

EVOLUZIONE E PECCATO ORIGINALE

Indice:

1. Il documento redatto da un gruppo di scienziati sull'evoluzione, pp. 1- 5.
2. Un convegno internazionale sul Peccato originale, pp. 6 -10.
3. Il Peccato originale...di Teilhard de Chardin, pp. 11-14.
4. Stato attuale del problema, pp. 15-16.

Inoltre, a p. 19: «*Teilhard e i Padri greci. Una prossimità coassiale*» di Nynfa Bosco

1. «LE PROVE DELL'EVOLUZIONE»

Il sito ortodosso <http://www.bogoslov.ru/text/601165.html#intro>, di teologia, pubblica il documento (datato 22 Febbraio 2010) di un gruppo di scienziati:



“Le prove dell'evoluzione” (*Dokazatel'stva evoljutzii*).

Questi scienziati - alcuni credenti, altri atei od agnostici - hanno voluto compiere “un passo verso i teologi, passo che tuttavia non implica il rifiuto della ricerca oggettiva dei fatti biologici”.

Si tratta di una singolare iniziativa, in considerazione del fatto che studiosi con orientamenti spirituali diversi hanno cooperato insieme allo scopo di persuadere teologi e credenti che l'evoluzione è una realtà incontestabile.

Gli Autori citano in apertura una celebre frase di Theodosius Dobzhansky, che – ricordiamo – fu tra l'altro Presidente dell'American Teilhard de Chardin Association.

È qui tradotta solo la parte introduttiva, che tocca gli aspetti fondamentali del problema in discussione.

La moderna biologia è inseparabile dal concetto di evoluzione biologica. Come disse uno dei più grandi biologi e teorici del XX secolo, Theodosius Dobzhansky (1900-1975), «**nulla in biologia ha senso se non alla luce dell'evoluzione**» (*nothing in biology makes sense except in the light of evolution*) – così era intitolato il suo saggio pubblicato nel 1973.¹

¹ **N.d.T.** Cfr. <http://people.delphiforums.com/lordorman/light.htm> Il saggio di Dobzhansky termina con queste espressioni elogiative nei riguardi di Teilhard de Chardin:

«One of the great thinkers of our age, Pierre Teilhard de Chardin, wrote the following: "Is evolution a theory, a system, or a hypothesis? It is much more it is a general postulate to which all theories, all hypotheses, all systems much henceforward bow and which they must satisfy in order to be thinkable and true. Evolution is a light which illuminates all facts, a trajectory which all lines of thought must follow this is what evolution is."

Of course, some scientists, as well as some philosophers and theologians, disagree with some parts of Teilhard's teachings; the acceptance of his worldview falls short of universal. But there is no doubt at all that Teilhard was a truly and deeply religious man and that Christianity was the cornerstone of his worldview. Moreover, in his worldview science and faith were not segregated in watertight compartments, as they are with so many people. They were harmoniously fitting parts of his worldview».

La translitterazione in italiano del nome è Feodosij Grigor'evič Dobržanskij. Theodosius Dobzhansky è la più usata versione inglese.

La comunità scientifica internazionale ritiene con fondatezza che le prove acquisite sull'evoluzione siano così evidenti e universali che negare il fatto dell'evoluzione biologica, restando negli ambiti della scienza, è oggi ormai impossibile. Su ogni singolo esempio od argomento è sempre possibile che ci sia il forte desiderio di trovare dei cavilli (come fanno gli antievoluzionisti, spesso definiti in modo improprio creazionisti – persone che rifiutano il concetto scientifico di evoluzione), però le idee scientifiche dell'evoluzione si accordano con milioni di fatti. L'evoluzione dà senso, logica e coerenza a tutta l'imponente massa di conoscenze acquisite dalla biologia.

Tuttavia, ciò che è evidente per gli esperti non sempre è ovvio per le persone che non si occupano professionalmente di scienza. Purtroppo, la propaganda antievoluzionista continua ad aver eco nei cuori di tante persone lontane dalla biologia. Ciò accade per varie ragioni, anche psicologiche. Per esempio, molti pensano che l'origine dalle scimmie sminuisca la dignità umana. Secondo alcuni psicologi, la persistenza del creazionismo è dovuta in parte ad innate caratteristiche della psiche umana. In particolare, è propria delle persone, soprattutto nell'infanzia, la cosiddetta "teleologia caotica" - la tendenza cioè ad attribuire un qualche scopo primordiale a tutti gli oggetti del mondo circostante (le nuvole ci sono affinché venga la pioggia, e i leoni per essere guardati allo zoo).² Oltre alle caratteristiche psicologiche innate, la diffusione del creazionismo, di altre idee non-scientifiche, pseudoscientifiche e di superstizioni, è anche favorita dalla diffusione dei valori democratici. Come spesso accade, le persone cominciano ad applicare leggi e norme, giuste ed adeguate nell'ambito di certi fenomeni, ben oltre i limiti della loro validità. Quanto va bene per la politica e le relazioni sociali, non necessariamente va bene per la scienza. Nella scienza non è possibile né risolvere i problemi mediante votazioni a suffragio universale, né prendere in esame tutti i punti di vista come se fossero inizialmente paritetici, né ritenere ugualmente importanti le opinioni degli esperti e quelle dei dilettanti.³ Ciò è particolarmente attuale per la biologia.

La moderna biologia si basa in gran parte su fatti ed idee che sono osteggiate dalle tendenze innate della nostra psiche. Fra tutte le scienze, proprio la biologia, secondo l'opinione di molti, entra in più forte contrasto con la religione. Non è un segreto che l'origine dell'uomo dalle scimmie suscita aspre critiche da parte dei fedeli di molte confessioni.

L'evoluzione è un fatto scientifico solidamente accertato. Ma per rendersene conto è necessaria una conoscenza abbastanza dettagliata dei dati della scienza biologica. D'altro canto, persino i biologi di professione hanno oggi difficoltà ad orientarsi nel flusso senza fine di nuovi fatti ed esperimenti, di nuove scoperte ed ipotesi. Pertanto la divulgazione delle conoscenze biologiche è oggi particolarmente importante. La comunità scientifica mondiale ne è del tutto consapevole, com'è dimostrato dal gran numero di libri di divulgazione scientifica sull'evoluzione, pubblicati in questi ultimi anni (purtroppo, soprattutto all'estero).

Anche in Russia si comincia a colmare gradualmente questa lacuna. Sottoponiamo all'attenzione dei visitatori del sito "Bogoslov.ru" il documento «Le prove dell'evoluzione».⁴ In esso sono descritte, per categorie, le principali evidenze scientifiche che confermano la realtà dell'evoluzione biologica, e i motivi per i quali le tesi degli antievoluzionisti non possono ritenersi scientifiche.

² **N.d.T.** - Gli Autori menzionano un sito russo di psicologia che riporta una ricerca pubblicata dalla rivista americana Science, "Childhood Origins of Adult Resistance to Science", in <http://www.sciencemag.org/cgi/content/abstract/316/5827/996>

³ **N.d.T.** - Per i dettagli, qui si fa riferimento ad una lettera del paleontologo Aleksandr Markov relativa ad un film documentario su Darwin, programmato dalla televisione russa. A. Markov, paleontologo e uno degli Autori del presente scritto, raccomanda di non assumere un punto di vista "democratico", nel senso di non dare lo stesso peso alle opinioni dei darwinisti ed anti-darwinisti, a quelle degli evolucionisti e dei creazionisti perché questa *policy* non è applicabile nella scienza e serve solo a rafforzare l'oscurantismo. Cfr. <http://elementy.ru/news/430552>

⁴ Cfr. <http://evolbiol.ru/evidence.htm>

La pubblicazione comprende un'introduzione e sette capitoli, corrispondenti a sette principali gruppi di fatti che confermano la realtà dell'evoluzione: **evoluzione osservata⁵, albero evolutivo⁶, prove paleontologiche⁷, prove morfologiche⁸, prove embriologiche⁹, prove genetico-molecolari¹⁰ e prove biogeografiche¹¹ dell'evoluzione.** La pubblicazione include anche una serie di materiali aggiuntivi, comprese **le risposte ad alcune tipiche affermazioni degli antievoluzionisti¹²** e alcune **prove più complesse dell'evoluzione.¹³** Questa pubblicazione elettronica non è un documento da considerarsi completo in modo definitivo; esso viene costantemente modificato e aggiornato alla luce delle critiche ricevute. Per noi è importante il giudizio dei lettori ortodossi; cercheremo di tener conto delle loro critiche costruttive nel corso dei successivi aggiornamenti.

La forma popolare di presentazione porta inevitabilmente alla semplificazione di molti concetti complessi. Non è possibile parlare di concetti complessi ad un vasto auditorio, senza semplificare alcunché e senza omettere alcun dettaglio. Pertanto, questa pubblicazione, forse, non ha tutti i requisiti di un manuale scientifico, ma è utile per la conoscenza iniziale dei temi esaminati. Inoltre, abbiamo cercato di convalidare tutti i fatti principali o mediante riferimenti diretti alle pubblicazioni scientifiche, o (più spesso) con articoli di divulgazione scientifica nei quali, di nuovo, ci sono riferimenti a fonti scientifiche originarie. In tal modo, le conferme scientifiche ufficiali delle informazioni qui date sono ottenibili nella maggior parte dei casi con uno o due "click" a partire dal nostro testo.

Uno dei problemi collegati alla divulgazione delle idee scientifiche sull'evoluzione è che non bisogna convincere degli scienziati, mentre è difficile persuadere gli antievoluzionisti (questi, in forza delle loro opinioni, diffidano della scienza e di argomentazioni in linea con l'approccio scientifico). Ma a quelli, per lo meno, che non hanno ancora formulato dei pareri sulle questioni connesse all'evoluzione, e a quelli che dubitano della validità delle accuse antievoluzioniste, può e deve essere ricordato che la comunità scientifica condivide pienamente le opinioni degli evoluzionisti, e non dei creazionisti, precisando che tipo di prove ed argomentazioni hanno portato al riconoscimento della realtà evolutiva da parte della scienza moderna.

Gli antievoluzionisti fanno spesso riferimento alle dichiarazioni di autorevoli scienziati, che proverebbero il loro punto di vista. Non si può affermare che nessuno scienziato di primo piano abbia mai parlato a sostegno di certe idee proprie degli antievoluzionisti. Eppure, oggi nel mondo non esistono biologi, geologi e astrofisici istruiti che neghino i miliardi di anni di esistenza della Terra e della vita su di essa. Per quanto riguarda, invece, i meccanismi alla base dell'evoluzione, alcuni scienziati hanno dubbi sul fatto che tutti i meccanismi fondamentali dell'evoluzione siano già noti alla scienza. Ma quasi nessun specialista dubita che i meccanismi attualmente conosciuti esistano e svolgano un ruolo importante nell'evoluzione, mentre altri meccanismi, in linea di principio conoscibili, potrebbero prima o poi essere scoperti dalla scienza. In particolare, nessun biologo preparato ha alcun dubbio sulla realtà della selezione naturale e sul suo importante ruolo nell'evoluzione.

⁵ Cfr. <http://evolbiol.ru/evidence01.htm>

⁶ Cfr. <http://evolbiol.ru/evidence02.htm>

⁷ Cfr. <http://evolbiol.ru/evidence03.htm>

⁸ Cfr. <http://evolbiol.ru/evidence04.htm>

⁹ Cfr. <http://evolbiol.ru/evidence05.htm>

¹⁰ Cfr. <http://evolbiol.ru/evidence06.htm>

¹¹ Cfr. <http://evolbiol.ru/evidence07.htm>

¹² Cfr. <http://evolbiol.ru/evidence10.htm>

¹³ Cfr. <http://evolbiol.ru/evidence11.htm>

Indice dei contenuti alle pp. 17 - 18

“

“

“

“

“

“

“

“

Gli antievoluzionisti possono vantare soltanto pochi nomi di famosi scienziati che condividono le loro opinioni, ma la popolarità di questi scienziati è legata principalmente alla loro propaganda antievoluzionista, non ai risultati scientifici, di solito abbastanza modesti. Gli antievoluzionisti cercano spesso di convincere il pubblico che nella scienza moderna ci sono divergenze fondamentali sull'evoluzione biologica. Alcune differenze ci sono davvero in questo campo, ma riguardano singoli aspetti del processo evolutivo, e tra questi nessuno è basilare. Nell'antievoluzionismo le differenze sono assai maggiori e molte di esse sono fondamentali (per esempio, la questione se la storia della Terra corrisponde, parola per parola, a ciò che è scritto nella Bibbia, oppure se tutto il testo biblico sulla creazione del mondo deve essere inteso in modo allegorico, come ritengono anche molti credenti evoluzionisti).

Gli autori di questa pubblicazione esortano le persone religiose a riconciliarsi con la scienza. Tra gli scienziati evoluzionisti ci sono sia atei ed agnostici sia persone profondamente religiose. Tutte tre le categorie sono presenti fra gli autori di questa pubblicazione (tre dei quali sono cristiani ortodossi). Molti cristiani, anche teologi, accettano le conclusioni della biologia evolutiva e non le ritengono contrarie alla loro fede.

È significativo che nemmeno i teologi più rigorosi propongono di interpretare alla lettera gran parte dei testi sacri (ad esempio, le parabole); è impossibile capire molte cose letteralmente - a causa della presentazione degli stessi avvenimenti con dettagli specifici diversi, ad esempio in vari libri della Bibbia, o nei vari capitoli del libro della Genesi. C'è da domandarsi: come mai anche i credenti non rinunciano alla interpretazione letterale dei testi sacri relativi alla storia della creazione, della vita e dell'uomo? Bisogna riconoscere che tale rinuncia è collegata alle difficoltà proprie della teologia. Non è facile, ad esempio, correlare i dati scientifici con la rappresentazione della Caduta quale fonte primaria del male. Ne deriva che i teologi sono costretti o ad andare dietro la scienza cercando di trovare nuove risposte alle vecchie domande (ma qualsiasi religione è per sua natura conservatrice e poco incline a cercarle), oppure devono rifiutare i dati scientifici dichiarando che sono frutto d'inganno o d'errore.

