

LA METAFISICA DI TEILHARD DE CHARDIN

UNA METAFISICA EVOLUZIONISTA

Per Teilhard c'è un passaggio dalla potenza all'atto, ma solo perché l'atto è già nella potenza, sicché il passaggio non avviene ad opera di un atto esterno, ma è la potenza che, avendo già in sé l'atto, eleva stessa all'atto.

Giovanni Cavalcoli, OP



Il pensiero di Teilhard de Chardin continua a suscitare vasto interesse. Segno di ciò è la recente pubblicazione critica (Ed. Effe dieffe) di uno scritto su Teilhard, del Servo di Dio Mons. Pier Carlo Landucci, grande filosofo e teologo. Prendiamo dunque occasione per offrire al lettore alcune considerazioni critiche sul pensiero del famoso Gesuita, con particolare attenzione ai principi della sua filosofia.

Rinuncio a riferimenti testuali, tanto le tesi di Teilhard sono universalmente note. Quello che serve invece è riflettere sulla loro portata metafisica e sulle conseguenze che ne scaturiscono sul piano morale. Allora si comprenderà meglio il perché del famoso *Monitum* contro di lui pubblicato dal Sant'Uffizio nel 1962.

La prima cosa che si potrebbe osservare è che in Teilhard manca la nozione di atto d'essere, sostituito dall'evoluzione. Non esiste, quindi, per lui un essere fisso ed immutabile, indipendente dal divenire e dal mutamento. L'essere o l'essenza, per lui, è l'essere che diviene, come in Eraclito. Tutto evolve, tutto muta, nulla è immutabile, nulla è definitivo. Il divenire stesso è eterno: da sempre e per

sempre. Nessuno dubita dell'esistenza di enti mutevoli. Ma per Teilhard non esiste ente che non muti, persino Dio.

La nozione dell'essere è sostituita da quella di "evoluzione", processo di trasformazione universale per il quale la materia da sè si trasforma nello spirito e sale al livello dello spirito, fino a Dio: evidente assenza della distinzione fra atto e potenza e della coscienza che nulla passa all'atto se non a causa di un atto preesistente. La materia è già da sè originariamente viva, cosciente e in atto e per questo, per salire ed evolvere, non ha bisogno di un atto esterno superiore e trascendente che la attui. *Sale da sè*. E' già questo un principio di ateismo.

Quindi manca la nozione di causa efficiente, che è causa della trasformazione, che non è altro che l'evoluzione, la quale quindi non è, come crede Teilhard, principio a se stessa, ma è causata dall'atto d'essere della forma, che si sostituisce ad un'altra forma (*transformatio*) in un medesima materia, la quale è appunto soggetto o potenza di essere, che può attuarsi acquistando una forma o essere informata dalla forma.

Il che vuol dire che la materia non può esistere da sola, non può darsi la forma da sè, e non può essere se non formata, mentre la forma, che ha di per sè l'atto d'essere, non dice che debba necessariamente dar forma a una materia. Il che suppone l'esistenza di una forma *immateriale* e questo è appunto lo spirito.

Teilhard parla bensì di "spirito", ma ne ha una nozione falsa, incapace come egli è di concepire enti o forme immateriali. Ciò infatti suppone un'altra distinzione fondamentale, anch'essa ignorata da Teilhard: quella tra materia e forma.

Ora, mancando la nozione dell'essere, manca per conseguenza quella del non-essere, ossia del nulla. Per questo, in Teilhard manca la giusta nozione del male e della creazione, entrambe legate all'idea del non-essere. Ovviamente, però, dato che poi di fatto nessuno può pensare, se non ha almeno implicitamente la nozione dell'essere, chi,

come Teilhard, la rifiuta formalmente, deve ripiegare su di un surrogato fantastico, che di solito è il divenire. E così è per Teilhard.

