova. Ecco che questo libro, limitandosi anch'esso per metodo a uno studio fenomenico, approda da un «neo-antropocentrismo» a un «antropocentrismo di movimento» il quale, nel nome stesso della scienza, scompiglia «la falsa modestia degli scienziati». Ecco che costringe il lettore a riconoscere, sempre da un punto di vista sperimentale, il paradosso unico della specie umana, e la grandezza senza eguale, «la grandezza sfolgorante del fatto umano». Nel tempo stesso che gli mostra il profondo «radicamento dell'Uomo nell'Universo», l'autore gli scopre il «rinnovamento così marcato in lui di tutta la sua vita anteriore, su di un piano nuovo e superiore».

«Era indispensabile, spiegherà in seguito, che, nel XIX secolo, una generazione di ricercatori si votasse allo sforzo di dissotterrare le radici animali dell'Umanità, al fine di collegare geneticamente l'Umano all'evoluzione generale della Materia. Ma oggi, terminato questo lavoro preliminare di raccordo, è la natura fisica del 'salto di Ominizzazione' che diviene la parte importante del fenomeno. Ora, da quest'ultimo punto di vista, non è più sufficiente (sarebbe ormai antiscientifico e assurdo) continuare a trattare l'Uomo come un semplice compartimento all'interno del Regno animale...».

Così il Padre Teilhard de Chardin, mediante il solo impiego di un metodo scientificamente rinnovato, ci aiuta a ricollocare l'uomo nella sua antica dignità. Ce lo mostra «trascendente tutte le categorie della sistematica linneana, e tutte le forme anteriori dell'evoluzione biologica». Ci fa scoprire in lui la «realtà fisica del Pensiero, che eclissa (o meglio richiama a sé) tutte le più enormi proprietà di cui un secolo di ricerche aveva ritenuto di ornare la Materia». L'uomo non è più soltanto al centro della natura, come nel geocentrismo fissista — quantunque questa immagine di un centro si addica ancora —, ma in punta, alla vetta. «Tipo di culmine», «testa terrestre di un universo in via di spostamento psichico»,

«chiave dell'evoluzione», «chiave strutturale dell'universo», «cuspide dell'albero della vita», «vetta di un mondo in crescita», «freccia lanciata verso il centro di un universo in via di raccolta», «onda frontale di un universo che si illumina rinserrandosi su se stesso»: tale è l'Uomo. Un siffatto essere può nuovamente credersi, senza arroganza e senza stupidità, «l'opera suprema» della «potenza organizzatrice del cosmo» (Clemente Alessandrino). Può nuovamente riconoscere in sé stesso quella creatura fatta «a immagine di Dio», che la tradizione cristiana gli aveva insegnato a vedere. L'intelligenza umana era «traumatizzata» «da un incontro troppo brusco e ancora troppo recente con le realtà dell'evoluzione»: il Padre Teilhard de Chardin comincia a guarirla, facendole comprendere che quella antica concezione dell'Uomo, che l'aveva strappata alle sue «vertigini metafisiche», può esserle restituita dalla scienza dell'evoluzione in tutta la sua verità, «più seriamente ancora e più fruttuosamente».

Un primo notevole risultato ottenuto da Teilhard de Chardin con il suo capolavoro è stato dunque quello di restituire all'uomo la dignità che il darwinismo pareva avergli tolto. E un secondo risultato è stato quello di aver aperto l'escatologia alle dimensioni dell'universo sottraendola all'individualismo in cui si muoveva al suo tempo. Un insospettabile teologo, ispiratore della *Dominus Jesus*, il Cardinal Angelo Amato, in un corposo volume di Cristologia dedica l'intero capitolo x a «Il Cristo "cosmico" di Pierre Teilhard de Chardin», ove si legge fra l'altro:

Al di là del fondamentale contenuto spirituale ed escatologico della salvezza cristiana, se ne sottolinea di volta in volta la dimensione personale, esistenziale, sociale, storica, politica, culturale, contestualizzata. Sembra scarseggiare una riflessione ampia e articolata sull'aspetto cosmico della redenzione cristiana... In questo diversificato panorama teologico un posto significativo da questo punto di vista viene occupato da P. Teilhard de Chardin, che propone l'approccio cosmico come quadro di interpretazione globale del mistero cristiano¹⁸.

Tale prezioso apporto viene posto in rilievo anche nel citato volume di Castellucci¹⁹, ove leggiamo:

Nella sua proposta teologica globale P. Teilhard de Chardin ha offerto un contributo fondamentale per recuperare la dimensione cosmica dell'intera teologia e dell'escatologia in particolare: l'idea che l'intero cosmo si sta evolvendo verso il Punto Omega, che è Cristo, gli permette di inquadrare in termini di solidarietà la vicenda umana con l'intera vicenda cosmica, rileggendo in quest'ottica le grandi pagine paoline di Ef 1, Col 1 e Rm 8. L'universo è in continuo movimento "escatologico" verso la sua pienezza, che è Cristo: le fasi che esso ha attraversato, dalla cosmogenesi (l'evoluzione cosmica della materia fino alle soglie della vita), attraverso la biogenesi (l'evoluzione delle forme

¹⁸ A. AMATO, *Gesù, identità del Cristianesimo. Conoscenza ed esperienza*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2008, pp. 206-207, ma si veda l'intero capitolo, pp. 205-220.

¹⁹ CASTELLUCCI, *La vita trasformata*, cit., pp. 76-77.

viventi elementari), fino all'antropogenesi (l'evoluzione delle specie animali che preparano la comparsa dell'uomo), erano in funzione della fase attuale, che è la cristogenesi, l'evoluzione dell'umanità verso la pienezza finale della manifestazione di Cristo. Teilhard de Chardin ha significativamente definito la sua vita una «esistenza dominata unicamente dalla passione di promuovere la sintesi Cristo-Universo».