Ma andare contro i risultati della scienza nel mondo moderno, in cui i progressi scientifici e quelli tecnologici ad essi correlati permeano senza eccezione tutti gli ambiti della vita, è molto complicato. Non c'è nulla da fare a tal proposito: bisogna avere fiducia nella scienza. La storia conosce non pochi esempi di concezioni religiose che sono state modificate alla luce dei dati scientifici. Un tempo si pensava che il paradiso fosse tra le nuvole e l'inferno nelle profondità della Terra. Ora, grazie alle scoperte scientifiche, sono pochi quelli che pensano così. E i teologi non stanno cercando di dimostrare che qui la scienza sbaglia. Una volta, la rotazione della Terra intorno al Sole sembrava a molte persone una bestemmia mostruosa, per di più in contrasto con la testimonianza biblica secondo cui il Sole fu creato dopo la Terra e, almeno una volta, si fermò nel cielo. Ora sono pochi quelli che continuano a sostenere la rotazione del Sole e dei pianeti intorno alla Terra. I teologi hanno smesso di ritenere che la rappresentazione scientifica della rotazione della Terra intorno al Sole è in contrasto con la religione. Esempi simili, in cui la religione va al traino della scienza, possono ferire il credente ma possono anche farlo gioire se egli – con fondamento! – ritiene che le scoperte scientifiche si conseguono con l'aiuto della ragione, che non senza qualche motivo è stata donata all'uomo da Dio.

In Russia, gli antievoluzionisti sono in gran parte cristiani ortodossi. Tuttavia la Chiesa ortodossa russa non ha attualmente alcuna posizione ufficiale sull'evoluzione. Tra i cristiani ortodossi, compreso il clero, ci sono non soltanto creazionisti ma anche diversi evoluzionisti. D'altra parte, tra gli scienziati che hanno contribuito allo sviluppo della teoria dell'evoluzione ci sono stati e ci sono dei

cristiani ortodossi. In particolare, professava la religione ortodossa anche il sopra citato F. G. Dobzansky, uno dei più grandi evoluzionisti nella storia della scienza.

Gli antievoluzionisti ci sono non soltanto fra i cristiani ma anche tra i seguaci dell'Islam, del Buddismo, dell'Induismo e di altre religioni. Spesso si tratta di modalità molto diverse di antievoluzionismo; dopotutto, anche l'idea di un solo Dio-creatore non è presente in tutte le religioni. I testi sacri descrivono in modo diverso la storia della creazione o l'origine del mondo e dell'uomo. **Tutti hanno opinioni diverse, ma la scienza è per tutti una.** Ciò non dovrebbe sconcertare i credenti, perché non significa affatto che la scienza sia superiore alla religione. Nella società moderna, tutti godono i frutti delle scoperte scientifiche, e per tutti vale la pena di conoscere le acquisizioni della scienza. **Conciliare i dati scientifici con le credenze religiose - non è un problema semplice, per il quale non c'è una soluzione unica che sia accettata a tutti.** Nondimeno sono i teologi che devono cercare la risposta, e può cercarla per sé ogni credente. Compito degli scienziati e di coloro che operano nel sistema d'istruzione laica è di far in modo che la scienza si sviluppi e che le sue conquiste diventino patrimonio di tutti.

Un giorno, molto probabilmente, le controversie fra creazionisti ed evoluzionisti passeranno nel dimenticatoio e i tentativi di convincere la gente che la Terra ha qualche migliaio di anni, o che la selezione naturale non può essere una causa dei cambiamenti evolutivi, saranno tanto rari quanto sono divenuti oggi i tentativi di persuadere la gente che la Terra è piatta o che il Sole e i pianeti ruotano intorno ad essa. Ma affinché tali controversie passino nel dimenticatoio, è necessario acquisire una conoscenza assai migliore di tutte le conquiste della scienza e di ciascuna di esse. La presente pubblicazione rappresenta il tentativo di fare un passo in questa direzione, superando il breve tratto di un percorso lungo e difficile. È improbabile che i materiali in essa presentati facciano cambiare idea a coloro che hanno dei pregiudizi verso la scienza. Convincerli è arduo e talvolta impossibile. Ma speriamo che essa convinca i lettori senza preconcetti e che serva a tutti quelli che la leggeranno come fonte di interessanti ed utili informazioni.

P.N. Petrov, PhD. Scienza Biol.

A.V. Markov, Dr. Scienza Biol.

A.A. Oskol'skij, PhD. Scienza Biol.

N.M. Borisov, Dr. Sc. tec., PhD. Fisica

A.M. Guljarov, Dr. Prof. Scienza Biol.

K.Ju. Es'kov, PhD. Scienza Biol.

A.Ju. Žuravlev, Dr. Scienza Biol.

A.B. Šhipunov, PhD. Scienza Biol.

(traduzione di F. Mantovani)

Commento

Questo lavoro presenta alcune speciali caratteristiche:

- *si trova in un sito di teologi, che intendono evidentemente contrastare l'antievoluzionismo diffuso fra religiosi e credenti;*
- *dimostra la possibilità che gli scienziati possono cooperare alla diffusione della cultura moderna, a prescindere dalle loro posizioni spirituali. È sufficiente che essi non abbandonino il piano scientifico.*

Merita rilevare (p. 4) che «la Chiesa ortodossa russa non ha attualmente alcuna posizione ufficiale sull'evoluzione»: è una policy che evita il suo coinvolgimento in logoranti battaglie contro il mondo scientifico, rispetto al quale sarebbe a lungo andare soccombente. In altri termini: nessun "caso Galilei", nemmeno in rapporto alla "realtà" di Adamo, la cui disobbedienza, per Essa, è quella di ogni uomo che voglia essere autonomo rispetto a Dio.

2. «IL PECCATO ORIGINALE»

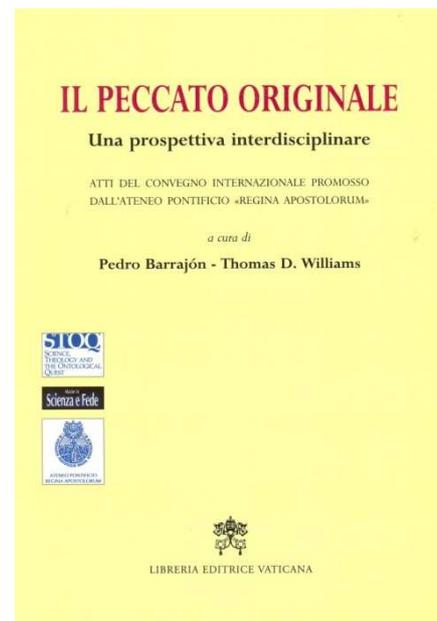
Il testo a lato raccoglie gli Atti del Convegno Internazionale promosso dall'Ateneo Pontificio "Regina Apostolorum", che la Libreria Editrice Vaticana ha pubblicato nel 2009. Come si nota, reca il sottotitolo "Una prospettiva interdisciplinare" ed è per tale motivo che lo esaminiamo.

Le circa 300 pagine sono suddivise in tre parti: "Temi di teologia biblica e dogmatica", "Peccato originale e teologia ecumenica, morale e pastorale", "Altre discipline scientifiche".¹⁴

Di quest'ultima parte esaminiamo in particolare due interventi.

Il Convegno aveva lo scopo «di fare, in primo luogo, una specie di 'status quaestionis' del tema del Peccato originale con la novità di aggiungere alle considerazioni teologiche alcune altre discipline non teologiche in modo tale che si potesse arrivare ad una visione interdisciplinare del tema».

Malgrado si riconosca (a p. 5) che il dogma del Peccato originale è uno «dei più contrastati e sul quale la mentalità culturale contemporanea solleva più dubbi e questioni», nessun intervento ha avuto per oggetto la ricerca di «una definizione e una presentazione del Peccato originale, che fossero più moderne, cioè più soddisfacenti le esigenze della fede e della ragione, quali sono sentite e manifestate dagli uomini della nostra epoca» (Paolo VI, 1966).¹⁵



A. In «Le origini dell'uomo: sue possibili implicazioni in ordine al Peccato originale»,
l'Autore, mons. Fiorenzo Facchini¹⁶ - precisa subito che:

«La questione del Peccato originale fu all'origine delle difficoltà che Teilhard de Chardin incontrò nella Compagnia di Gesù e nella Chiesa. Nella sua "Note sur quelques représentations historiques possibles du péché originel" del 15 aprile 1922 egli scriveva: "più noi conosciamo il passato, meno posto troviamo per Adamo e il paradiso terrestre... Adamo ed Eva sono le immagini dell'umanità in cammino verso Dio."»

Sappiamo che questa posizione coraggiosa del Padre Teilhard, già presente in altro scritto edito nel 1920, gli costò l'allontanamento dalla cattedra dell'Istituto Cattolico di Parigi e la partenza per una missione scientifica in Cina che si protrasse per una trentina di anni [sic!...]».

[La posizione di Teilhard fu «coraggiosa» poiché scrisse semplicemente ciò che le scoperte scientifiche rendevano manifesto alla ragione. In considerazione, però, delle sanzioni e censure da lui subite – allora e ancor oggi – le tematiche teilhardiane non possono essere ulteriormente sviluppate e, di conseguenza, mons. Facchini passa al tema del monogenismo e poligenismo, giustificando questa sua decisione in tal modo]:

«Le possibili implicazioni della dottrina del Peccato originale sul piano scientifico, più che venire dalla teoria evolutiva in se stessa [sic!], riguardano essenzialmente [?] la questione del monogeni-

¹⁴ Cfr. <http://www.upra.org/articulo.phtml?se=5&id=2736>

¹⁵ Cfr. http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/speeches/1966/documents/hf_p-vi_spe_19660711_Peccato-originale_it.html

¹⁶ Mons. Facchini è Professore del Dipartimento di Biologia Evoluzionistica Sperimentale dell'Università di Bologna.

smo, come derivazione di tutta l'umanità da un'unica coppia, che sarebbe richiesta per l'universalità del Peccato originale secondo l'interpretazione più comune....Sul piano scientifico vi sono stati scienziati che hanno sostenuto sia il monofiletismo che il polifiletismo. Il monogenismo, come origine di tutta l'umanità da una coppia sembra collocarsi fuori dall'orizzonte di una genetica evuzionistica, ambito scientifico, pur non potendosi escludere in via assoluta».

[L'Autore fa un breve excursus sull'evoluzione umana, ricordando che]:

«L'umanità attuale, o uomo anatomicamente moderno o *Homo sapiens sapiens*, viene ricondotto a forme umane che si ritrovano intorno a 150.000 anni fa in Africa...*Homo sapiens* è stato preceduto da *Homo erectus*...A sua volta *Homo erectus* è stato preceduto in Africa da un Ominoide denominato *Homo habilis*/*Homo rudolfensis* vissuto tra 2 milioni e un milione e mezzo di anni fa...

A sostegno dell'unico ceppo africano della filogenesi umana stanno l'antichità e la varietà delle forme che hanno preceduto la comparsa dell'uomo, sia Ominoidei del Miocene, sia Ominidi del Pliocene, come le Australopithecine che formano un reticolo di linee fra le quali va individuata quella che ha portato all'uomo...Nella discendenza degli Ominoidei africani si ammette intorno a 6-7 milioni di anni fa una separazione della linea che ha portato alle Antropomorfe africane...

Al di là dei termini in uso, *Homo faber* doveva essere anche *sapiens*, come osservano molti studiosi, tra cui il filosofo Bergson e i paleontologi Lavocat, Piveteau, se con questo attributo si intende la capacità di intelligenza astrattiva, anche se le manifestazioni dello psichismo agli inizi dell'umanità appaiono semplici e non così complesse come si osserverà con *Homo sapiens*.

Psichismo riflesso e quindi coscienza di sé contraddistinguono l'uomo dalla sua comparsa, e con la coscienza di sé la capacità di autodeterminarsi, la libertà di scelta che si manifesta anche nella varietà dei prodotti della cultura.

Nel corso della evoluzione umana a partire dalle prime manifestazioni della cultura c'è una continuità, pur nelle innovazioni che si osservano, che depone per la grande antichità dell'uomo anche nella fase che modernamente viene denominata di *Homo erectus* e in quella di *Homo habilis* che lo precede (cf. Lavocat, Piveteau, ecc.).

Il quadro paleontologico attuale suggerisce un monofiletismo, un unico ceppo in regioni orientali africane. Per quanto riguarda il momento del superamento della soglia umana molti sono orientati a riconoscerla a livello di *Homo habilis*.

Nel monofiletismo il poligenismo resta la prospettiva comunemente ammessa sul piano paleontologico, come sopra accennato... A partire dai ritrovamenti africani delle forme australopithecine, segnalate nel 1925 e nei decenni seguenti, la culla africana ha acquistato sempre maggiore credito sul piano paleontologico ed è confermata dalle ricerche biomolecolari. Lo stesso Teilhard, che ha studiato le forme asiatiche del Pleistocene medio, parla di un unico centro africano e di un centro sud-est asiatico, ma secondario e dipendente da quello africano.¹⁷

...Il monofiletismo può apparire più conciliabile con la dottrina del Peccato originale, ma in realtà anche nel monofiletismo resta il problema della pluralità di coppie e quindi il problema del polige-

¹⁷ N. d. R. - Il 24 Giugno 1954 Teilhard de Chardin fece una conferenza su "L'Africa e le origini dell'uomo" (poi pubblicata sulla *Revue des Questions Scientifiques* nel Gennaio 1955). Per aver parlato in pubblico su tale questione, benché prettamente scientifica (!), egli fu ripreso da Roma e di ciò rimase profondamente addolorato. Si tratta di un'evidente dimostrazione delle continue e spesso sotterranee azioni opposte dalla gerarchia cattolica alla divulgazione scientifica. Per esempio, *Il fenomeno umano* fu pubblicato in Italia, da una casa laica, 13 anni dopo l'edizione francese.

nismo che sembra essere richiesto dal successo evolutivo di una specie, ma non potrebbe neppure escludersi il monogenismo, per quanto meno probabile.