La differenza da Eraclito è che Teilhard, in quanto cattolico, è monoteista; ed anzi è monista, si potrebbe dire sulla scia di Parmenide: tutto è Uno; il molteplice è Uno, o meglio tende evolutivamente ad essere Uno, senza poi chiaramente mai riuscirci, altrimenti verrebbe infranto il principio del divenire. Dunque tutto si confonde: scienza e fede, principio e fine, essere e divenire, anima e corpo, materia e spirito, mondo e Cristo. Per lui, distinguere vuol dire separare. Però purtroppo, nell'unire confonde.

Teilhard non ha la percezione dell'analogia dell'essere e dell'essere per partecipazione. Quindi non coglie la distinzione fra l'uno e il molteplice, l'identico e il diverso. Per questo, per lui i gradi dell'essere - corpo inanimato, vita vegetativa, vita sensitiva, vita razionale, vita spirituale, vita soprannaturale, vita divina - non sono veramente distinti tra di loro e tali, per cui il grado inferiore richieda di essere causato da una causa superiore, ma è il grado inferiore che causa quello superiore. Tutto sale *ab aeterno* dal basso, pur avendo già in sé e potenzialmente o implicitamente il Tutto. Una tesi assurda ed assolutamente indimostrabile.

Per Teilhard infatti la Materia eterna è di per sé divina, coincidente col Mondo; è *ab aeterno* infinita molteplicità, che progressivamente si unifica da sé nel processo dell'evoluzione - e questa secondo Teilhard sarebbe la "creazione" - ; sale evolutivamente nel tempo dai gradi infimi dell'essere sino ad esplicitare apertamente e supremamente la sua divinità e spiritualità prima nell'uomo con l'antropogenesi e al vertice e alla fine di tutto al livello Cristico.

DALL'ONTOGENESI ALLA CRISTOGENESI

E questo sarebbe Gesù Cristo, Cristo non tanto inteso come singolo individuo umano storicamente definito, ma Cristo "cosmico" ed "u-

niversale" identificato col Mondo, sicchè la Chiesa, Corpo di Cristo, si identifica col Mondo.

Così Teilhard usa il termine "Mondo" con la maiuscola, perchè per lui è la totalità del reale. Il mondo, per lui, non è solo quello dei fisici e dei biologi, ma proprio come Materia eterna, — anche questa parola la usa con la maiuscola — dal mondo emergono tutti i gradi e le forme dell'essere, compreso lo spirituale e il divino, compresa la Chiesa e la Santissima Trinità.

L'ontogenesi quindi coincide con la Cristogenesi. Cristo in Teilhard è bensì Alfa e Omega, ma come Cristo cosmico, come Logos interiore a tutte le cose, *omnia in omnibus*, non come individuo umano predicato dal dogma ecclesiale. Il Cristo individuo umano è solo un'immagine popolare del vero Cristo, che è il Cristo cosmico esistente *ab aeterno* come Mondo che diviene Dio, e mostra alla fine ciò che è all'inizio.

Quindi la sua nozione di Dio non è quella dell'*ipsum Esse per se subsistens*. Per Teilhard, Dio non è puro Spirito, privo di materia ed esistente *ab aeterno* prima della creazione del mondo. Per Teilhard certamente Dio esiste. Ma è celato *ab aeterno* nella Materia eterna, che evolve verso l'alto, fino al vertice sommo divino, dove Dio si rivela come Santissima Trinità.

Ora però già la stessa ragione naturale, se non vogliamo cadere nell'assurdo e nel blasfemo, ci obbliga ad affermare perentoriamente e con totale certezza, che *Dio non è il vertice del mondo*, ma in quanto Essere assoluto e perfettissimo, esiste da Sè e a Sè (*aseitas*) prima del mondo¹ e potrebbe esistere benissimo *da solo senza il mondo*. È il mondo che dipende da Dio, non viceversa.