Nel saggio *Panteismo e cristianesimo*, scritto nel 1923, egli offre una sorta di sintesi della visione escatologica di Teilhard de Chardin che ruota attorno al pleroma di Cristo: «Il Cielo sarà costituito dalla stretta associazione di tutti gli eletti raggruppati in un solo corpo sotto l'influsso del loro capo, Gesù Cristo. Per quanto sia individuale sotto molti aspetti, la nostra salvezza non si compie dunque che in una riuscita collettiva». Che tipo di unione sarà? Morale, mistica o fisica? Per Teilhard de Chardin parlare di unione "mistica" è poco: «noi cristiani, possiamo (meglio ancora, dobbiamo) intendere l'unione mistica degli eletti in Cristo come se il calore dei rapporti sociali fosse legato all'urgenza e all'irreversibilità delle leggi di attrazioni fisiche e biologiche dell'universo attuale». Certo, avverte l'autore, occorre evitare una interpretazione estrema di questa unione fisica, alla Eckhart o alla Spinoza; ma non vi è forse la possibilità effettiva di concepire il Pleroma come un'unione "fisica"? In questa prospettiva "fisica" acquistano straordinario vigore le realtà della vita cristiana: la carità non è più semplice filantropia ma edificazione del Pleroma, la salvezza o dannazione significano «l'aggregazione pienificante, oppure lo squarciamento disorganizzante dell'elemento dal Centro alla coesione, cioè della beatificazione universale».

La novità del linguaggio e l'arditezza delle prospettive crearono parecchi problemi a Teilhard de Chardin, ma anche molta ammirazione. Henri de Lubac, nella sua apprezzata interpretazione dell'opera teilhardiana pubblicata sette anni dopo la morte dello scienziato-teologo... difese dall'accusa di "naturalismo" il tentativo teilhardiano di rilettura "cristica" del cosmo, che apriva una nuova possibilità di gettare un ponte tra scienza e teologia... Egli ha gettato, solitario, il suo sguardo in avanti, per annunciare il Cristo alle generazioni dell'epoca scientifica.

A *Il Fenomeno umano* Teilhard de Chardin ha dedicato molte delle sue energie e ci teneva moltissimo a vederlo pubblicato, consapevole del prezioso contributo che vi offriva. In esso egli concentra appunto la sua attenzione su quel "fenomeno umano" che la gran parte dei suoi colleghi continua a lasciare ai margini ritenendolo un fenomeno eccentrico e anomalo che non merita di essere indagato: l'uomo, per loro, ha il compito di studiare e indagare con gli strumenti della scienza il mondo che lo circonda, non se stesso. Ma per il gesuita quella legge di complessità/coscienza che rappresenta il "filo rosso" che ha dato continuità e orientamento a tutto il passato vale – e deve essere applicata – anche per cercare di intravedere un traguardo verso cui ora l'umanità deve incamminarsi per consentire il proseguimento dell'evoluzione. Nelle sue forme fisiche e biologiche, questa pare essersi arrestata: con la comparsa del pensiero sulla terra (noosfera), la costruzione di un futuro di

speranza è ormai affidata alle mani dell'uomo. Saprà egli impegnarsi in questo nuovo compito che la natura gli affida, affinché non vada disperso tutto quanto sin qui è andato crescendo? Avrà l'energia e la volontà di farlo? A quali condizioni? Chi gli può prospettare un futuro di senso e di speranza al posto del fallimento che egli teme di dover incontrare quale esito infausto di quella legge dell'entropia di cui è venuto a conoscenza da poco tempo?

Essendo interessato in primo luogo al cammino che attende quell'umanità che si presenta ormai come "noosfera" (ossia, come enorme connessione di pensiero che copre tutta la terra), Teilhard de Chardin sente come suo compito più urgente quello di additare un futuro di senso e di speranza alla umanità smarrita e angosciata del suo tempo, alle prese con le due terribili guerre mondiali e le due opposte forme di tirannia politica (nazifascismo e stalinismo comunista). Ancora e sempre da scienziato, intende dimostrare che non si è in cammino verso l'abisso del nulla e della morte cosmica²⁰, ma che davanti a noi vi è un varco che ci consente un approdo di luce: è il grande appello rivolto ai suoi colleghi dall'Epilogo de *Il Fenomeno umano*, intitolato non a caso «Il Fenomeno cristiano» (pp. 271-278). Prendendo le distanze dalle ipotesi più o meno fantasiose e pessimistiche riguardo al futuro elaborate dai suoi colleghi senza alcuna base scientifica seria, il credente Teilhard de Chardin sa di poter contare su quel Volto di cui parlano i testi più maturi del Nuovo Testamento, il solo dato che ai suoi occhi manifesta una sorprendente continuità con quanto ci ha preceduto nel cammino evolutivo ed è in grado di conferirvi senso e pienezza.

Quel Punto Omega che avevamo postulato ne *Il Fenomeno umano* per liberare dall'assurdo tutto quanto abbiamo visto sin qui – grida ai suoi colleghi – ha un nome e un volto: è il Cristo della storia e della fede, che tutto illumina e che solo è in grado di conferire pienezza di significato e di valore a tutto il divenire.