Ma su questo punto o ci si affida a una rivelazione [*sic!*] oppure non si potrà mai disporre degli elementi necessari per sostenere posizioni diverse da quelle di ordine scientifico».

[*Si può notare, quindi, che la questione monogenismo / poligenismo non è così fondamentale, come Teilhard de Chardin ha messo in evidenza.¹⁸ Resta invece da superare la difficoltà di ammettere l'esistenza di un Uomo perfetto proprio all'inizio dell'evoluzione umana, dotato*]:

«non solo della vita naturale ma anche della vita soprannaturale e di una serie di doni preternaturali.» [a p. 131, nella relazione di p. Pedro Barrajon].

[*Più della seconda metà del testo esce dal piano scientifico, laddove l'Autore parla del concorso determinante di Dio, dell'enciclica 'Humani generis', del Concilio Vaticano II, del Catechismo della Chiesa Cattolica e delle posizioni di vari teologi, come Rahner, Flick, Martelet ed altri. L'intervento di mons. Facchini termina in questo modo*]:

«Nel messaggio della Genesi e della lettera ai Romani troviamo in primo piano la trasgressione, originaria e universale, dell'uomo e la necessità di una salvezza che riporti al disegno originario di Dio sull'uomo, un disegno che il redattore della pagina della Genesi non poteva conoscere nella sua portata, ma che nel magistero di S. Paolo emerge in tutta la sua ampiezza e profondità».

[*È inevitabile che se l'attuale rappresentazione del Peccato originale deve rimanere rigorosamente immutata, il "confronto" con le moderne acquisizioni scientifiche è di fatto inutile. Come si è visto, serve soltanto a verificare quali posizioni scientifiche siano ancora adattabili al dogma*].

B. Lo scritto «**Original sin in light of psychology**», è di Gladys M. Sweeney.¹⁹

[*L'Autrice si propone di esaminare specificamente gli effetti psicologici e psichici del Peccato originale. Fonda le sue argomentazioni sul dogma del Peccato originale: Adamo ed Eva dubitarono dell'amore di Dio e seguirono i propri desideri. Ora subiamo le conseguenze di quel Peccato, che includono la sofferenza, la morte, la fatica del lavoro, l'obnubilamento intellettuale, le passioni disordinate e relazioni umane alterate*]:

«When Adam and Eve sinned, they doubted God's love, rejected His governance over their lives, and exercised their free will not to choose the good and to respond in love, but to pursue their own desires. Human beings now reap the consequences of that original sin, which include suffering and death, toil, darkened intellect, disordered passions (or "concupiscence"), and distorted relationships. Man's nature, while still essentially good, is "fallen," afflicted with the inclination to sin and thus the means to further his own disintegration».²⁰

¹⁸ **N. d. R.** - Per Teilhard de Chardin: «*monogenismo e poligenismo sono concetti puramente teologici, introdotti per motivi dogmatici, ma extra-scientifici per natura*». Cfr. *La mia fede*, Queriniana, Brescia 1993, p. 203.

¹⁹ È Presidente dell'Institute for the Psychological Sciences, Washington D.C. (USA).

²⁰ L'Autrice riporta il n° 405 del "Catechismo della Chiesa Cattolica": «Il Peccato originale, sebbene proprio a ciascuno, in nessun discendente di Adamo ha un carattere di colpa personale. Consiste nella privazione della santità e della giustizia originali, ma la natura umana non è interamente corrotta: è ferita nelle sue proprie forze naturali, sottoposta all'ignoranza, alla sofferenza e al potere della morte, e inclinata al Peccato (questa inclinazione al male è chiamata "concupiscenza"). Il Battesimo, donando la vita della grazia di Cristo, cancella il Peccato originale e volge di nuovo l'uomo verso Dio; le conseguenze di tale Peccato sulla natura indebolita e incline al male rimangono nell'uomo e lo provocano al combattimento spirituale». Vi aggiunge anche il n° 418: «In conseguenza del Peccato originale, la natura umana è indebolita nelle sue forze, sottoposta all'ignoranza, alla sofferenza, al potere della morte, e inclinata al Peccato (inclinazione che è chiamata 'concupiscenza'».

[Le conseguenze del Peccato originale sulla psiche umana sono, secondo l'Autrice, di due tipi: "anomalie normali" (normal abnormalities) e "anomalie speciali" (abnormal abnormalities).

Le prime non sono delle patologie ma delle condizioni di difficoltà nello sviluppo della propria personalità, nel cogliere il significato della propria vita, nella capacità di amare e, per contro, di essere amato totalmente.

Prima della Caduta, invece, questi problemi non esistevano]:

«While man before the Fall knew himself and exercised his freedom unimpaired, man, after the Fall, struggles to understand himself and to free himself from the constraints of sin and the wounds of life, which do, in fact, impair his freedom».

[Le considerazioni più sorprendenti riguardano le "anomalie speciali", che sono le vere e proprie patologie mentali, come la depressione, le nevrosi, le sindromi ansiose, fobiche, ossessive e altre psicosi. L'autrice fa riferimento al "Diagnostic Statistical Manual" che descrive tutte le patologie mentali.²¹ Tuttavia ha un momento di resipiscenza e si domanda se il Peccato originale sia causa delle malattie mentali. Dice di no (perché altrimenti tutti saremmo insani di mente), ma precisa che il Peccato originale influisce sullo sviluppo delle patologie laddove vi siano dei fattori di rischio nella vita della persona. Scrive]:

«.. But does original sin cause mental illness? No. Unequivocally, no. Otherwise, every one of us would be walking around psychologically impaired because everyone of us carne into the world with original sin. But we are not all psychologically impaired.

However, it is correct to say that original sin does play a part in the development of psychological pathologies. When a person's own inclinations to sin (the result of original sin) combine with certain risk factors in a person's life, pathology may result».

[Potremmo allora ritenere che i "fattori di rischio" siano genetici o socio-culturali o dovuti a pregresse patologie infettive o d'altro genere, ma l'Autrice torna inesorabilmente al suo leit motiv: le persone che presentano dei fattori di rischio incorrono più probabilmente in patologie psichiche, comunque "i fattori di rischio sono essi stessi un prodotto della natura decaduta dell'uomo"]:

«..psychopathology is more likely to occur in those individuals whose lives are permeated with multiple risk factors - risk factors which are themselves a product of man's fallen nature».

[Gladys M. Sweeney mette sotto accusa psicologia, psicanalisi, psichiatria ecc. per il fatto che il demonio vi è presente ed attivo. Il demonio vuole distruggere l'uomo come fece nel Paradiso terrestre con Adamo ed Eva. Egli tenta gli psicologi a cooperare con lui, in modo involontario o no, allo scopo di far sì che l'uomo non raggiunga il suo destino in Dio. "Egli tenta ugualmente gli psicologi a credere che essi SONO Dio". Ecco il testo integrale]:

«The devil is present and active in the psychological sciences; he is just as aggressive in his urge to destroy man today as he was in the Garden with Adam and Eve. He tempts psychologists to cooperate with him, whether unwittingly or purposefully, in order to prevent man from reaching his destiny with God. The devil tempted Eve in her desire to be like God. He similarly tempts psychologists to think that they ARE God».

Commento:

quest'intervento è a dir poco sconcertante in quanto ripropone interpretazioni arcaiche dei disturbi psichici, che sarebbero dovuti, in ultima analisi, ad influenze demoniache. In questo senso, la ma-

²¹ Cfr. <http://www.psych.org/MainMenu/Research/DSMIV/DSMIVTR.aspx>

lattia mentale è considerata, poco o molto, come espressione di una colpa personale o ereditaria (per il Peccato di Adamo).

Sicuramente questo intervento è sfuggito all'attenzione degli specialisti di medicina psichiatrica, degli psicoanalisti e degli psicoterapeuti, che si scandalizzerebbero nel vedere disconosciuti tutti gli sforzi compiuti per una visione più umana del malato mentale. Ad esempio, per quanto possa essere criticata la concezione materialistica, riduttiva (ed atea) di S.Freud:

«Le prospettive e le nozioni derivate dalla teoria e dalla prassi della Psicanalisi hanno rivoluzionato la Psichiatria, ponendo decisamente l'accento sul significato recondito dei fenomeni psicopatologici, considerati non più o solo sintomi di disfunzioni o lesioni biologiche del Sistema Nervoso, ma "espressioni di un un mondo conflittuale interiore ignorato", risalente alle vicende della vita infantile ed esternato in via simbolica nei comportamenti e nelle sofferenze di ordine psicopatologico. La "rivoluzione psicoanalitica" ha permesso cioè di scoprire al di sotto di sintomatologie minuziosamente rilevate e nosograficamente catalogate dalla "psichiatria descrittiva classica", tutto un universo di contenuti affettivo-istintivi dimenticati e repressi: la psicanalisi ha ridato in altre parole un volto ed un valore altamenti umani e comprensibili alla psicopatologia, facendo cogliere il vero significato dei rapporti familiari, delle relazioni interpersonali e dello sviluppo affettivo infantile mediante una interpretazione globale ed unitaria del comportamento umano, applicabile sia al "normale" che al patologico».²²

Le considerazioni dell'Autrice discendono da un approccio "involutivo" anziché "evolutivo" della psiche umana. Risulta invece, come dalla precedente esposizione di Fiorenzo Facchini che:

«Anche per l'Uomo si ammette l'origine per evoluzione. Una serie di rinvenimenti paleontologici rende le differenze morfologiche che oggi si riscontrano tra l'Uomo e gli animali a lui più somiglianti, gli Antropoidi, meno nette, più sfumate, quasi gradualmente. Si ammette perciò che sia avvenuto nella psiche il passaggio, la trasformazione, dall'ambito sensitivo a quello intellettuale. Ma come concepire la trasformazione o evoluzione psichica?

Una evoluzione della psiche si deve senz'altro concedere, date le strette relazioni che esistono tra il corpo e la psiche e, più in particolare, tra il cervello e le manifestazioni psichiche. Dai rilievi della paleontologia constatiamo che le manifestazioni della psiche sono andate continuamente evolvendosi e diversificandosi».²³

[Il cervello umano è il risultato di un lungo processo evolutivo che ha portato alla specie Homo sapiens nell'ambito dei Primati. Come si fa a non tener conto, ad esempio, dell'ingrossamento crescente del volume cerebrale dai 450 ml dell'Australopiteco ai 1450 ml dell'Homo sapiens?]

«Questo processo evolutivo è iniziato circa 65-70 milioni di anni fa nel Paleocene con la comparsa dei primi Primati. Molti dei Primati esistenti al giorno d'oggi possono essere classificati in base ad un crescente livello di complessità delle strutture anatomiche e del comportamento...».²⁴

[Non sorprende che avendo così "condiviso" con altri esseri lunghi tratti del percorso di sviluppo del sistema nervoso, l'uomo condivida pure molteplici istinti, quantunque:]

«la prevalenza delle strutture neocorticali su quelle paleoencefaliche hanno portato ad una diminuzione dei comportamenti istintivi, stabiliti ereditariamente e quindi rigidi e ad un aumento di reazioni individuali plastiche, più adattabili al variare delle situazioni ambientali».²⁵

²² F. Giberti e R. Rossi, *Manuale di psichiatria*, Piccin, Padova 1983, p. 7.

²³ Maria Teresa La Vecchia, *L'evoluzione della psiche*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1996, p. XI.

²⁴ Alberto Oliverio, *Biologia e comportamento*, Zanichelli, Bologna 1982, "Evoluzione del sistema nervoso e del comportamento", pp.109-127.

²⁵ Ibidem, p. 127.

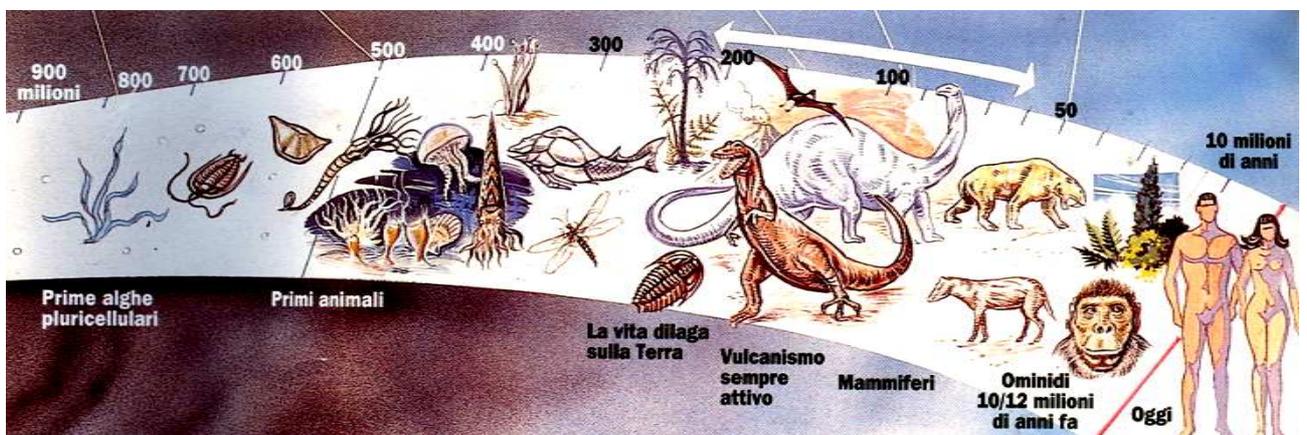
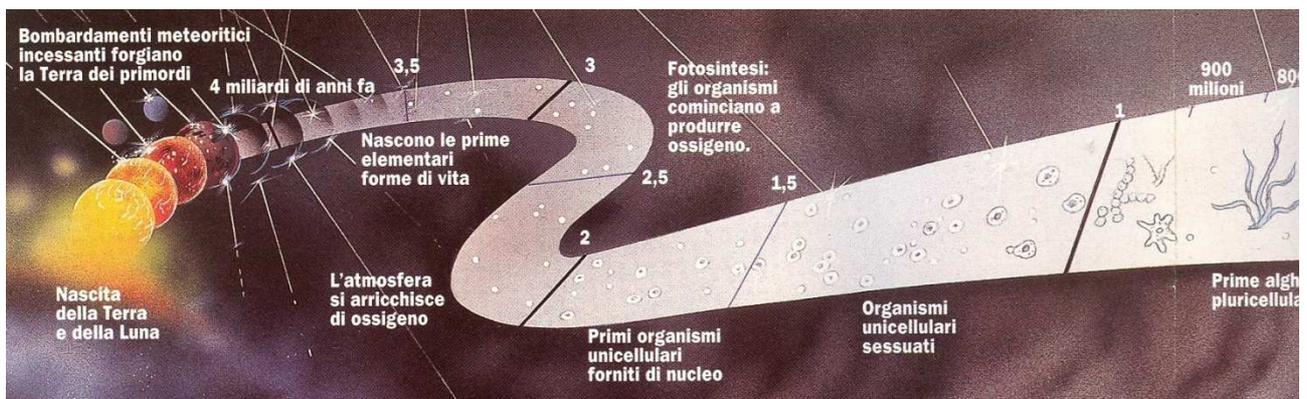
3. IL PECCATO ORIGINALE...DI TEILHARD DE CHARDIN

Il titolo allude sia alla posizione di Teilhard de Chardin sul Peccato originale, sia al fatto che, in altro senso, esso ha impedito e ancora ostacola l'accettazione del suo pensiero da parte del Magistero.