Ci si può peraltro domandare se Teilhard crede veramente in una gerarchia degli enti o ritiene che tutto passi in tutto, confondendo l'alto col basso e il basso con l'alto. Infatti, anche ammesso e non concesso che la materia salga con le sue sole forze al livello dello spi-

¹ "Glorificami davanti a Te con quella gloria che avevo prima che il mondo fosse" (Gv 17,5).

rito, o che la natura s'innalzi da sè alla grazia, o che l'uomo salga al livello di Cristo, quale credibilità o fondamento possono avere il primato dello spirito o di Cristo, se poi tutto è già precontenuto nella materia primordiale ed eterna?

IL PROBLEMA DELLA CREAZIONE

Che ne è allora della creazione dal nulla? Il nulla per Teilhard, come abbiamo detto, non esiste, perchè secondo Teilhard la creazione non è una produzione dal nulla, ma un'unificazione dell'infinita molteplicità materiale originaria.

Ma Teilhard non s'accorge neppure del risvolto tragico del suo apparente ottimismo evolucionista: che negare l'essere non è ammettere il divenire, ma è affermare il nulla. Quindi, dietro al volto apparentemente sereno e trionfante del teilhardismo c'è in verità lo spettro conturbante del nichilismo.

La vera creazione, osserviamo, suppone Dio come Atto puro ed infinito e il mondo non ancora esistente. Nulla passa dal possibile all'attuale o dalla potenza all'atto o dall'imperfetto al perfetto, se non in forza di un ente già in atto. Il nulla da sè non si dà l'essere. Non si può dare ciò che non si possiede. La causa, per poter dare l'essere all'effetto, deve già virtualmente contenere in se stessa l'effetto. La creazione dal nulla vuol dire appunto che la creatura, l'ente causato, non si dà l'essere da sè, nè lo ha da sè, ma lo riceve dalla Causa dell'essere, cioè da Dio, che già da Sè *ab aeterno* è la pienezza assoluta dell'essere, capace di produrre sia la materia che lo spirito.

E d'altra parte, il concepire la creazione come unificazione di una pura molteplicità materiale infinita, a parte il carattere assolutamente fantastico di un'idea del genere, non suppone il porsi *radicalmente* la questione dell'origine del mondo, ossia della sua *esistenza causata*, ma darlo come presupposto ingiustificato e per di più suppone sempre una Materia eterna già divina, che per intrinseca

energia si solleva o emerge ai piani supremi del reale compreso Dio. Non è allora Dio che crea il mondo, ma è il mondo che crea Dio.

Manca quindi in Teilhard il concetto di causalità efficiente, che dice *propter quid unumquodque et illud magis*. Invece per lui l'effetto, che per lui è il gradino superiore dell'evoluzione, - per esempio, l'uomo che deriva dalla scimmia - non è qualcosa di meno, ma qualcosa di più, perchè Teilhard resta ingannato dall'effettiva precedenza temporale dell'ente inferiore dal quale scaturisce l'ente superiore e lo scambia per un primato ontologico. Confonde il *post hoc* col *propter hoc*: se l'uomo temporalmente viene dopo la scimmia, non vuol dire che sia causato dalla scimmia.

C'è bensì in Teilhard il primato del fine e del progresso. Si va dal bene al meglio. Tuttavia l'effetto dell'agire supera la causa agente. In Teilhard non è l'atto che conduce la potenza all'atto, ma è la potenza, come materia, che avendo già in sé l'atto - o, come la chiama Teilhard, l'"energia" - solleva se stessa, si trascende su un piano superiore.

LA CONCEZIONE TEILHARDIANA DELLA CASUALITÀ

È interessante come Teilhard non si pone mai il problema della *causa*, che lo avrebbe messo di difficoltà, ma solo quello dell'*origine*, che gli consente di confondere il *prius* temporale col *prius* ontologico. Per Teilhard infatti la causa viene bensì prima dell'effetto, ma non giustifica l'effetto. Si direbbe invece che sia l'inverso.

Per Teilhard, infatti, la causa non comunica il suo essere all'effetto, che, diversamente, ne sarebbe privo. Ma per lui l'effetto ha già ciò che contiene la causa ed anzi possiede un livello d'essere superiore. La materia inorganica diventa vivente; la scimmia causa l'esistenza dell'uomo, ossia diventa uomo, si trasforma in uomo; la natura si innalza alla grazia; l'uomo si trasforma in Cristo.