Su un dato egli non ha dubbi: affinché tutto l'enorme processo evolutivo abbia un senso deve essere diretto verso un traguardo di pienezza. Un Centro che chiude e porta a compimento l'evoluzione, ma che è oltre i dinamismi dell'evoluzione e sfugge per sua stessa natura al tempo e allo spazio. Omega deve essere autonomo, trascendente, personale, attuale e irreversibile. E siamo all'apice della visione teilhardiana. Nel punto Omega trovano infatti il loro centro naturale di confluenza sia il suo pensiero scientifico che quello religioso. *Λ'ἔσχατον* verso cui siamo in cammino è allora la parusia di Cristo, ossia il suo manifestarsi vittorioso

²⁰ Ciò renderebbe il mondo una realtà assurda, la storia degli umani un semplice capitolo di zoologia e finirebbe per considerare l'uomo «un pacco senza valore che l'ostetrica spedisce al becchino», come cantava negli anni '20 il comico Petrolini e come molti scienziati atei andavano dicendo, perché incapaci di alzare lo sguardo oltre il dato dell'entropia.

sul male e sulla morte per portare a compimento il disegno di salvezza di cui ci parla il testo sacro (e solo la Rivelazione potrebbe “sollevare il velo” sul fine e sulla fine²¹). Questa per il gesuita è la sola prospettiva che consente di salvare il lungo cammino dell’evoluzione dal non senso e l’intero mondo dall’assurdo.

Una volta scoperta e dimostrata in campo sperimentale la legge di complessità/coscienza quale filo rosso che rivela l’orientamento dell’evoluzione, il compito della scienza si esaurisce: essa non ha più strumenti per prevedere come procederà in futuro l’evoluzione. Il suo punto di arrivo è lo sconcertante ma inoppugnabile “Principio antropico”: non si può negare che la freccia più avanzata di una evoluzione che è stata guidata sin qui dalla legge di complessità-coscienza sia quell’uomo che è enormemente complesso (un microcosmo) e autocosciente (unico tra gli esseri, egli non solo sa, ma sa di sapere). E a uno sguardo esclusivamente scientifico l’uomo preso in sé è così piccolo, fragile e... stupido che non sembra giustificare tutta l’agitazione cosmica necessaria per farlo emergere ultimo tra i viventi. Sarebbe come una montagna che si agita per le doglie del parto e che poi genera... un topolino!

È a questo punto, e solo a questo punto, che Teilhard de Chardin – pur non smettendo di essere lo scienziato rigoroso che è sempre stato – veste i panni del filosofo/teologo e completa l’intuizione relativa a quel Punto Omega già intravisto e proposto come “postulato di senso” in *Il Fenomeno umano*.

²¹ Il grande interrogativo con il quale l’uomo d’oggi è alle prese – pensa Teilhard de Chardin – è quello di sapere se c’è o no una direzione per il nostro cammino, se vi è o no un traguardo verso cui dobbiamo tendere e da cui ci viene poi la comprensione del tutto. Da sempre l’uomo si è posto – lui solo tra tutti i viventi – la domanda sull’esistenza o meno di un senso del divenire, se il mondo in cui ci troviamo è un *cosmos* o un caos, se l’epopea della vita di cui facciamo parte è comprensibile all’interno di un disegno più grande o è un girare a vuoto senza mèta e dunque senza senso. Tra gli antichi, Platone è l’interprete più fine di questa domanda di senso. Egli scrive infatti: «Non c’è che una sola cosa da fare tra queste: o apprendere da altri dove sia il significato (della vita e della storia); o trovarlo da sé; oppure, se questo non è possibile, accettare quella delle ipotesi umane che sia la migliore e la meno criticabile e su questa, come su una zattera, attraversare a proprio rischio il mare della vita. Salvo che uno non possa fare il tragitto più sicuramente e meno pericolosamente su una barca più solida, affidandosi a una rivelazione divina» (*Fedone*, 85 c-d). Anche per Bonaventura la ragione umana, lasciata sola, non può cogliere alcuna direzione di cammino, perché essa non è in grado di conoscere un disegno che nel suo insieme le può essere rivelato solo da Colui che lo ha progettato: «L’intero decorso delle vicende del mondo è descritto dalla Scrittura, dal principio alla fine, come un poema bellissimo e ordinato nelle parti, dove ognuno può vedere riflessi come in uno specchio la varietà e la bellezza che promanano dalla sapienza di Dio che governa il mondo. E come nessuno può percepire la bellezza di un poema se non ne abbraccia con lo sguardo tutti i versi, così nessuno percepisce la bellezza dell’ordine che governa l’universo se non la scruta nella sua totalità. E poiché nessun uomo può vivere tanto a lungo da poterla percepire nella sua totalità con gli occhi della carne, né è in grado da sé di prevedere il futuro, lo Spirito Santo ci provvede il libro della Sacra Scrittura, la cui lunghezza si commisura al decorso del governo divino dell’universo» (*Brevil.*, pars II, cap. IV: OSB VI/2, p. 97).

Per Teilhard de Chardin, guardare al futuro e cercare di coglierne il senso e il valore senza tener presente la Rivelazione cristiana significa condannarsi al fallimento. Solo se aperto alla visione dell'uomo che la luce di Cristo è in grado di offrire, il Principio antropico manifesta tutta la sua pregnanza. Di tale Principio il gesuita è stato l'ispiratore perché ha posto le premesse al suo sorgere e al suo sviluppo. Come s'è visto, additandolo come il punto di arrivo del lungo processo evolutivo che da miliardi di anni sospinge gli esseri verso forme di vita sempre più elevate, ha infatti restituito all'uomo quel ruolo di assoluto primo piano che il crollo del geocentrismo aveva messo in crisi da alcuni secoli. Di fatto, il Principio Antropico ha una sua forte valenza solo se rapportato alla visione cristiana dell'uomo, che lo apre alla partecipazione della natura divina del Figlio Unigenito: «Tutto è vostro: il mondo, la morte, il presente e il futuro; ma voi siete di Cristo e Cristo è di Dio!» (1 Cor 3, 22-23).

Salvare l'immenso cammino dell'evoluzione dal non senso indicando con forza il traguardo di pienezza che la fede cristiana – ed essa sola – è in grado di offrire a una umanità che da poco ha preso coscienza della sua dignità e delle sue responsabilità: questo è stato dunque l'altro grande contributo che Teilhard de Chardin ha offerto al rinnovamento dell'escatologia. Apprendola al Pleroma, che non è più *la fine* (come distruzione della storia) ma *il fine* dell'intera cosmogenesi, gli ha consentito di smentire il catastrofismo paralizzante proposto dai suoi colleghi agnostici.