Il tema del Peccato originale in Teilhard dovrebbe essere esaminato tenendo conto della sua opera complessiva, da cui riceve luce ed entro la quale si correla a tutto l'insieme.

Fiorenzo Facchini ha riportato (a p. 6) quest'affermazione di Teilhard: "più noi conosciamo il passato, meno posto troviamo per Adamo e il paradiso terrestre... Adamo ed Eva sono le immagini dell'umanità in cammino verso Dio."

Teilhard dice così perché **VEDE** tutto il moto evolutivo, schematizzato nelle immagini qua sotto:²⁶



L'affermazione di Teilhard è però respinta:

- se l'evoluzione cosmico-biologica **NON È VISTA**;
- quando, **PUR VEDENDOLA**, non sono tratte le dovute conseguenze.

Il primo caso, dominante allorché Teilhard era in vita, fu sanzionato "de jure" nel 1950 con l'enciclica "Humani generis"²⁷: Adamo vi appare come persona **realmente esistita**. La divulgazione del racconto della Genesi, interpretata alla lettera, ancora persiste: avviene attraverso l'insegnamento della religione nelle scuole, con la catechesi nelle parrocchie (secondo il vigente Catechismo della Chiesa Cattolica ai n^{ri} 385-412) e, su scala nazionale, con la tacita approvazione del Vaticano, tramite "Radio Maria".²⁸

²⁶ (Disegni di Ivan Vaspiez, da "Focus").

²⁷ Cfr. http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_12081950_humani-generis_it.html

²⁸ Ecco cosa arriva a dire don Livio Fanzaga: <http://www.youtube.com/watch?v=SXmiq5m2DY>

La seconda situazione è recente:

- da un lato, Giovanni Paolo II ha definito l'evoluzione "creatio continua"²⁹ e l'allora card. Ratzinger ha riconosciuto che l'origine dell'uomo è da individuare in Africa:

*«in una popolazione umanoide di comune ascendenza genetica. Qualunque ne sia la spiegazione, il fattore decisivo nelle origini dell'uomo è stato il continuo aumento delle dimensioni del cervello, che ha condotto infine all'homo sapiens»;*³⁰

- d'altro canto, per NON modificare la vigente rappresentazione del Peccato originale (in seguito al riconoscimento delle effettive origini dell'uomo), si sposta l'attenzione:

. sul monogenismo-poligenismo, come fa Fiorenzo Facchini;

. sulla non dimostrabilità dei passaggi evolutivi intermedi, come Benedetto XVI:

*«A me pare importante, in particolare, come prima cosa, che la teoria dell'evoluzione in gran parte non sia dimostrabile sperimentalmente in modo tanto facile perché non possiamo introdurre in laboratorio 10.000 generazioni. Ciò significa che ci sono dei vuoti o lacune rilevanti di verificabilità-falsificabilità sperimentale a causa dell'enorme spazio temporale cui la teoria si riferisce».*³¹

. sulla vexata quaestio filosofica del "caso" o del "progetto" nel processo evolutivo.

Il radicale cambio di prospettiva - da una creazione compiuta a quella di un mondo che si va compiendo e in cui l'uomo vi appare per ultimo da un unico Albero della Vita - mette in crisi l'idea di una coppia realmente esistita che si rese colpevole di disobbedienza a Dio. Però se venisse a mancare il Peccato originale, ha precisato Benedetto XVI:

*«di conseguenza, anche la questione della Redenzione e del Redentore perderebbe il suo fondamento».*³²

Il problema è dunque molto serio in quanto implica la necessità di ripensare alcune concezioni della dottrina cristiana. Teilhard de Chardin ha cercato infatti di trovare delle risposte riguardanti:

- la Filosofia: scritti n^{ri} 12, 24, 40, 76, 105;³³

- la Creazione: n^{ri} 5, 6, 8, 24, 27, 65, 126, 174, 178;

- la "dinamizzazione" del Cristo: n^{ri} 5, 12, 15, 17, 31, 40, 72, 75, 74, 87, 89, 153, 190;

- il Cristianesimo in un mondo evolutivo: n^{ri} 3, 53, 59, 126, 140, 147, 158, 190;

- l'Incarnazione: n^{ri} 37, 46, 60, 157, 182;

- il Male: n^{ri} 2, 27, 28, 40, 46, 60, 67, 75, 87, 89, 100, 119, 157.

Filosofia correlata alle leggi della natura, Creazione per unione, Cristo-Evolutore ed Omega, Cristianesimo che sostiene il progresso, Incarnazione 'necessaria', Male inevitabile nell'evoluzione.

Il problema del Peccato originale s'inserisce coerentemente in tale vasto quadro di concezioni teologiche. Sul Peccato originale, cfr. i n^{ri} 26, 28, 35, 60, 89, 94, 119, 126, 154, 176.

²⁹ Cfr. Discorso di Giovanni Paolo II del 26.4.1985 <http://web.infinito.it/utenti/i/interface/EvolutionD.html>

³⁰ Cfr. http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20040723_communione-stewardship_it.html Documento "Comunione e servizio" (paragrafo 63), sottoscritto dall'allora cardinale J. Ratzinger, Prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede

³¹ Cfr. <http://magisterobenedettoxvi.blogspot.com/2007/11/benedetto-xvi-levoluzione-non-esclude.html> Discorso del 13. 11. 2007.

³² http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/audiences/2008/documents/hf_ben-xvi_aud_20081203_it.html

³³ Questa numerazione indica gli scritti, in ordine cronologico, sintetizzati nel *Dizionario delle opere di Teilhard de Chardin*, Il Segno dei Gabrielli Editori, Verona 2006.

Teilhard de Chardin era convinto, sin dall'anno della sua ordinazione sacerdotale (1911), che il racconto di Genesi non potesse più essere interpretato alla lettera.³⁴ In particolare, scrisse:

- «i dati biblici potrebbero creare ostacolo, poiché essi impongono alla storia umana delle precisazioni teoricamente verificabili»;
- l'uomo «è sorto in un'ora e nelle condizioni imposte dall'insieme delle leggi fisiche e biologiche»;
- «poiché in noi l'anima si trova unita alla materia, accade che di pieno diritto, e non a causa di qualche tara, la nostra umanità sia esposta alla morte, alle sofferenze e agli impulsi della vita animale».

Affronta il problema del Peccato originale solo a partire dal 1920 e vi torna varie volte sino al 1953, essendo convinto che nessuno è oggi in grado:

«di accomodare “simultaneamente” lo sguardo sul Mondo geologico evocato dalla Scienza e sul Mondo comunemente raccontato dalla Storia Sacra. Non si possono conservare le due rappresentazioni se non attraverso un passaggio alternativo dall'una all'altra. La loro associazione discorda, stona. Unendole su di un medesimo piano, siamo sicuramente vittime di un errore di prospettiva».

Ecco di seguito la sintesi del suo pensiero sulla questione del Peccato originale.

Motivi che rendono obsoleta la tradizionale rappresentazione del Peccato originale

1. Il racconto della Caduta appariva plausibile quando si credeva che Dio avesse creato il mondo in 8 giorni, che la Terra ne fosse il centro, che la storia durasse da 4000 anni e che l'uomo non avesse alcuna relazione di parentela con gli altri viventi. Queste “conoscenze”, però, sono radicalmente mutate, prima con la fine del geocentrismo e poi con la scoperta dell'evoluzione cosmica e biologica.

2. Le novità che pregiudicano la tradizionale e tuttora vigente rappresentazione del Peccato originale, sono:

a. l'origine della specie Homo, per cui:

- Adamo sarebbe troppo malconformato per assumere l'immensa responsabilità di corrompere, per colpa propria, la natura di tutti i suoi successori;
- è altamente improbabile l'ipotesi del monogenismo;

b. la vastità dell'universo, in cui è probabile che esistano altre 'umanità', esige che la Colpa abbia dimensioni cosmiche, così come nel geocentrismo;

c. l'evoluzione biologica, durante la quale la sofferenza e la morte esistevano ancor prima di Adamo.

Criteri per una nuova e moderna rappresentazione del Peccato originale

1. Il Peccato originale esprime l'inevitabilità del male e può essere universalizzato considerando che:

a. «Dovunque nasca l'essere 'in fieri' [in divenire] il dolore e la colpa sorgono come la sua ombra per la tendenza delle creature all'inazione o all'egoismo...».

b. «Il 'fomes peccati' [fomite del Peccato] era infuso, ben prima di noi, nell'intero Universo, dalle zone più basse della Materia sino alle sfere angeliche».

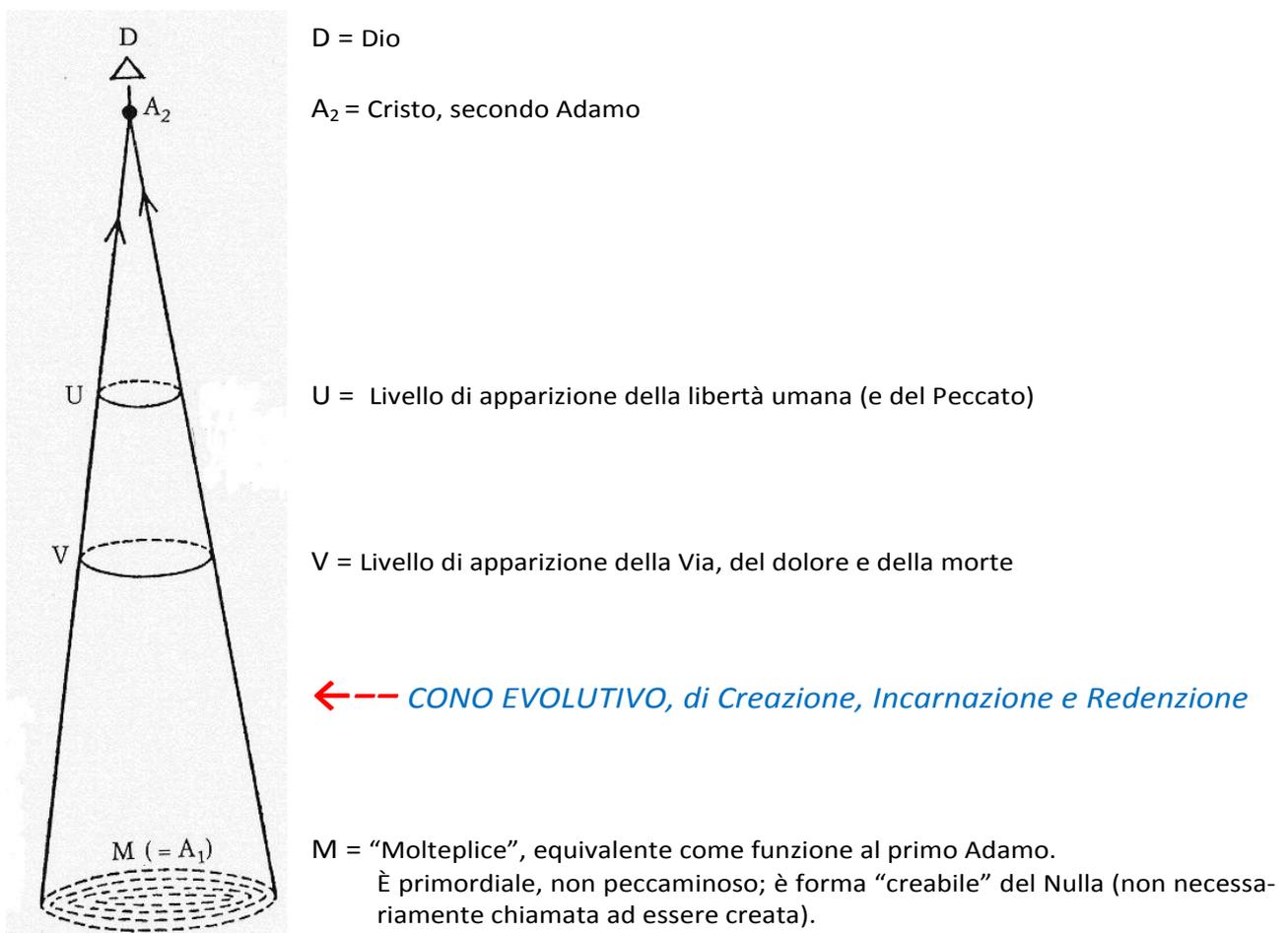
³⁴ Cfr. <http://www.biosferanoosfera.it/scritti/UN%20PREZIOSO%20INEDITO.pdf> p. 16 lettere “i”, “j” “k”.