Teilhard identifica il causare col divenire, dimenticando che, mentre il divenire appartiene ad un medesimo soggetto, che cambia forma e diviene altro da sè, per una causa esterna a questo fatto, l'evento della causalità comporta una distinzione reale tra la causa e l'effetto, il quale è inferiore per definizione alla causa. E invece bisogna dire che l'effetto è inferiore alla causa. Il più non viene dal meno.

Questa idea di Teilhard è evidentemente assurda, giacchè non ha senso pensare che il non-essere produca l'essere o dia a se stesso l'essere dal nulla. Dio, invece, Essere infinito ed onnipotente, contenente in Sè virtualmente tutto l'essere possibile e reale, può produrre l'ente dal nulla. Ma il nulla da sè non produce nulla. L'essere produce l'essere; ma il nulla non produce nulla.

MATERIA E SPIRITO

Teilhard confonde lo sviluppo o la crescita dei viventi con una evoluzione, per la quale l'inferiore dovrebbe causare il superiore. In realtà, la crescita del vivente o l'evoluzione delle specie non avviene perchè nell'effetto c'è più della causa, ma perchè l'energia dell'agente ha la capacità di assumere dall'esterno mediante l'alimentazione o come individuo o come *philum* genetico, il materiale che, assimilato dall'organismo, conduce al suo aumento quantitativo di taglia o di specie.

Manca dunque in Teilhard la distinzione fra essere in atto ed essere in potenza. La realtà per lui è il mondo materiale esistente da sè *ab aeterno*, il quale da sè evolve fino ad essere Dio. Per Teilhard, Dio è Spirito, al vertice dell'evoluzione ascendente; ma è il risultato finale futuro — il punto Omega — dell'evolversi spontaneo ed auto-causato² della Materia o Mondo nello Spirito.

² "autoctisi", dice Giovanni Gentile.

Dio è all'inizio dell'Evoluzione solo come Energia interna alla Materia, per la quale la Materia diviene, evolve e si trascende. Dio è implicito all'inizio ed esplicito alla fine. Dio è la forza intrinseca della Materia, per la quale alla fine e al vertice dell'Evoluzione, la Materia mostra come Spirito il suo volto divino.

Per Teilhard c'è un passaggio dalla potenza all'atto, ma solo perchè l'atto è già nella potenza, sicchè il passaggio non avviene ad opera di un atto esterno, ma è la potenza che, avendo già in sè l'atto, eleva stessa all'atto. Viceversa, in Teilhard, non esiste un passaggio o un decadimento dall'atto alla potenza: come a dire che il male non esiste. Esso, per Teilhard, è solo la resistenza o la ripugnanza della molteplicità iniziale a salire verso l'unità.

Teilhard rifiuta esplicitamente un'idea dell'essere che non sia l'essere in divenire. Tutto, per lui, diviene, anche Dio. Gli sfugge un compito essenziale dell'intelligenza e della scienza, comprese le scienze storiche: la ricerca e la stima per la percezione e la definizione certa, oggettiva, precisa, e chiara delle essenze delle cose, dei fatti e degli eventi, essenze proprie, si noti, anche delle nature singole, mutevoli, generabili e corruttibili, superando, per quanto è possibile, l'opinabile, le apparenze, il pressapochismo, l'ambiguità e l'approssimazione.

Dobbiamo invece dire con franchezza che la percezione o rappresentazione concettuale delle essenze, libera da inutili o dannose astrattezze, illumina la mente e le consente di avere una visione del reale, anche spirituale, per quanto possibile, chiara, distinta, sistematica, ordinata ed armoniosa, sorgente di virtù morale, di santità e di gioia.