Bisogna dire che i frutti più belli Teilhard de Chardin li ha raccolti sul primo fronte. Di fatto, anche e soprattutto grazie a lui, dopo il Concilio sia la ricerca dei teologi che il Magistero della Chiesa hanno recuperato in misura notevole il valore dell'impegno a migliorare la qualità della vita sulla terra nella consapevolezza che vi è uno stretto rapporto tra la costruzione della città degli uomini e la costruzione del Regno di Dio. Dal 2013 poi abbiamo un Papa sempre più deciso a dare voce ai grandi temi cari Teilhard de Chardin e che, per non essere accusato di "sposare" in pieno il suo pensiero non ancora "sdoganato" ufficialmente, fa riferimento a san Francesco per affermare le stesse cose che oggi continuerebbe a gridare il suo confratello francese: "salviamo la terra", "è finito il tempo delle nazioni", "diamo vita a un governo mondiale", "facciamo crescere la coscienza di essere una sola grande famiglia", "aiutiamoci a considerarci fratelli tutti"...

Ma anche il fronte degli scienziati agnostici, grazie a Teilhard de Chardin e come egli aveva intravisto, sta ricevendo duri colpi almeno su due lati. Da una parte, la repulsione della mente e del cuore nell'accettare che nel suo insieme il reale sia tutto un grande assurdo, frutto solo del caso e della necessità (per gli antichi, erano la Fortuna e il Fato): c'è troppa bellezza, troppa perfezione in noi e attorno a noi per ritenere che tutto sia effetto del puro caso. Dall'altra, l'avanzare della ricerca scientifica, soprattutto nella direzione del microcosmo, mette sempre

più in evidenza la mirabile struttura degli esseri, per cui diventa difficile continuare ad attribuire anche qui tutto solo al caso. Più si avanza nella comprensione di ciò che sta all'origine delle varie forme degli esseri, e più emerge il fatto che la materia è determinata da un preciso supporto informativo che recentemente è stato riassunto in questo adagio: *it from bit* = ogni essere è il risultato di una precisa informazione che ha fatto scegliere tra due possibilità²².

4. *Gli esiti infausti di un appuntamento mancato*

Bene venisti, sed tarde venisti! Queste parole che frate Egidio rivolse a frate Giovanni da Parma quando nel 1247 questi fu eletto Ministro Generale dei Francescani si addicono purtroppo anche al ritorno di Teilhard de Chardin nell'areopago culturale dell'Occidente del secondo dopoguerra. Proprio in quegli anni vi erano le condizioni più favorevoli per una nuova visione dell'uomo e della storia. In Europa e soprattutto negli USA si stava progettando un migliore assetto internazionale dopo i due devastanti conflitti e dopo l'esperienza disumana dei vari totalitarismi. Dalla fragile e inconsistente "Società delle Nazioni" sorta nel primo dopoguerra si voleva dar vita a una più robusta istituzione, quella dell'ONU. Sia negli Usa che in Europa il popolo era ancora aperto alla visione cristiana della vita e della storia. In Europa avevamo tre capi di governo profondamente cristiani che stavano ponendo le basi per l'Europa unita. Dal 1953 al 1961 il secondo Segretario dell'ONU è stato un sant'uomo svedese, Dag Hammarskjöld. Se nel '48 fosse stato pubblicato *Il Fenomeno umano* – con la sua limpida e geniale interpretazione dell'intero processo evolutivo che restituiva all'uomo una posizione di assoluta dignità – esso avrebbe certamente ricevuto un'accoglienza assai favorevole e avrebbe offerto un fondamento solido ai molti contributi che a Teilhard de Chardin venivano richiesti sui temi più dibattuti del momento. Erano anni nei quali egli veniva attivamente coinvolto in questo laboratorio ove si progettava il futuro di una umanità ormai avviata verso quella inarrestabile globalizzazione di cui proprio lui era da tempo il più lucido interprete. Stimato da tutti, la sua fama era allora ai massimi. Faceva la spola tra Parigi e New York. Partecipava a convegni, teneva conferenze e stendeva relazioni su vari temi all'ordine del giorno. Ne citiamo solo alcuni, tutti composti tra il 1945 e il 1955: *Un grande avvenimento si delinea: la Planetizzazione umana; Vita e Pianeti; Alcune riflessioni sulle*

²² BIT = *binary digit*: nel linguaggio dell'informatica è l'unità elementare d'informazione. Lo si può tradurre così: ciò che è (*it*) è il risultato (*from*) di una informazione (*bit*). Mirabili sono poi le analogie che si manifestano nella struttura e nelle relazioni tra gli elementi del microcosmo e del macrocosmo.