2. Cristo deve restare “Universale”, anche dopo la fine del geocentrismo. Pertanto, il Peccato originale deve riguardare **tutto** l’universo, così come la sua Redenzione.

Data l’elevata probabilità di altri mondi abitati, si deve pensare ad una Redenzione «con più aspetti», che si compierebbe in tutti gli astri «un po’ come il sacrificio della Messa, che si moltiplica, identico in tutti i luoghi ed in tutti i tempi».

3. Il principio fondamentale è questo: «La Chiesa non può fronteggiare la Verità se non universalizzando il primo e il secondo Adamo».

Teilhard de Chardin traduce questi concetti con delle figure. La “soluzione” che egli predilige è così rappresentata (scritto n° 119):



«In questa prospettiva, il dramma dell’Eden sarebbe il dramma dell’intera storia umana raccolta in un simbolo profondamente espressivo della realtà. Adamo ed Eva sono le figure dell’Umanità in cammino verso Dio».

NOTA BENE: Teilhard nega l’esistenza storica di Adamo, ma non quella del Peccato originale, che è l’universalità del Peccato in ogni essere auto-cosciente.

La posizione di Teilhard è vicina ai Padri della Chiesa³⁵ e, pertanto, a quella della Chiesa ortodossa sul Peccato originale e sull’Incarnazione. Infatti, «l’Ortodossia crede che Cristo sarebbe comunque venuto». (Cfr. <http://digilander.libero.it/ortodossia/PeccatoOriginale.htm>)

³⁵ Cfr. Nynfa Bosco, Teilhard de Chardin e i Padri greci. Una prossimità coassiale, a p. 19.

4. STATO ATTUALE DEL PROBLEMA

A. Il «Peccato originale» è un concetto teologico, mentre l'«evoluzione» è un concetto scientifico. Dunque il raffronto non si porrebbe essendo i termini disomogenei per natura. Tuttavia il Peccato originale è **con-fuso** con le figure di Adamo ed Eva.

Ne consegue che il raffronto si pone, in sostanza, fra la **presunta realtà di questa coppia** e l'insieme dei **dati scientifici sull'origine della specie Homo**.

L'esito di questa comparazione dipende dai valori di attendibilità attribuiti ai due termini.

Nel periodo dal 1860 al 1950 è prevalente la storicità di Adamo ed Eva, poiché il Magistero non accetta le teorie scientifiche sull'origine dell'uomo. Con l'enciclica *Humani generis* (1950) il Magistero «non proibisce» che l'evoluzionismo sia oggetto di ricerche e discussioni «purché tutti siano pronti a sottostare al giudizio della Chiesa», per la quale il Peccato originale «proviene da un Peccato veramente commesso da Adamo individualmente e personalmente».

Dopo quasi mezzo secolo, nel 1996, Giovanni Paolo II dichiara che «nuove conoscenze conducono a non considerare più la teoria dell'evoluzione una mera ipotesi».³⁶

Poi, nel 2004, l'allora cardinale Ratzinger approva un documento teologico che riconosce l'origine scientifica dell'uomo.³⁷

Le evidenze dell'evoluzione (sia cosmica, sia biologica), insieme alle pressioni esegetiche per una lettura non letterale della Scrittura, hanno provocato il graduale arretramento del Magistero e compromesso la credibilità che Adamo ed Eva siano effettivamente esistiti come persone in carne ed ossa. Ciononostante, il Catechismo della Chiesa Cattolica conserva la tradizionale rappresentazione della Caduta.

La *con-fusione* fra Peccato originale e Adamo è così forte che il carattere puramente simbolico di costui fa temere l'appannamento o addirittura la cancellazione della dottrina sul Peccato originale. Papa Benedetto XVI è stato esplicito a riguardo:

«È ancora oggi sostenibile questa dottrina? Molti pensano che, alla luce della storia dell'evoluzione, non ci sarebbe più posto per la dottrina di un primo Peccato, che poi si diffonderebbe in tutta la storia dell'umanità. E, di conseguenza, anche la questione della Redenzione e del Redentore perderebbe il suo fondamento. Dunque, esiste il Peccato originale o no?»³⁸

Come si vede, l'irrealtà di Adamo mette in pericolo la percezione del Peccato originale e per porre rimedio a tale minaccia si insiste sulla evidenza del male nel mondo e nel nostro essere. Ad esempio, il card. Martini ha scritto:

«La fede è talmente grande che accetta le sfide di qualunque teoria. Tutti i grandi teologi di questo ultimo secolo si sono domandati che cosa rimanga del Peccato originale e se Adamo ed Eva non sono mai esistiti. Il punto comune a questi teologi è di vedere il Peccato originale anzitutto nelle sue conseguenze. Esse sono alla radice di questo nostro mondo, carico di violenza, di sete del guadagno e di arrembaggio al potere».³⁹

³⁶ Cfr. http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/messages/pont_messages/1996/documents/hf_jp-ii_mes_19961022_evoluzione_it.html

³⁷ Cfr. nota 30 a p. 12.

³⁸ Cfr. http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/audiences/2008/documents/hf_ben-xvi_aud_20081203_it.html

³⁹ Cfr. "Corriere della sera" del 25 aprile 2010.

Ammesso che il male, morale e fisico, dimostri l'esistenza del Peccato originale, nulla dice però su chi lo abbia commesso! Perciò Adamo ed Eva spariscono...in dissolvenza, ma non del tutto e definitivamente!

B. Il convegno internazionale sul Peccato originale, di cui abbiamo prima parlato, è sintomatico della posizione tenuta dalla cultura cattolica perfettamente allineata al Magistero, allorché si confronta con il mondo scientifico. In questo caso sono state invitate persone, di alcune discipline scientifiche, che non avrebbero sollevato dubbi sull'effettiva realtà di Adamo o che avrebbero addirittura "dimostrato" l'esistenza del Peccato originale con la tesi aberrante e disumana che le malattie mentali ne siano una delle molteplici, tangibili conseguenze.

Viceversa, se il convegno è scientifico, ci si guarda bene dall'esaminare il pensiero teologico di Teilhard de Chardin, non importa se pro o contro! È quanto accaduto alla tanto pubblicizzata III Conferenza Internazionale STOQ sul tema: "*L'evoluzione biologica: fatti e teorie*".⁴⁰

C. Le crescenti difficoltà di mantenere inalterata la rappresentazione del Peccato originale hanno sospinto il Magistero "**in mezzo al guado**". Dopo essere pervenuto in 150 anni a lambire la realtà dell'evoluzione, gli resta oggi da superare questo sottile "Rubicone": **riconoscere il significato simbolico-universale di Adamo**, peraltro già recepito dalla coscienza di molti teologi, esegeti e credenti. D'altronde, continuare a considerarlo come persona davvero esistita è **razionalmente contraddittorio, nuoce alla credibilità dell'evangelizzazione** ed incoraggia la persistenza della **corrente creazionista**. E a tal proposito, **perché uno dei molti siti cattolici⁴¹ non pubblica "Le prove dell'evoluzione"** (presenti nel sito ortodosso di teologia), **per contrastare il fondamentalismo fra i credenti?**

D. Il punto di vista teologico di Teilhard de Chardin non sarà perfetto, ma soddisfa parimenti le esigenze della **ragione** e della **fedè**: della ragione, perché prende atto delle grandi acquisizioni scientifiche in campo cosmologico e biologico; della fede, perché universalizza la portata del Peccato originale e della Redenzione.

Egli stesso si era reso conto di aver fatto il primo passo in direzione di una prospettiva che presenta massima "coerenza" (e non "conciliazione") fra realtà scientifica e dogma. Ha umilmente scritto: «Posso aver sbagliato più volte. Altri cerchino di far meglio».

In questo sito vi sono altri lavori collegati, almeno in parte, al Peccato originale. Sono i seguenti:

- **Scienza e Fede: tema troppo insistito ed esperienze ignorate (Teilhard e Florenskij)**
<http://www.biosferanoosfera.it/scritti/SCIENZA%20%20FEDE.pdf>
- **Peccato originale e uomo primitivo**
<http://www.biosferanoosfera.it/scritti/PECCATO%20ORIGINALE%20E%20UOMO%20PRIMITIVO%20%20BIS.pdf>
- **Teilhard e l'ipotesi di altri mondi abitati**
<http://www.biosferanoosfera.it/scritti/IPOTESI%20ALTRI%20MONDI%20ABITATI.pdf>
- **Benedetto XVI e la "riabilitazione" di Teilhard**
<http://www.biosferanoosfera.it/scritti/BENEDETTO%20XVI%20RIABILITAZIONE%20DI%20TEILHARD.pdf>

⁴⁰ http://www.evolution-rome2009.net/index.php?option=com_content&view=article&id=51&Itemid=57&lang=it
Georges Chantraine SJ avrebbe dovuto parlare su "*La visione teologica dell'evoluzione in Teilhard de Chardin*", ma ciò non è avvenuto, né è stato pubblicato l'estratto del suo intervento, programmato... con imprevidenza!

⁴¹ Cfr. http://www.teologia.it/index.php?option=com_content&view=article&id=175&Itemid=27 e <http://www.siticattolici.it/>

TEMI TRATTATI DAL GRUPPO DI SCIENZIATI PER DIMOSTRARE LA REALTÁ DELL'EVOLUZIONE

1. EVOLUZIONE OSSERVATA

- Mutazioni alla base delle innovazioni evolutive
- Sviluppo della resistenza ad antibiotici e pesticidi
- Esempi di speciazione
- Esperimenti di speciazione artificiale (formazione dell'isolamento riproduttivo)
- Fasi intermedie di speciazione
- L'orso polare (*Ursus maritimus*)

2. ALBERO EVOLUTIVO

3. PROVE PALEONTOLOGICHE

- Reperti fossili
- Biostratigrafia (è riportata l'International Stratigraphic Chart)
- Forme di transizione
- La trasformazione dei dinosauri in uccelli
- Altre forme di transizione fra taxa principali
- Evoluzione umana
- Evoluzione del cavallo
- "Micro" e "macro"

4. PROVE MORFOLOGICHE

- Organi omologhi
- Arti a cinque dita
- Parti dell'apparato bocca negli insetti
- Rudimenti
- Atavismi
- Incompletezza della struttura degli organismi
- Evoluzione dell'occhio
- Regolazione post-trascrizionale nel lavoro dei geni

5. PROVE EMBRIOLOGICHE

- Dimostrazioni dell'evoluzione nello sviluppo individuale degli organismi

Evo-devo: le tracce della macroevoluzione

Omeosi e non solo

La mancanza di vie d'uscita crea mostri? (*hopeful monster*)

Mostri e macroevoluzione

6. PROVE GENETICO-MOLECOLARI E BIOCHIMICHE

Le scoperte della genetica molecolare hanno brillantemente confermato il fatto dell'evoluzione

Esempio di confronto di sequenze di nucleotidi e aminoacidi nell'uomo e nello scimpanzé

Unità biochimica della vita

Retrovirus endogeni

Pseudo-geni

7. PROVE BIOGEOGRAFICHE

Distribuzione geografica degli animali e delle piante in funzione della loro storia evolutiva

Biogeografia isolata

Popolamento di territori isolati

I fringuelli di Darwin

Evoluzione parallela in vaste aree non collegate

La distribuzione dei fossili è coerente con l'albero evolutivo e con le ricostruzioni paleogeografiche

8. LETTERATURA E LINKS UTILI

9. ARGOMENTAZIONI ETICHE ED ESTETICHE CONTRO IL CREAZIONISMO

(Questa parte non è strettamente scientifica e due autori non l'hanno sottoscritta)

10. RISPOSTE AD ALCUNE TIPICHE "ARGOMENTAZIONI" DEGLI ANTI-EVOLUZIONISTI

11. ALCUNE PROVE PIÙ COMPLESSE

- La teoria evolutiva è confermata ogni giorno dalla prassi della ricerca scientifica

- Cui prodest?

. perché l'altruismo è così diffuso fra gli imenotteri?

. perché il rapporto fra i sessi è quasi sempre 1:1?

. altri esempi di adattamenti dannosi per la specie ma utili per il gene egoista

TEILHARD DE CHARDIN E I PADRI GRECI. UNA PROSSIMITÀ COASSIALE⁴²

Nynfa Bosco

Alla lunga, dolorosa emarginazione patita in vita da Teilhard de Chardin seguirono, immediatamente dopo la morte avvenuta a New York il 10 aprile 1955, domenica di Pasqua, la pubblicazione delle «Opere» presso le edizioni di Seuil e una vasta e vivace reazione da parte di cultori di varie discipline: teologi, filosofi, antropologi, scienziati. Tanto e così improvviso interesse degli specialisti (quello dei lettori comuni per certe edizionicine semiclandestine non era mai mancato) si può spiegare in vari modi. Ritengo che abbiano giuocato, al di là dell'indubbia originalità e della provocante complessità dei testi, circostanze favorevoli; prime fra tutte il forte movimento impresso in quegli anni alla...società e alla cultura (fino all'esplosione del '68) dagli intellettuali della sinistra, e i fermenti che nel mondo cattolico venivano preparando il Concilio Vaticano II. Entrambi i fenomeni spingevano al cambiamento e aprivano spazi per il nuovo, per il solo fatto di mettere in crisi le idee e le istituzioni consolidate; e tanto più le aprivano a quei pensieri che ne avevano in qualche modo anticipato la direzione, come nel caso di Teilhard.