Ovviamente, è sempre necessario vedere queste essenze, all'occorrenza, incarnate nell'esistenza concreta, percepire da una parte il loro sorgere o la loro caducità o il loro evolversi e, dall'altra, l'immutabilità dei grandi valori della morale e dello spirito.

Teilhard, inoltre, non vede l'analogia tra la materia e lo spirito; ma, incapace di vedere la distinzione, che prende per contrapposi-

zione, non trova miglior soluzione, per avere una visione unitaria della realtà, che confonderli assieme, con gravissime conseguenze sia sul piano delle scienze che dell'agire morale.

Gli manca una nozione metafisica analogica dell'ente e della sostanza, che gli avrebbe fatto capire che sia la materia che lo spirito sono creati da Dio dal nulla, per essere affratellati, pur nell'immensa diversità, nel servire l'uomo nella ricerca del bene e nella fuga dal male.

Non serve a nulla lodare la scienza sperimentale contro i principi della metafisica, come se si trattasse di apriori imposti al reale anche quando li smentisce. Dalla biologia certo si può salire alla teologia e alla mistica, ma passando attraverso la metafisica e tenendo presente che è impossibile affrontare la natura dei piani più alti dell'essere con un metodo semplicemente biologico, altrimenti si resta nel regno delle favole. Invece, ogni piano del reale va affrontato usando un grado del sapere ad esso proporzionato ed adatto³.

Similmente, un conto è leggere il giornale con un paio di occhiali, un conto è osservare l'orizzonte del mare con un binocolo e un conto è guardare le stelle con un telescopio. Teilhard pretende di osservare gli astri fornito di un semplice paio di occhiali per miopi.

Rifiutare, come ha voluto fare Teilhard, la metafisica di Aristotele, soprattutto se purificata e migliorata da San Tommaso d'Aquino, non è senza danno, soprattutto in teologia e nella dottrina della Fede. Teilhard ha già avuto dei precursori in Schelling ed Hegel, i quali, per la verità, al di là delle loro intenzioni, non è che abbiano dato una particolare spinta alla ricerca della perfezione e della santità cristiane.

Vanamente, come hanno tentato di fare alcuni, il pensiero di Teilhard si potrebbe portare ad esempio del progresso teologico promosso dal Concilio Vaticano II. Al contrario, è l'esempio del grave

³ Vedi J.Maritain, *Les degrés du Savoir*, Desclée de Brouwer, Bruges 1959.

disordine introdottosi dopo il Concilio ad opera dei modernisti, falsi interpreti del Concilio⁴.

CONSEGUENZE SUL PIANO DELLA MORALE

Guardare al mondo materiale con serenità e ammirazione, è certo dovere di tutti e soprattutto degli scienziati. Il mondo in sè è fatto per favorire lo spirito e non per contrastarlo. Deve portare a Dio e non farlo dimenticare. Ma ciò non dev'essere il pretesto per fare del mondo un idolo o una meta suprema, pareggiandolo con Dio. Se infatti in sè il mondo è buono, resta sempre che esso, dopo il peccato originale, si presenta come pericoloso e tentatore, per cui in quanto tale, va combattuto e fuggito.

Il peccato non è un semplice, inevitabile incidente di percorso nel meccanismo dell'Evoluzione, come il prodotto di scarto nell'attività di un'industria, ma è la perdita della grazia e va lavato e riparato col Sangue di Cristo, e pertanto dev'essere cancellato dalla penitenza e dal rinnovo della grazia. Il successo finale non è comunque assicurato ed è possibile la perdizione eterna.

La visione evolucionistica di Teilhard, che comporta un passaggio necessario dal meno al più e quindi un processo di miglioramento ed un costante progresso, per il quale il passato è arretrato rispetto al presente, non può concepire la possibilità di una perfezione originaria dell'uomo, qual è quella dello stato di innocenza edenica, uno stato rispetto al quale l'umanità attuale è al di sotto, in quanto natura decaduta.