*ripercussioni spirituali della bomba atomica; La fede nella Pace; La fede nell'Uomo; Alcune riflessioni sui Diritti dell'Uomo; La ripresa umana dell'Evoluzione e le sue conseguenze; Agitazione o genesi? Le direzioni e le condizioni dell'Avvenire; L'essenza dell'idea di Democrazia; Come pensare e sperare che si realizzi sulla terra l'Unanimizzazione umana? Dal Preumano all'Ultraumano; La fine della Specie...*²³. Ma sono, questi, interventi e contributi su singoli argomenti che, pur affascinando lettori e uditori, non riescono a "sfondare" e a divenire vincenti nel mercato delle idee, perché mancano di quella visione d'insieme che egli aveva esposto limpidamente ne *Il Fenomeno umano*, rimasto nel cassetto. Data la crisi in cui versava la ricerca filosofica, era quella degli scienziati la voce più ascoltata. Ed essendo Teilhard de Chardin il rappresentante più prestigioso (e purtroppo anche il solo²⁴) di una lettura cristiana dell'evoluzione, la sua censura lasciava tutto il campo ai suoi colleghi agnostici o atei, quasi tutti alle prese con lo studio analitico del micro e macrocosmo (biologia, biochimica, genetica, fisica nucleare, fisica atomica e astrofisica) e quindi incapaci di cogliere nel divenire cosmico quella visione d'insieme che *Il Fenomeno umano* offriva in modo scientificamente rigoroso e con un linguaggio affascinante. La lettura che si è imposta è stata così quella di una evoluzione senza alcuna direzionalità, frutto del caso e della necessità (come sostiene Monod), che ritiene l'uomo un enigma sperduto e solo in un universo assurdo (come sostiene Sartre). Questa è la visione dell'uomo che in filosofia è stata fatta propria dall'esistenzialismo sartriano e che dilagherà nella cultura occidentale spargendo ovunque quel pessimismo che Teilhard de Chardin ha cercato di scongiurare in ogni modo ritenendolo il nemico più pericoloso per il futuro dell'umanità.

Se *Il Fenomeno umano* fosse stato pubblicato nel 1948, com'egli chiedeva con insistenza²⁵, avrebbe aumentato ancor più la già grande notorietà

²³ Tutti i testi sul futuro che ci attende come umanità sono stati raccolti in un unico volume apparso in Francia nel 1959, e tradotto anche in italiano: TEILHARD DE CHARDIN, *L'avvenire dell'uomo*, cit., p. 311. Nel loro insieme, i contributi sono 24, presentati da un ampio e limpido saggio introduttivo di Carlo Molari, recentemente scomparso.

²⁴ Il suo è stato uno sguardo multiplo: dello scienziato, del mistico e del... "veggente", ossia di colui che vede per primo e annuncia con forza ciò che spera venga poi riconosciuto da tutti, ma non senza passare attraverso amare incomprensioni... «Com'è possibile – egli si chiede ancora alla vigilia della morte – che guardando intorno a me, ancora tutto inebriato di ciò che mi è apparso, io mi trovi pressoché solo della mia specie, solo ad aver "visto"?... Incapace quindi, quando me lo chiedono, di citare un solo autore, un solo testo in cui si riconosca chiaramente espressa la meravigliosa *Diapania* che per il mio sguardo ha trasfigurato tutto?» (*Le Christique*, marzo 1955, inedito). Ma non è il destino di tutti i pionieri, di tutti i profeti? Il discepolo non è da più del Maestro. È il Mistero Pasquale che continua.

²⁵ Consapevole dell'urgenza di proporre una lettura alternativa a quella offerta dagli scienziati agnostici, più fondata scientificamente, più convincente, più positiva e capace di aprire all'umanità un futuro di speranza, nel 1948 per la prima volta Teilhard de Chardin va a Roma al fine di perorare personalmente la pubblicazione dell'opera presso i superiori del suo Ordine. Ma invano. In quegli anni tutto il mondo culturale di ispirazione cristiana si

e il prestigio del suo autore, e la cultura occidentale si sarebbe forse avviata per una strada diversa da quella secolarizzazione selvaggia che non si è ancora arrestata: essa sminuisce la dignità dell'uomo, genera sconcerto tra i giovani e sta erodendo uno ad uno i valori che hanno reso grande la nostra civiltà²⁶.

Le due opere principali di Teilhard de Chardin sono giunte sul mercato della cultura solo dopo la sua morte, avvenuta nell'aprile del 1955. Esse hanno suscitato subito un grande entusiasmo, ma due fattori ne hanno impedito la fecondità: il campo delle scienze era ormai invaso dalla lettura riduttiva e pessimistica degli scienziati agnostici; nel 1962 dal Vaticano è stato emesso il *Monitum* che vietava di introdurre il pensiero di Teilhard de Chardin nelle facoltà teologiche. Invisibile ormai al mondo della scienza perché aperto alla trascendenza, e invisibile anche alla Chiesa perché aperto alla nuova visione evolutiva del mondo, il povero/grande gesuita finirà con l'essere frequentato solo da quei pochi che hanno avuto il coraggio o la buona sorte di incontrarlo un po' clandestinamente. E ne sono stati affascinati²⁷.

Conclusioni

La grande eredità che Teilhard de Chardin ci ha lasciato è la forza e la coerenza della sua visione d'insieme dell'evoluzione, vera e propria

muoveva ancora dentro le categorie della neoscolastica ed era rigidamente chiuso alla teoria dell'evoluzione. « Qui a Roma – confiderà in una lettera – non vedono l'opportunità di una apologetica basata sulla fede nell'uomo. Per la Chiesa la sola carta d'investimento per un domani è la vita eterna ». Mentre egli resta sempre più convinto che « occorre compiere la scelta tra la cristianizzazione del neoumanesimo o la sua condanna, e occorre farlo subito, perché il problema è posto da tempo e il suolo comincia già a cedere sotto i nostri piedi » (come si è detto, il divieto da parte dei superiori mirava anche a evitare la scomunica di un confratello comunque assai stimato anche all'interno dell'Ordine).

²⁶ Considerazioni profonde e inquietanti sul dilagare del nichilismo e sulla conseguente visione riduttiva dell'uomo si possono leggere nell'ultimo romanzo di S. TAMARO, *Tornare umani*, Solferino, Milano 2022, alle pp. 214-233.