In quel clima le censure inflitte a Teilhard dalle istituzioni ecclesiastiche divennero preziose credenziali, e le stesse tesi che fino a quel momento avevano fornito motivi all'emarginazione presero a funzionare come motivi di curiosità, attenzione e simpatia, dentro e fuori della chiesa.

Teilhard ottenne così un grande ed improvviso successo postumo; ma fu un successo ambivalente, sia nel senso positivo che in quello negativo del termine. Nel senso positivo, perché favorì un vivace e non inutile «conflitto delle interpretazioni», per dirla con la fortunata espressione di Paul Ricoeur; in quello negativo, perché Teilhard fu arruolato, e talora usato, come vessillo o al contrario come testa di turco da polemisti entusiasti o rancorosi, mossi da interessi e passioni che non erano sempre e del tutto le sue, e per di più sprovvisti della sua umiltà e carità ammirevoli.

Il tempo che tutto decanta ha fatto giustizia degli aspetti del successo di Teilhard che egli avrebbe sicuramente detestato, aspetti di moda o di scandalo («Il Gesuita proibito» fu il titolo di una delle prime monografie a lui dedicate). I «fans» entusiasti e i detrattori rancorosi hanno fatto posto a studiosi più pacati e più rispettosi dei dettagli testuali e delle intenzioni dichiarate dell'Autore. Restano, meglio argomentate, le interpretazioni in conflitto, com'è inevitabile e giusto che sia per ogni autore che dica cose nuove e profonde, specialmente se lo fa, come Teilhard, in modo suggestivo ma a tratti anche oscuro, paradossale e persino contraddittorio.

Lo scopo di questa nota non è tuttavia di appoggiare l'una o l'altra fra le interpretazioni date, o di proporre una di più. È più modesto, ma ugualmente interessante, io spero, per gli amici e per gli estimatori di Teilhard che si raccolgono attorno a «Un futuro per l'Uomo»: richiamare l'attenzione su un aspetto tanto notevole quanto trascurato del suo pensiero. Mi riferisco alle **numerose affinità e consonanze di teoria, di sensibilità, perfino di lessico e di stile osservabili, a patto di conoscere sufficientemente entrambe le parti, fra certi suoi testi e certi altri dei Padri greci (di lingua, non sempre di nazione) dei primi quattro - cinque secoli dopo Cristo, autentici incunaboli del pensiero cristiano.**

⁴² Da: "Un futuro per l'uomo", anno I (1999) n° 2, 63-80. L'Autrice ha insegnato filosofia morale all'Università di Torino. Si è occupata del pensiero antico, ma soprattutto di quello contemporaneo, in particolare russo e americano, dedicando particolare attenzione ai temi filosofico-religiosi. Ha pubblicato numerosi volumi, fra cui *Vladimir Solov'ëv. Cristianesimo e modernità* (Ed. Messaggero Padova), *Vladimir Solov'ëv e la filosofia russa – Ripensare il Cristianesimo* (Rosenberg & Sellier), *Il cristianesimo orientale* (Pazzini), *L'Europa e il suo Oriente. La spiritualità del cristianesimo orientale* (Ed. Sientifiche It.), *D. Bonhoeffer. Un'etica cristiana della responsabilità per laici e credenti* (Ed. Sientifiche It.), *Paul Tillich tra filosofia e teologia* (Mursia).

1. Valga come primo, macroscopico esempio la teoria della «théosis», della **divinizzazione (e pleromizzazione) progressiva dell'umanità e del mondo, destinata a compiersi nella Parusia.**⁴³

Nei Padri di lingua greca dei primi secoli essa non è solo presente, è essenziale; proprio come in Teilhard. Fra gli assiomi teologici più ricorrenti all'epoca, al punto che difficilmente si potrebbe assegnare loro un singolo autore, almeno tre riguardano il tema. Essi recitano: «Dio si è fatto uomo perché l'uomo diventasse Dio»; «Dio ha dato mandato all'uomo di diventare Dio»; «tutto ciò che è assunto è salvato».

Assunta da Dio in Cristo è l'umanità; ma i Padri, formati nel platonismo, sono convinti che, per la solidarietà e la coimplicazione esistente fra l'uomo microcosmo e il macrocosmo, assumendo la carne dell'uomo, Dio abbia assunto anche la carne del mondo, e dunque abbia salvato l'intera creazione. Questo fa sì che, sulla scorta di S. Giovanni e S. Paolo, essi attribuiscono alla salvezza una efficacia strutturale, ontologica e non solo giuridica e morale, e una dimensione cosmica.

Tanto per l'uomo quanto per il mondo essere salvato significa essere trasformato nella propria sostanza e nelle proprie facoltà dallo stesso Spirito che transustanzia le specie eucaristiche (e nella liturgia bizantina anche i comunicanti) trasformandole «nella carne del Re». I Padri, è vero, usano, raramente il termine **crisificazione**, ma l'idea che la crisificazione sia la forma concreta e per così dire storica della divinizzazione dell'umanità e del mondo l'hanno sicuramente presente.

E superfluo rilevare, tanto è evidente, la qualità teilhardiana dell'assunto patristico; o meglio, per rispetto della cronologia, la qualità patristica dell'assunto teilhardiano. Ma non sarà forse inutile avvertire che il rischio di **panteismo** in esso implicato (il panteismo: l'eterna accusa mossa a Teilhard malgrado ogni sua precisazione) era ben presente ai Padri. I quali ritennero però: a) di non potervici sottrarre, perché occultare la qualità ontologica e la dimensione cosmica della salvezza significava minimizzare «la buona notizia» e impedire agli intellettuali pagani di riconoscere nel Dio cristiano l'ignota, anonima divinità vista da S. Paolo nell'Areopago ateniese, e in Cristo il solo efficace «teurgo», il «divinizzatore» sognato dalla filosofia pagana al tramonto; b) che a scongiurare il panteismo bastasse la precisazione che l'umanità e il mondo salvati non possiedono la divinità come un attributo ma l'acquistano come un dono, per l'effetto congiunto della gratuita iniziativa divina di autocomunicarsi e della libertà umana, se e quando questa si apre ad accogliere e a corrispondere al dono divino. L'umanità e il mondo possono realmente diventare «dei», ma rimangono creature, «divinità iniziate» (di qui la rilevanza della temporalità e della storicità, così sottolineata da Teilhard, per la comprensione della creaturalità, di quella che l'esistenzialismo contemporaneo chiama la «finitzza») e perciò non autosufficienti.

La medesima ansia per l'uomo, che amano perché sanno che è amato da Dio, e per la verità che ha in Cristo la sua rivelazione piena, vivente e universalmente salvifica, spinge i Padri e Teilhard a esprimere e interpretare questa rivelazione in una forma e in un linguaggio comprensibile e interessante per i pagani del loro tempo. Ci si può chiedere allora perché l'autogiustificazione fatta valere dai Padri non sia valsa, o sia valsa assai poco, per Teilhard, tanto più che è fondamentalmente lo stesso anche l'argine posto al panteismo. Evidentemente qualcosa era mutato, come vedremo meglio più avanti, nella sensibilità e nel pensiero della chiesa cattolica; direi: non in meglio.

La tesi che nel voler diventare Dio l'uomo non trasgredisca ma al contrario obbedisca a un preciso ordine di Dio è ardita anche per un'altra ragione; contraddice l'interpretazione in seguito consolidata del **peccato originale**. Essere come dei: non fu forse questa la proposta del serpente nel giardino dell'Eden? E non fu proprio per avervi ceduto che Adamo vide per la prima volta la propria nudità (la propria impotenza) e fu cacciato dal giardino? Qui i Padri sono sottili. L'essenza del

⁴³ **N.d.R** – Teilhard tratta della Parusia negli scritti n° 29, 40, 46, 121, 124, 140, 177.

peccato di Adamo non sta per loro in una generica «ybris», nell'arroganza di volersi equiparare a Dio; questa è l'idea greca, e in altra forma ebraica, della colpa; non può essere quella cristiana perché l'incarnazione del Logos l'ha messa fuori gioco, tanto è vero che lo stesso Verbo incarnato, Gesù Cristo, non si limita a mostrarci in sé stesso la perfetta consistenza (senza separazione, senza confusione, come recita il dogma calcedonese) di divinità e umanità ma ci comanda di essere anche noi perfetti come il Padre celeste.

Lo specifico del peccato di Adamo fu, per i Padri, nell'aver accolto l'insinuazione satanica che Dio fosse geloso della propria divinità, così che per avere parte ad essa bisognasse strappargliela, mentre invece Dio ama tanto l'umanità e il mondo da desiderare di farli partecipi della propria vita; sta nel non avere «creduto all'Amore», secondo l'espressione dell'evangelista Giovanni, e perciò nel non aver capito che la dismisura del desiderio di Dio (di farsi uomo) legittima ormai, anzi comanda la dismisura del desiderio umano (di farsi Dio). Dubitare della grandezza possibile e della responsabilità reale degli uomini, e ridurre la salvezza donataci da Dio in Cristo a semplice condono della pena per le colpe commesse, o anche a una semplice purificazione morale, significa dunque ripetere l'errore di Adamo, ricadere negli errori (nelle mezze verità) dell'ellenismo e dell'ebraismo.

Teilhard avrebbe certo sottoscritto a due mani anche questo assunto dei Padri. Proprio per la fiducia nell'uomo che Dio ama egli enfatizza la necessità e il valore dello «sforzo umano» nell'opera di pleromizzazione-cristificazione che il cristiano (ma anche ogni uomo di buona volontà) ha come sua vocazione-compito-dovere-destino: come, appunto, divino mandato.

2. Una concezione di questo genere impone una speciale idea della **creazione**. Precisamente: la creazione va pensata come opera doppia, lavoro divino-umano, e come opera incompiuta, lavoro in corso. Così la pensano, infatti, tanto i Padri quanto Teilhard.

Ma soprattutto: per lui come per loro **creazione e incarnazione** sono da situare sulla stessa linea. La seconda è la fase avanzata, o meglio avanzante della prima; e la prima va pensata non tanto come fabbricazione (idea ebraica ma applicata al Dio minore, il Demiurgo, anche ellenistica) quanto come ingresso del Logos divino nel mondo, tratto all'essere e all'unità reale dal nulla infinitamente molteplice della pura potenzialità. La creazione «in principio» (cfr. Prologo del Vangelo di Giovanni) non è che la fase iniziale dell'incarnazione del Logos, la sua prima kenosi, come dicono i Padri; è l'inizio del processo di pleromizzazione-divinizzazione del mondo, che nell'evento cristologico ha la sua insostituibile chiave di volta e il suo centro di irradiazione ma che giungerà a compimento solo alla fine dei tempi quando la freccia dell'evoluzione riposerà nella meta raggiunta: la generazione e la rivelazione del Cristo cosmico (per Teilhard: del Cristo omega).

Che tra creazione e incarnazione e tra prima e seconda venuta di Cristo ci sia continuità è così ovvio per i Padri da far loro escludere che l'incarnazione del Verbo sia la conseguenza del peccato, come affermeranno la gnosi valentiniana e, sulla scia di Agostino, l'intera teologia latina, colla sola eccezione dei francescani. Per loro il vero motivo dell'incarnazione è la volontà di Dio Padre di portare a perfezione la creazione dall'interno attraverso le sue «due mani»: il Verbo e lo Spirito. L'uomo è bensì chiamato a collaborare al processo creativo, ma l'ultimo tocco, quello che renderà la creazione non solo compiuta ma perfetta, può essere solo l'opera diretta di Dio. **Perciò Dio si sarebbe incarnato anche se Adamo non avesse peccato.**

Mi par davvero difficile immaginare idee di creazione, di mondo, di perfezione cosmica più teilhardiane di queste! Ma, se le cose stanno così, il divino e l'umano, il divino e il cosmico, il soprannaturale e il naturale, la grazia e la libertà, lo **spirito** e la **materia** non possono essere pensati come separati o indifferenti gli uni agli altri e potenzialmente nemici; e nemmeno basta pensarli come complementari o giustapposti verticalmente; dovranno invece essere pensati come concentrici e

dinamicamente e intimamente presenti gli uni negli altri: il divino nell'umano e nel cosmico, il soprannaturale nel naturale, la grazia nella libertà, lo spirito nella materia (la vita nella non-vita), il secondo termine di ciascuna coppia essendo il fenomeno e il segno della realtà e della potenza del primo. La materia come matrice dello spirito e quindi degna, «in spe», di essere chiamata santa; la libertà dei figli di Dio come dono di grazia; la fecondità della natura come irradiazione della vita stessa di Dio; sicché si deve parlare di «Dio in Dio» (teologia) e di «Dio fuori di Dio» (economia, per i Padri, meta o ultrabiologia per Teilhard).

Così, infatti pensano e parlano i Padri; così pensa, ma non sempre parla, Teilhard, il quale è vincolato, suo malgrado, a una concettualità e a un lessico che divennero dominanti nel cristianesimo occidentale (ma non in quello orientale, custode fedele della tradizione dei Padri) prima ancora della fine del Medioevo.

Alla teologia «mistica», «spirituale», «eucaristica» dei Padri greco-bizantini e poi, dopo lo scisma del 1054, dell'ortodossia bizantina e russa, la cristianità d'occidente preferì una teologia più moderna e razionale, più «scientifica» e «dialettica» che «orante» e «simbolica»; talmente preoccupata di precisare, definire, distinguere, spiegare (ch'è altra cosa dal comprendere), talmente cartesiana da finire nell'avvolgere, alle prese colla trascendenza, l'immensità, la «santità» del suo oggetto, in una rete di complicazioni, inadeguatezze e difficoltà d'ogni genere, dalle quali si sforzò di liberarsi per due vie opposte: col «sacrificio dell'intelligenza» o, al contrario ma spesso nello stesso tempo, con un intellettualismo accanito, un intellettualismo di quel tipo che, secondo Gregorio di Nazianzo e secondo l'intero cristianesimo orientale, fa di Dio un idolo fabbricato da menti umane. A rischio d'intorbidare e dividere in misticismi più psichici che pneumatici, più privati che ecclesiali il senso dell'esperienza spirituale dei credenti, non più illuminato dall'esegesi scritturale e dall'intelligenza della fede, nel primo caso; di soffocarlo e prosciugarlo sotto il peso di troppe «questioni spinose» e delle loro astute soluzioni concettuali, o semplicemente verbali, e la costruzione di troppo rigide formalizzazioni, nel secondo.