Di conseguenza, il peccato, per Teilhard, non viene ad essere una carenza di essere, una caduta o una diminuzione volontaria, una perdita della grazia, una morte spirituale, ma è interpretato come una resistenza contingente e passeggera, inevitabile e normale della

⁴ Il Maritain spiega molto bene queste cose nel suo libro *Le Paysan de la Garonne*, Bruges 1967.

molteplicità primordiale all'unificazione cosmica ascendente, una *defaillance*, per rimediare alla quale non c'è bisogno di alcun sacrificio espiatorio divino, ma semplicemente di una ripresa dello sforzo e di una rinnovata volontà di andare avanti.

Il peccato appare dunque non come opposizione volontaria alla volontà di Dio e perdita della grazia. Esso non ha nulla serio o di tragico, ma appare semplicemente come incidente inevitabile e naturale e sempre rimediabile del processo dell'evoluzione, un po' come nel battere i tasti del computer accadono inevitabilmente errori, immediatamente correggibili con una maggiore attenzione.

Di conseguenza Cristo ci salva non rendendoci la grazia perduta, perchè sempre siamo in grazia, ma sostenendo il nostro sforzo nella lotta della vita fino al conseguimento in Cristo della risurrezione finale. Il problema del peccato per Teilhard è tutto qui. Quindi nessuna colpa originale commessa da Adamo ed Eva, figure puramente mitiche, colpa che si trasmette all'umanità, ma ognuno nasce con una tendenza al male, che dipende dal peccato del mondo. Il Cristo cosmico rimedia al peccato cosmico. Sono certo due comode fantasie, ma che purtroppo seducono molti.

Noi nasciamo sì peccatori, ma solo perchè il mondo stesso, trattenuto dalla resistenza della molteplicità, è peccatore. Così nella liturgia eucaristica teilhardiana l'Agnello di Dio non toglie i "peccati" del mondo, ma il "peccato del mondo".

D'altra parte, occorre notare, contro Teilhard, che la regola dell'agire umano non sta nella sequela di pulsioni che sorgono dal basso, ma nel recupero di una perfezione originaria perduta e nella messa in opera di una Parola che viene dal cielo.

Cristo non è il risultato finale dell'Evoluzione, ma è il Figlio di Dio, nato *ab aeterno*, prima di tutti secoli, dal Padre, Figlio che è sceso sulla terra per la nostra salvezza. *Descendit de caelis*. Dobbiamo certo innalzarci e progredire, ma lo possiamo fare proprio perchè Egli da lassù è sceso quaggiù. Il cielo non è la pienezza finale della

terra, ma è la dimora celeste dove abita Dio, da dove la terra ha tratto origine in quanto creata da Dio.

Le conseguenze sul piano morale, pertanto, del monismo cosmico teilhardiano, si fanno sentire con l'esagerare il fascino del mondo, sicchè si favorisce l'attaccamento ad esso, ci si adagia nelle sue comodità, si intiepidisce il fervore per le cose celesti; il sacrificio, lo sforzo, la rinuncia e l'ascesi appaiono troppo pesanti, si sottovaluta la gravità delle colpe, l'egoismo si sostituisce all'amore, la sensualità al gusto delle cose spirituali, l'opportunismo al coraggio, il dubbio alla fede, mentre la Chiesa è stata eccessivamente assimilata al mondo, col rischio di perdere di vista la distinzione tra le finalità mondane della società umana e quelle soprannaturali della Chiesa.

Si impone oggi la necessità di uno sguardo critico nei confronti di questo scienziato, filosofo, teologo e mistico dell'Ordine di S. Ignazio, che tanto successo ha avuto, ma, a parte i suoi meriti come paleoantropologo, che qui non discutiamo, dal punto di vista dottrinale ha purtroppo contribuito a favorire quel secolarismo più volte denunciato dai Papi di questi ultimi cinquant'anni, per cui occorre oggi alla luce degli attuali insegnamenti della Chiesa, raddrizzare questo cammino in quella giusta direzione, che forse voleva trovare, ma che non è riuscito a prendere.

Varazze, 10 maggio 2015