²⁷ Come riferivo in un articolo recente (*L'uomo signore e custode del creato in san Bonaventura e Teilhard de Chardin. Un contributo alla "questione antropologica"*, « Italia Francescana », 1, 2016, pp. 67-89), ho frequentato Teilhard de Chardin sin dagli anni del liceo, avendo intravisto in lui il prolungamento aggiornato della cristologia dei grandi maestri francescani. Trovavo nel suo pensiero un nutrimento fecondo per la mia fede, grazie alla chiave di lettura che egli mi offriva per una comprensione "ragionevole" e aperta alla trascendenza del cammino dell'uomo e dell'intero divenire cosmico: l'uomo non più centro di un universo statico, ma freccia e punta più avanzata dell'evoluzione, attivamente coinvolto nella costruzione del Regno. Amante e amabile mi si andava già presentando il Cristo di san Paolo, di Francesco, di Bonaventura e di Duns Scoto. E ora, nel nuovo contesto culturale in cui viviamo, lo ritrovavo ancor più luminoso nel Cristo-Omega di cui parlava Teilhard de Chardin, che apprezzavo proprio in quanto profeta di un Cristo sempre più grande (G. Martelet). Una mirabile scoperta che non ho più cessato di approfondire e di gustare e che ha nutrito la mia fede negli anni ruggenti della contestazione e continua a nutrirla anche oggi.

Weltanschauung capace di competere e superare ogni sfida. In particolare quelle fragili e riduzioniste proposte dal nichilismo che, ponendoci davanti un futuro senza vie d'uscita, uccidono sul nascere il «gusto di vivere»²⁸, tolgono ogni senso e valore all'impegno per costruire un futuro migliore e schiacciano l'uomo sul *carpe diem*, sul piccolo e povero presente, un «qui e ora» che è l'orizzonte dell'animale²⁹.

²⁸ Esempio di un pessimismo metafisico che ha avuto una risonanza mondiale (50 milioni di copie vendute) e che ha raggiunto soprattutto il mondo dei giovani è stato il romanzo di Umberto Eco, *Il nome della rosa*, uscito per Bompiani nel 1980, a cui la trasposizione cinematografica ha dato una diffusione di massa. Avvincente e incantatore, con la trama stregata di un *thriller* perfetto, man mano che si procede nella lettura va tuttavia aumentando l'impressione di una desolazione vasta e profonda, a causa del sottile ma tagliente pessimismo che pervade tutta l'opera, e che diviene disperazione palese alla fine, in quell'ultima gelida pagina, ove il presunto narratore – il monaco Adso, ormai al termine dei suoi giorni – confessa la sua disperazione. «È cosa dura per questo vecchio monaco, alle soglie della morte non sapere se ha un senso quel che ha scritto... Ma questa mia inabilità a vedere è forse effetto dell'ombra che la grande tenebra che si avvicina sta gettando sul mondo incanutito... La terra danza la danza di Macabré, mi sembra a tratti che il Danubio sia percorso da battelli carichi di folli che vanno verso un luogo oscuro. Tra poco mi ricongiungerò col mio principio, e non credo più che sia il Dio di gloria di cui mi avevano parlato gli abati del mio Ordine, o di gioia come credevano i Minoriti di allora, forse neppure di pietà. *Gott ist ein lauter Nichts, ihn ruhrt kein Nun noch Hier* (Dio è un puro nulla, non lo tocca né l'Adesso né il Qui)... Sprofonderò nella tenebra divina, in un silenzio muto e in una unione ineffabile, e in questo sprofondarsi andrà perduta ogni uguaglianza e ogni disuguaglianza, e in quell'abisso il mio spirito perderà se stesso, e non conoscerà né l'eguale né il diseguale, né altro: e saranno dimenticate tutte le differenze, sarò nel fondamento semplice, nel deserto silenzioso dove mai si vide diversità, nell'intimo dove nessuno si trova nel proprio luogo. Cadrò nella divinità silenziosa e disabitata dove non c'è opera né immagine. Fa freddo nello *scriptorium*, il pollice mi duole. Lascio questa scrittura, non so per chi, non so più attorno a che cosa: *Stat rosa pristina nomine, nomina nuda tenemus* » (p. 503). Il sibillino esametro latino che chiude il racconto sembra proporsi come chiave interpretativa dell'intero romanzo, percorso da cima a fondo da un nominalismo che relativizza tutto: la rosa di cui si parla sarebbe Dio che, essendo soltanto un nome, è semplicemente il nulla eterno, da cui tutto proviene e in cui tutto va a confondersi e a perdersi. Non può che suscitare perplessità il fatto che in molte scuole secondarie di secondo grado *Il nome della rosa* venga proposto oggi come classico testo di lettura al posto de *I Promessi sposi*...

²⁹ La mentalità di oggi, in tanta sua parte chiusa e rassegnata in un atteggiamento mentale agnostico, attraverso le sue molteplici espressioni culturali, artistiche, sociali e politiche, mette in dubbio e spesso nega quella dignità della persona umana che è stata tanto a cuore a Teilhard de Chardin. Non è difficile documentare tale dato. Basti citare un solo esempio, quello di un giornalista di prestigio, Eugenio Scalfari, fondatore nel 1974 del quotidiano «La Repubblica» e deceduto il 14 luglio 2022. Eminente *maître à penser* del panorama culturale italiano, il 24 gennaio 1996 nell'editoriale del suo giornale scriveva: «Cercare il senso della vita? È il modo consolatorio che tutti in certi momenti e passaggi adottiamo per bisogno appunto di consolazione. Ma trovare quel senso è precluso dalla conformazione stessa della mente, è domanda alla quale non c'è risposta. Il senso della vita è la vita che non ha alternative. La natura si pone forse quella domanda? La natura vive e basta. E noi non siamo forse natura, a meno di non compiere un atto di luciferino orgoglio che ci vorrebbe far superiori al resto della natura? Noi siamo diversi, ma non superiori. Diversi solo in alcuni aspetti, ma anche noi natura per tutti gli altri. Personalmente non credo che il ruolo della specie cui appartengo sia superiore a quello delle api o delle formiche o dei passeri. La sola differenza, dovuta allo sviluppo e all'evoluzione del mio encefalo, sta nel fatto che io so di dover morire e la formica o il passero non lo sanno, né lo sa il filo d'erba che nasce nel campo. [...] Trovare il senso