Obbligato (obbligandosi per obbedienza) a calare le proprie esperienze spirituali e le proprie intuizioni di scienziato e di teologo negli schemi convenzionali della scuola, troppo astratti per dire il vissuto, troppo razionalistici per non impoverire e vulnerare le verità intuitive, molto spesso Teilhard è costretto a balbettare o dire e non dire e disdire, a volte fino all'autocontraddizione. La sua gnosi appare perciò tanto più faticata, meno limpida e coerente di quella dei Padri, pur riproponendone molti tratti essenziali. Solo quando lascia perdere le precisioni e i clichés e si abbandona, «ex abundantia cordis», al linguaggio poetico il discorso di Teilhard s'illimpidisce, diventa agile e veramente persuasivo; non solo suggestivo, ma proprio persuasivo, perché, paradossalmente, proprio e solo allora si libera da sottintesi, ambivalenze, contraddizioni e trova l'unica vera chiarezza possibile alla teologia: non la «clarté» cartesiana ma la trasparenza, la «diafania», come la chiamava Teilhard, concessa dalla Parola divina quando risuona dell'umiltà delle parole umane.

3. L'idea che la creazione sia da intendere come incarnazione continuata e come progressiva pleromizzazione-divinizzazione del mondo e dell'umanità, - con lo straordinario ma inevitabile corollario che solo il divino è la pienezza, la verità ultima, la perfetta attuazione di tutte le potenzialità dell'umano e del cosmico, di modo che né l'umanità né il mondo possono realizzare completamente se stessi senza trapassare in Dio (ragion per cui gli spirituali, che, a differenza degli scienziati, colgono l'intero e non solo la superficie dei fenomeni, non possono guardare il mondo senza vedere insieme Dio, e viceversa), - è presente in tutti i Padri greci dei primi secoli, ma trova in S. Massimo Confessore la maggiore articolazione.

Vissuto tra il VI e il VII secolo, S. Massimo raccoglie l'eredità dei tre Cappadoci e in un certo modo chiude con una sintesi, speculativamente grandiosa quanto splendida poeticamente, la prima

grande stagione del pensiero cristiano. E perciò particolarmente interessante trovare nei suoi scritti accenti del tutto teilhardiani. Per brevità mi limiterò a ricordare quattro tesi, essenziali e tipiche tanto in S. Massimo quanto in Teilhard.

La prima è che la pleromizzazione-divinizzazione del mondo avviene attraverso unioni e sintesi successive e graduali: il mondo va dalla molteplicità estrema (il caos, il nulla) dell'inizio alla perfetta integrazione della fine.

La seconda è che queste sintesi sono opera della sola divinità, e precisamente delle energie divine (luce, calore, fecondità, ecc.) attive nell'universo, fino al momento in cui l'uomo fa la sua comparsa; da quel momento in poi sono l'opera sinergica di Dio e dell'uomo, il quale agisce colla luce e colla forza donatagli dallo Spirito, attraverso il lavoro, la scienza, la cultura (come coltivazione e come civilizzazione), il culto.

La terza è che il mondo non è un coacervo di enti e operazioni disparate, ma è un cosmo, un insieme organico, vivente e bello, in cui le parti e le funzioni agiscono armoniosamente, così che l'insieme degli accadimenti cosmici forma una musica e una danza alla quale tutte le creature partecipano, e di cui Cristo è il corifeo.

La quarta è che la musica e la danza cosmica hanno il senso e il valore di una liturgia universale e perenne. Teilhard, come si sa, teorizzerà e celebrerà la «Messa sul mondo»; in questo S. Massimo lo precede e persino lo supera, perché nella sua liturgia cosmica, Messa del mondo e non solo sul mondo, il cosmo non è solo la materia ma anche l'officiante della celebrazione. Attraverso il Cristo corifeo della danza cosmica (il Cristo omega, direbbe Teilhard) esso si offre da sé al Padre in lode di gloria.

In realtà, per S. Massimo come per Teilhard, in ogni sorta di liturgia il celebrante vero è lo Spirito. Del resto tutto il cristianesimo orientale sottolinea con forza il legame fra le due «economie» del Verbo e dello Spirito, e all'ecclesiologia a suo avviso troppo sbilanciata in senso cristologico dai latini preferisce un'ecclesiologia cristo-pneumatologica, che sottolinea come l'eucarestia e la chiesa siano veramente il corpo di Cristo perché sono l'opera dello Spirito. Da parte sua Teilhard dichiara che uno dei principi fondamentali del suo pensiero è il primato dello Spirito (non sulla, ma nella materia); un'affermazione abbastanza sorprendente data la sua speciale insistenza sul cristico.⁴⁴

4. L'ottimismo antro-po-cosmologico dei Padri (e di Teilhard) sembrerebbe messo in crisi dalla presenza del male nelle sue varie forme, difettive (limite, impotenza, difetto, sofferenza, morte) e attive (errore, disordine, colpa, peccato). Nessuno di loro schiva il problema del male (anche se molti critici di Teilhard lo affermano e qualche teologo latino lo insinuò dei Padri greci).

Lo affrontano non tanto però nella forma consueta dell'«unde malum», domanda alla quale è facile rispondere: dall'abuso umano della libertà viene il male attivo, dalla contingenza del mondo (nella versione contemporanea teilhardiana: dalla quota di indeterminazione presente in natura e dal sacrificio richiesto dall'evoluzione) quello passivo; o nella forma dell'«ad quod malum», questione più ardua ma illuminata almeno in parte per il credente dalla croce di Cristo, simbolo della fecondità della sofferenza, e per l'evoluzionista dell'idea del «prezzo del progresso» (resterebbe da giustificare la fecondità della colpa, ma qui potrebbe soccorrere S. Agostino coll'idea della «felix culpa», del peccato originale che nella sua tragicità è pure benavventurato) perché causa l'incarnazione del Verbo; se non fosse che, come ho detto, quest'idea è estranea ai Padri greci). Ciò che veramente fa questione ai Padri, e agli evoluzionisti e ai progressisti di ogni tempo, dunque anche a Teilhard, è piuttosto l'«usque tandem malum»: fino a quando potrà durare il male? Se il

⁴⁴ **N.d.R.** – Teilhard non utilizza il termine Spirito per riferirsi alla seconda Persona della Trinità, ma per indicare il punto di massima trasformazione della Materia: l'Omega-umano. Cfr: <http://www.biosferanoosfera.it/scritti/PUNTO%20OMEGA.pdf>

mondo viene da Dio e va verso Dio (verso la perfezione) come si può affermare l'incorreggibilità del difetto e della malvagità e l'eternità della punizione? Parrebbe proprio che quando Dio sarà tutto in tutti, quando l'intero universo avrà la forma di Cristo, ogni forma di male non potrà che scomparire, a meno di introdurre il male anche in Dio, quantomeno come impotenza: un pensiero non ignoto al pensiero cristiano e da ultimo («dopo Auschwitz») anche a quello ebraico, ma a entrambi ripugnante, forse perché non è stata pensata (accettata) fino in fondo la kenoticità di Cristo.

La questione è seria perché non riguarda solo e tanto la durata del male quanto la sua radicalità, la sua consistenza, in certo modo la sua stessa realtà. In effetti un male che sappiamo destinato a finire non è un male radicale e totale; è piuttosto un male parziale, dunque un misto di male e di bene, un incidente drammatico ma non veramente tragico, o perfino l'occasione di un maggiore bene futuro e in quanto tale un bene «in spe».

La possibilità, le condizioni, i limiti di questo rovesciamento del male in bene sono stati mille volte scrutati dal pensiero cristiano o di matrice ebraico-cristiana (Hegel e Marx su questo punto «do-cent»). In un certo senso esso appartiene da sempre alla speranza cristiana. Non dice forse S. Paolo che per i seguaci di Cristo «tutto si converte in bene»? E S. Giovanni, nell'Apocalisse, che nel mondo dell'Agnello immolato non vi saranno più né lutti né lacrime? E Origene, che il fuoco dell'apocatastasi consumerà alla fine dei tempi ogni residuo di male? Forse che i mistici dell'oriente cristiano non hanno creduto in ogni tempo, da S. Isacco il Siro nel VI secolo a S. Serafino di Sarov nel XIX, che uno solo essendo il fuoco che tormenta i dannati e beatifica i santi, l'Amore di Dio, alla fine anche i dannati saranno salvati dall'Amore (che solo per poter arrivare a questo li tormenta), e in ogni tempo non hanno «pregato con lacrime» perché la salvezza si compisse per tutti, Satana incluso, quanto prima possibile? E per la stessa ragione le li chiese ortodosse non si sono mai pronunciate dogmaticamente sulla eventuale eternità dell'inferno?

Più difficile è la situazione dei mistici cristiani d'occidente. Fanno anch'essi l'esperienza dell'immensità e della creatività dell'Amore e dunque anche per loro è arduo credere che Dio non sappia o non voglia trovare il modo di vincere la malvagità umana pur senza togliere la libertà; ma devono fare i conti col dogma dell'eternità dell'inferno. Alcuni provarono a pensare l'inferno eterno ma vuoto. Non molto diversamente Teilhard prega perché la luce divina gli faccia comprendere l'incomprensibile, e intanto rifiuta, come contrario alla carità, di credere alla dannazione eterna di un solo uomo in particolare, fosse pure il peggiore; e trova una soluzione ingegnosa (anche reale?) alla contraddizione (solo apparente?) fra l'idea della pleromizzazione-cristificazione universale e la dannazione eterna, l'eterna esclusione di alcuni.

Anche i dannati, spiega Teilhard, saranno nel pleroma, perché nessun singolo può separare il proprio destino da quello del cosmo, a meno di ricadere nel caos da cui Dio lo ha tratto, ossia a meno di discrearsi, qualcosa che nessuna creatura può fare per la stessa ragione per cui non può auto-crearsi. Ma ci saranno nel modo dell'assenza, come vuoti: «non loro mancheranno al pleroma ma il pleroma a loro».

5. Prima di concludere è giusto dare spazio a una obiezione che potrebbe minare alla base, malgrado ogni consonanza e affinità particolari, la mia tesi della «prossimità» fra il pensiero di Teilhard e quello dei Padri. L'obiezione fa forza su due dati incontestabili: le somiglianze si trovano mescolate alle differenze e, soprattutto, l'atteggiamento di Teilhard è avvenirista e non passatista. Egli cerca ispirazione guardando avanti e non indietro, perché da buon progressista⁴⁵ (ogni evolucionista è un progressista) è persuaso che l'attuazione e la rivelazione piena della verità stiano alla fine e non al principio, davanti a noi e non alle nostre spalle. Tanto che a un certo momento divie-

⁴⁵ N.d.R. – È meglio precisare che il “progressismo” di Teilhard non deriva da una sua scelta ideologica, ma è “necessariamente” legato al senso evolutivo dell'incessante crescita di coscienza.

ne così indifferente e persino insofferente al passato da provare fastidio, lui che era noto e apprezzato soprattutto come paleontologo, per ogni sorta di fossili, inclusi i ricordi (si veda in una lettera del primo settembre 1949 il racconto della visita al castello avito dov'era nato e cresciuto). L'obiezione è seria, ma non in grado, mi pare, di resistere ad alcune semplici considerazioni.

La prima e più importante è che con «prossimità» non intendo né somiglianza completa, né continuità, né discendenza diretta, ma piuttosto «familiarità» o, meglio ancora, nella prospettiva evuzionista di Teilhard, «coassialità». Significa che tra il pensiero di Teilhard e quello dei Padri vedo un'«aria di famiglia», un'affinità tipologica spiegabile con il fatto che rispondono a esigenze fondamentalmente affini, al di là di ogni particolare differenza. Va poi da sé - seconda considerazione - che una ventina di secoli o poco meno non passano invano.

Ogni pensiero e linguaggio rispecchiano un contesto. Tanto più lo rispecchiano se, come nel caso di Teilhard, lo assumono deliberatamente. Proprio come pensatore cristiano, tenuto a ricordare che Cristo è il Signore di tutti i tempi, Teilhard scelse di essere uomo e intellettuale del suo tempo, impegnato a rispondere, nel linguaggio del presente, alle questioni del presente, benché con occhi rivolti al futuro.

Ora la grande questione del presente è (era) la secolarizzazione di una società che fu in passato cristiana, come quella europea, ed è ora in buona misura nuovamente pagana. Nella quale non pare possibile (o non pareva: la situazione è, dopo Teilhard, in parte mutata) far leva nemmeno sul Dio ignoto di paolina memoria perché, a differenza del paganesimo antico, la modernità non è solo non cristiana ma non religiosa, interessata solo alla superficie utilizzabile e controllabile dei fenomeni e non alla loro essenza, al loro senso segreto, discepolo non dei filosofi ma degli sperimentatori e dei tecnologi. Il contesto di Teilhard e i suoi interlocutori sembrano dunque, e sono, molto diversi da quelli dei padri, persino opposti per molti versi.