Egli ci ha mostrato la possibilità di coltivare in noi una grande speranza verso il futuro³⁰. Una speranza "sicura" nel senso che non è un'utopia, un'illusione, né frutto di un ottimismo di temperamento, ma è una speranza che ha un duplice solidissimo fondamento. Uno è il pilastro della scienza, che attraverso la lettura del passato consente di cogliere la direzione verso cui è da sempre in cammino il divenire cosmico. L'altro è il pilastro della fede nel Cristo Risorto, che consolida e illumina mirabilmente il dato della scienza consentendo di portare a pienezza quel Principio Antropico che da solo non sarebbe in grado di "dare ragione" (giustificare) dell'immenso travaglio del divenire cosmico e non saprebbe soddisfare le attese più profonde del cuore umano. Nella lettura che egli propone, il Principio antropico diviene Principio Antropocristico, espresso mirabilmente da Paolo in quel «Tutto è vostro... ma voi siete di Cristo e Cristo è di Dio!» (1Cor 3,22-23). Solo così tutto s'illumina: l'uomo assume un volto divino grazie alla luce stabile e sicura del Risorto e porta con sé in Cristo quell'intero creato riassunto e presente in lui, microcosmo divinizzato. E solo così si salva l'immane travaglio del cammino evolutivo dal non senso della morte totale, dal momento che la cosmogenesi viene letta come una drammatica ma pur affascinante epopea protesa verso la pienezza di Cristo.

Insomma, ciò che Teilhard de Chardin non può accettare è che davanti a noi non vi sia un traguardo come esito positivo dell'immenso cammino evolutivo. Non è possibile che tanta fatica e tanta bellezza

della vita è domanda alla quale non c'è risposta. La natura si pone forse questa domanda? La natura vive e basta. E noi siamo natura».

³⁰ Lucido come sempre il pensiero di Benedetto XVI, che nella *Spe salvi*, n. 31, afferma: «Noi abbiamo bisogno delle speranze – più piccole o più grandi – che, giorno per giorno, ci mantengono in cammino. Ma senza la grande speranza, che deve superare tutto il resto, esse non bastano. Questa grande speranza può essere solo Dio, che abbraccia l'universo e che può proporci e donarci ciò che, da soli, non possiamo raggiungere. Proprio l'essere gratificato di un dono fa parte della speranza. Dio è il fondamento della speranza – non un qualsiasi dio, ma quel Dio che possiede un volto umano e che ci ha amati sino alla fine: ogni singolo e l'umanità nel suo insieme. Il suo regno non è un aldilà immaginario, posto in un futuro che non arriva mai; il suo regno è presente là dove Egli è amato e dove il suo amore ci raggiunge. Solo il suo amore ci dà la possibilità di perseverare con ogni sobrietà giorno per giorno, senza perdere lo slancio della speranza, in un mondo che, per sua natura, è imperfetto. E il suo amore, allo stesso tempo, è per noi la garanzia che esiste ciò che solo vagamente intuiamo e, tuttavia, nell'intimo aspettiamo: la vita che è "veramente" vita». Dello stesso parere è il Castellucci, che chiude così il suo pregevole *Saggio di escatologia*: «Solo la speranza nella vita oltre la morte è in grado, ultimamente, di dare senso al percorso terreno, altrimenti destinato a terminare nel nulla. È il fatto di avere una mèta ciò che distingue il pellegrino dal vagabondo: se tale mèta fosse il nulla eterno, sarebbe la negazione stessa della mèta e la vita si ridurrebbe a un semplice girare a vuoto, a tratti penoso a tratti piacevole, ma sempre insensato. Se la mèta è la vita eterna, la vita terrena trova invece il suo significato: è un pellegrinaggio che, per quanto faticoso, fa assaporare la bellezza del cammino nella certezza di una mèta appagante. La vita, quindi, inizia a "trasformarsi" già da ora per chi crede che dopo la morte entrerà nella vita, eterna e definitivamente "trasformante", di Dio» (p. 407).

siano destinate a ricadere nel nulla. Diamo a lui la parola. In un lungo testo redatto nel 1947, egli scrive:

L'Umanità, giunta a maturità, resta sola in faccia a se stessa... In un certo senso tutto parrebbe dunque finito, come se, raggiungendo il punto di Riflessione noosferica, lo slancio cosmico verso la coscienza si trovasse esaurito e condannato a ricadere all'indietro verso la disintegrazione cui lo riconducono implacabilmente le leggi della fisica stellare. E tuttavia, in un altro senso, nulla potrebbe essere finito. Poiché è qui che entra in gioco, con tutta la sua forza, un certo effetto primario della Riflessione del quale non ci siamo ancora occupati: la volontà di sopravvivere. Riflettendosi su di sé, la coscienza individuale acquisisce la temibile proprietà di prevedere l'avvenire, cioè la morte. E simultaneamente avverte che collaborare più a lungo alle fatiche della Vita le diventerebbe psicologicamente impossibile se qualche cosa, se il meglio del suo operato, non riuscisse ad evitare la distruzione totale. Questo è il problema dell'Azione... Applicata all'individuo l'idea della morte totale può, al primo impatto, non scandalizzare. Estesa all'Umanità globale, fa rivoltare il nostro spirito e ci dà la nausea. Più l'Umanità diventa consapevole della sua durata, della sua consistenza, delle sue possibilità, e anche del peso enorme che deve sopportare per sopravvivere, più capisce che, se tutto questo lavoro dovesse ritornare a zero, noi saremmo degli zimbelli: non ci rimane che rivoltarci. In una Umanità planetizzata l'esigenza di irreversibilità si sprigiona come un'esplicita esigenza dell'Azione... È il problema di Dio che inevitabilmente si intromette in Biologia e si fa spazio in Scienza...³¹.

E a conclusione di un altro articolo redatto nel 1950 dal titolo *Come pensare e sperare che si realizzi sulla terra l'Unanimizzazione umana?*, leggiamo:

Essenzialmente attorno a noi, sotto la duplice e irresistibile stretta di un Pianeta che si rimpicciolisce a vista d'occhio, e di un Pensiero che si avvolge sempre di più su di sé, il pulviscolo delle unità umane viene sottomesso a una formidabile pressione di avvicinamento, potenza di ordine molto superiore alle repulsioni individuali o nazionaliste che tanto ci spaventano. E tuttavia, malgrado questa morsa che si richiude, niente sembra definitivamente capace di farci cadere nel raggio naturale delle nostre affinità interumane se non la comparsa di qualche potente campo di attrazione interna, in seno alla quale ci troveremmo tutti presi dal di dentro. Una rinascita del "Senso della Specie", resa quasi inevitabile dalla fase di socializzazione compressiva e totalizzante in cui siamo entrati, fornisce un primo indizio e una prima approssimazione di un tale campo interiore di unanimizzazione. Tuttavia, per quanto si riveli efficace, nonostante la sua giovinezza, questa neonata fede dell'Uomo in qualche Ultraumano, non sembra che il suo slancio verso Qualche Cosa in avanti possa completarsi senza combinarsi con un'altra aspirazione, ancor più fondamentale, discendente, essa, dall'alto e da Qualcuno³².

³¹ P. TEILHARD DE CHARDIN, *La formazione della Noosfera - Una plausibile interpretazione biologica della storia umana* [1947], in ID., *L'avvenire dell'uomo*, cit., pp. 151-152.

³² Ivi, p. 247.

È proprio questa la buona notizia (εὐαγγέλιον) che ci viene dalla rivelazione di Dio in Cristo: alla fine della storia non c'è il nulla, ma l'escaton che è Dio e che rappresenta, al di là di ogni nostra capacità descrittiva, i nuovi cieli e la nuova terra della Gerusalemme celeste. Dio in Cristo è davvero *il* futuro per ogni uomo e per il mondo intero. Questo in fondo è il solo grande tema intorno a cui ha ruotato l'intera vita di Teilhard. Questo il messaggio di speranza che – senza mai stancarsi – ha inteso lanciare agli uomini del suo e del nostro tempo.

A conclusione e autorevole conferma del nostro discorso mi pare opportuno riferire il pensiero di Benedetto XVI tratto da un testo che egli stesso ha definito «la mia opera meglio riuscita»:

Il mondo che la scienza della natura osserva è caratterizzato da un singolare antagonismo: da un lato, esso è un mondo che si consuma secondo la norma entropica, cioè in un moto verso il grigio nulla, mentre dall'altro lato è un mondo che sembra muoversi verso unità sempre più complesse e trovarsi quindi in un moto verticale di ascesa. Alla domanda dove terminerà questo movimento nel suo dilemma tra corruzione e perfezionamento non può essere risposto, anche se sembra trattarsi di corruzione piuttosto che di perfezione. Solo un principio che viene dall'esterno può aprire qui la via a nuove affermazioni. Il messaggio cristiano attende ambedue le cose contemporaneamente: la corruzione quale via propria del cosmo e la perfezione operata dalla nuova potenza che viene dall'esterno, la quale si chiama Cristo. Tuttavia la fede non vede in Cristo nulla di semplicemente esteriore, bensì Colui dal quale procede ogni cosa creata e che, venendo quindi "da fuori", può portare a compimento l'intima essenza del cosmo. La conclusione cui siamo giunti è quindi questa: il mondo nuovo non è in alcun modo immaginabile... Esiste però la certezza che la dinamica del cosmo porterà a una mèta, a una situazione cioè in cui la materia e lo spirito saranno coordinati l'una all'altro in un modo nuovo e definitivo. Questa certezza rimane anche oggi, anzi soprattutto oggi, il contenuto concreto della fede nella resurrezione della carne...³³ La fede nell'immortalità e nella resurrezione si identifica in ultima analisi con la fede in Dio, fondabile soltanto da lui, logicamente compibile da lui. E poiché per noi Dio è concreto solo in Cristo, allora la nostra speranza è concreta solo nella fede in Cristo. Ciò non rende la ragione superflua, bensì purifica i suoi tentativi che procedono a tentoni e dà loro un arresto³⁴.

Non è proprio questo ciò che Teilhard de Chardin ha inteso dimostrare come uomo di scienza e ha saputo testimoniare come uomo di fede lungo il corso dell'intera sua vita? C'è da augurarsi che si giunga a dar credito alla sua voce profetica prima che sia troppo tardi. Prima cioè

³³ J. RATZINGER/BENEDETTO XVI, *Escatologia. Morte e vita eterna*, Cittadella Editrice, Assisi 2007, p. 194.

³⁴ Ivi, p. 279.

che l'umanità decida di scioperare per un'eclissi totale di quella "grande speranza" che sola alimenta il gusto di vivere e sola conferisce senso e valore all'impegno³⁵.

³⁵ «Somigliando a dei minatori sorpresi da un'esplosione, e che si abatteranno scoraggiati sul posto se pensano che la loro galleria abbia l'uscita bloccata in avanti, l'Uomo – tanto più è Uomo – non potrà continuare ad impegnarsi... senza chiedersi se l'Universo, in alto, è aperto o chiuso... se il barlume di luce verso il quale l'Umanità si muove... rappresenti un accesso verso l'aria libera o se esso corrisponda solamente a una schiarita momentanea nella notte. E in questo caso, lo giuro, non ci resterebbe che scioperare con la Natura e fermarci» (P. TEILHARD DE CHARDIN, *Le singolarità della specie umana*, a cura di L. Galleni, Jaca Book, Milano 2013, p. 66).