Tuttavia, a ben guardare, sono nel fondo anche simili. In entrambi i casi la medesima sapienza più che umana rivela a (non costruita da) una minoranza di eletti, che non sono i sapienti di questo mondo ma gli umili credenti, sfida i saperi umani riconosciuti e accettati, non per distruggerli ma per assumerli, purificarli, integrarli, e lotta per diventare maggioritaria, anzi universale. Nella convinzione di disporre della sola «notizia» veramente vitale, e d'essere perciò la «vera filosofia», la gnosi vincente. Colla differenza che il paganesimo di ritorno è assai più resistente all'annuncio cristiano di quello primitivo, perché dopo duemila anni di cristianesimo carico di compromessi e di contraddizioni fra la verità professata a parole, spesso anche inadeguate o non più adeguate, e quella testimoniata coi fatti, ha sviluppato dei robusti anticorpi e dei comprensibili pregiudizi contrari. Ai neopagani del nostro tempo gli evangelizzatori riescono poco credibili, tranne che siano, come lo fu Teilhard (e in altri tempi i Padri) dei testimoni disposti a pagare di persona e non solo dei predicatori; degli spirituali, perciò dei profeti, e non solo degli intellettuali.

L'ultima considerazione con cui difenderò la mia tesi è che posso produrre una verifica empirica, non cogente perché indiretta e per così dire virtuale, ma che mi sembra tuttavia significativa.

6. Ho già detto che mentre la cristianità occidentale passava, secondo l'espressione di De Lubac, «dal simbolo alla dialettica», dalla patristica alla scolastica, quella orientale rimaneva fedele, nei casi migliori creativamente, alla spiritualità e allo stile (al metodo e al lessico) dei Padri. Negli ultimi due secoli sono stati soprattutto i figli della Russia, più che quelli della Grecia, a dar prova di fedeltà creativa, anche se è vero che ultimamente anche l'ortodossia bizantina ha conosciuto un risveglio di cui si cominciano a cogliere anche i frutti teologici.

La Russia fu battezzata dal principe Vladimir di Kiev nel 988, ma per secoli la profonda fede dei suoi popoli non trovò parole nuove. Nello scorcio del secolo scorso, e poi nel presente, la coscienza credente ebbe però un risveglio, noto come «rinascimento religioso», che partorì in letteratura,

in filosofia, in teologia e anche nelle arti figurative il cosiddetto «pensiero religioso russo», dapprima in patria, fino alla rivoluzione dell'ottobre del '17, e successivamente nell'emigrazione, specialmente presso i suoi due principali focolari teologici, l'«Institut St. Serge» a Parigi e il «St. Vladimir Seminar» a New York. Se vogliamo vedere che cosa la tradizione dei Padri diventa nel contesto del XX secolo è dunque ai russi che dobbiamo guardare.

Ora, tra i grandi pensatori cristiani russi del Novecento ce n'è uno che è una sorta di omologo ortodosso del cattolico Teilhard: come lui scienziato (matematico e fisico) oltre che filosofo, teologo e sacerdote. Come lui impegnato nel compito di aggiornare il pensiero e il linguaggio cristiani per renderli comprensibili e interessanti agli intellettuali contemporanei, in specie a quelli di formazione scientifica, tanto che l'unica sua opera pubblicata in vita, «Il fondamento e la colonna della verità» (1914), è un epistolario apologetico indirizzato soprattutto agli amici e colleghi non credenti. (L'unica pubblicata perché, se Teilhard fu censurato ed emarginato dall'autorità religiosa, Pavel Florenskij lo fu assai più duramente, fino all'internamento nel lager terribile delle isole Solovki e all'uccisione avvenuta nel 1947, dall'autorità politica. Solo negli anni settanta è ripresa, per frammenti, la pubblicazione dei suoi scritti; a tutt'oggi parte della sua opera rimane inedita).

L'esperimento che, secondo me, consente di verificare empiricamente la reale prossimità e assialità del pensiero teilhardiano rispetto a quello patristico consiste nel cercare riscontri tra Teilhard e Florenskij, il suo omologo russo ortodosso, nel quale la fedeltà creativa ai Padri è deliberata e cosciente, tanto quanto è spontanea e probabilmente inconsapevole in Teilhard. Il quale cita spessissimo S. Paolo e S. Giovanni, le due fonti più autorevoli dei Padri greco-bizantini e dell'intera ortodossia bizantino-russa, ma quasi mai autori posteriori; e quando rivendica la propria sostanziale fedeltà alla tradizione cattolica ha in mente con tutta evidenza solo la scolastica latina. La cosa non deve stupirci, dal momento che fino al post-concilio Vaticano II i *curricula* dei seminari cattolici prevedevano l'uso di manuali e compendi, piuttosto che di testi originali, e men che meno di testi patristici. Tant'è vero che negli anni cinquanta il «ressourcement», il ritorno alle fonti, fu una delle rivendicazioni della «nouvelle théologie».

7. I riscontri fra Teilhard e Florenskij sono, in effetti, possibili in misura significativa, sia sul versante dei contenuti che su quello del lessico e del vissuto.⁴⁶

Anche Florenskij, ad esempio, muove dal sentimento, fortemente sentito nell'infanzia, dell'unità e della sacralità della natura, successivamente trasformato nell'intuizione della essenziale divinità del cosmo. Nascosta ma non invisibile agli spirituali, questa è impossibile da esprimersi nel linguaggio della ragione (delle scienze empiriche e di una teologia nazionalistica) ma non in quello della poesia, dell'autobiografia e di una teologia simbolica. Anche Florenskij usa le teorie scientifiche più aggiornate per accostare da prospettive molteplici ma convergenti il mistero del mondo. Anche lui vede infatti la continuità fra materia e spirito, e dunque fra ricerca sperimentale e illuminazione spirituale; e fa perciò esercizi non d'irrazionalità o di razionalismo teologici ma di ultrarazionalità (ad esempio di metamatematica, così come Teilhard di metabiologia). In più, rispetto a Teilhard, li teorizza come necessari per soddisfare la biassialità della realtà e del pensiero (per comprendere sia le apparenze fenomeniche che le condizioni trascendentali del loro apparire e i loro rimandi transfenomenici). Anche Florenskij intravede anticipatamente la perfezione e la pienezza del momento finale della storia universale, quando Dio sarà tutto in tutti e il mondo sarà il corpo di Dio, la carne infine assunta totalmente, senza residui, dal Logos.

⁴⁶ N. d. R. – A tal proposito: cfr. <http://www.biosferanoosfera.it/scritti/SCIENZA%20%20FEDE.pdf> p. 7 e segg. Cfr. anche rivista "Choir", n° 544 – Avril 2005, F. MANTOVANI, *Pierre Teilhard de Chardin et Pavel Florenskij*.

Tutto questo Florenskij lo dice usando a volte, anzi sovente, le stesse metafore e gli stessi paradossi di Teilhard, ma senza le sue remore e oscillazioni, perché i Padri gli hanno insegnato che il linguaggio teologico è necessariamente metaforico, paradossale, simbolico, per la natura transfinita - insieme trascendente e immanente - del suo oggetto. Altre volte, invece, troviamo nei due la stessa idea ma non la stessa parola. È il caso, ad esempio, della purezza-integrità di sguardo che entrambi esigono da chi voglia cogliere in un solo colpo Dio e il mondo o, per dirla con Teilhard, la santità della materia; una qualità che entrambi pensano sia come limpidezza, assenza di opacità, che come pienezza, capacità positiva di visione integrale. Ma il francese di Teilhard offre solo «pureté», mentre il russo di Florenskij ha l'intraducibile «celomudrie»,⁴⁷ che significa purezza e anche integralità, e perciò può dispensarsi, a differenza di Teilhard, da ogni glossa. (È evidente che il lessico della spiritualità russa ha la parola perché ha l'idea, e ha l'idea perché la tradizione non ha censurato quel particolare, importante aspetto dell'esperienza dei credenti).

Sarebbe interessante continuare a spigolare nei testi di Teilhard e di Florenskij i documenti della loro somiglianza (che non tolgono, sia chiaro, la differenza); ma occorrerebbero troppe altre pagine. Non posso, però, non menzionare l'analogia più imprevedibile e, non solo ma anche per questo, più significativa.

In una lettera del 12 agosto 1950 Teilhard schizza così la scansione del saggio che sta scrivendo, al quale darà poi come titolo «Il cuore della materia»: «il Cosmico, l'Umano, il Cristico, e il **Femminile**, benché io non veda esattamente come collocare il quarto elemento che, fino a un certo punto, mi sembra meno un elemento in sé distinto che una sorta di essenza sottile degli altri tre: lo spirito di unione».⁴⁸ Ebbene, chiunque conosca anche solo un po' la storia del pensiero russo filosofico e teologico, riconosce immediatamente nelle parole abbastanza sibilline di Teilhard un mirabile, benché involontario, «raccourci» della sofologia elaborata da almeno tre fra i grandi esponenti della «rinascita religiosa russa»: Vladimir Solov'ëv, il massimo filosofo russo, il teologo Sergeij Bulgakov e, per l'appunto, il filosofo-scienziato-teologo Pavel Florenskij.

8. La dottrina filosofico-teologica della **Sofia** è troppo complessa e delicata perché si possa riassumerla in breve. Dirò solo che Sofia è la figura femminile dello Spirito, il profilo materno di Dio (che i Padri dissero essere Padre e Madre, anticipando così la nostra teologia al femminile, anche se non svilupparono il tema, che fu successivamente espulso dal repertorio teologico). Pur non essendo essa stessa ipostatica, la Sofia abita nel seno della Trinità come unità dinamica, vivente legame interpersonale. Ma abita anche nel seno del mondo, dell'umanità e della chiesa, e anche lì raccoglie la molteplicità in unità, genera (e al tempo stesso è generata quale) umanità divinizzata, chiesa di Dio-corpo di Cristo, mondo pleromizzato-Cristo cosmico. La Vergine, Madre (di Cristo e della comunità credente), la creatura «tuttasanta» che genera il suo Creatore, è il suo simbolo perfetto.

La Sofia è sempre «doppia»: increata-creata, celeste-terrestre, eterna-diveniente, sovrasensibile-sensibile, causa efficiente (energia)-finale (risultato) di armonia e unità. Cosmifica il Logos e spiri-

⁴⁷ **N. d. R.** - Natalino Valentini: «Per Florenskij il fine ultimo dell'autentica ascetica cristiana è la "celomudrie", la castità, intesa come "purezza di cuore", mediante la quale è possibile la visione di Dio (Mt. 5,8). La radice del termine russo rimanda a "celo" ("intero") ed è la stessa di "celyj" che traduce il *kalòs* greco. Il concetto di "celomudrie" sottolinea quindi l'integrità interiore della persona, la sua bellezza interiore il "portare alla perfezione nella bellezza". La *celomudrie*, dunque, è il dono dello Spirito Santo che ha la forza di purificare il cuore, mettendone a nudo le radici eterne « ripulisce le vie attraverso le quali la Luce innegabile del Lume triipostatico penetra nella coscienza umana. E allora tutto l'essere interiore dell'uomo, lavato dalla purezza, è colmato dalla Luce della conoscenza assoluta e della beatitudine della Verità nitidamente sperimentata » (*La colonna e il fondamento della verità*)».

Cfr. <http://www.google.it/search?pz=1&cf=all&ned=it&hl=it&q=celomudrie&btnmeta%3Dsearch%3Dsearch=Cerca+nel+Web>

⁴⁸ **N. d. R.** - Sul "Femminino" in Teilhard deChardin, cfr gli scritti n.ii 11, 22, 37, 61, 153.

tualizza la materia; è presente all'inizio e alla fine della creazione; funziona da ponte, da realtà intermedia «metaxu», «milieu divin») spartita fra Dio e mondo come loro interfaccia. È l'«angelo custode del mondo» rappresentato in una delle più antiche icone russe. È sapienza eterna di Dio e al tempo stesso bellezza (senso, intelligibilità, ordine, valore) crescente nel mondo.

La sofiologia è il capolavoro più originale, più caratteristico e prezioso prodotto dai pensatori religiosi russi sviluppando, secondo il loro esuberante genio nazionale (Teilhard trovava i romanzieri russi troppo «caotici» per il suo gusto), i sobri cenni con cui il tema compariva nei Padri greco-bizantini. I cristiani russi ne vanno fieri come della «Parola russa» per eccellenza, il dono che essi fanno ai fratelli d'occidente, proprio nel momento in cui la chiesa russa diventa martire (e anche per questo testimone credibile del divino).

Non è strano ritrovarne un'eco, per quanto enigmatica, in Teilhard? Sì e no. È davvero strano perché il tema e perfino il nome della Sofia sono caduti dal repertorio teologico latino. Nello stesso tempo non lo è affatto, perché i sentimenti, le intuizioni, le esperienze che l'ortodossia russa contemporanea raccoglie nel nome e nella figura di Sofia sono perfettamente teilhardiani. Lo sono al punto che, non trovandone traccia nella sua tradizione locale, Teilhard ne abbozza da sé la figura, senza poterle dare un nome e nemmeno collocarla con sicurezza nel mondo di Dio.

In una visione «futurista» come la sua, protesa quasi ossessivamente ad avvicinare il futuro di Dio, dell'umanità e del mondo, non poteva d'altra parte mancare una qualche presenza della «bella donna», come la chiamava Solov'ëv, che con femminile grazia e materna dolcezza fonde il movimento «dall'alto» con quello «in avanti», e ci consente di amare in lei, dov'è già presente, e di pregustare per noi e per il nostro mondo la perfezione futura. E che perciò non a caso è stata finora contemplata con intelletto d'amore quasi solo dal cristianesimo russo, il quale fonde la prospettiva escatologica tipica dell'ortodossia colla propria speciale sensibilità alla fecondità, alla forza, alla sacralità della vita e della terra (la «madre terra», che il pellegrino russo bagna con lacrime di pentimento e di gioia, traendone grazia di luce, di perdono, di sicurezza vitale).

Basterebbe il fatto di trovarne la traccia, per quanto umbratile, nel pensiero di Teilhard per legittimare la tesi della sua «prossimità coassiale» ai Padri fondatori del pensiero cristiano: prossimità non al passato ma alle origini, alle fonti perennemente vitali.

Rimane il rimpianto che sfortunate circostanze storiche gli abbiano impedito di averne piena coscienza e di attingere più largamente a un così straordinario patrimonio spirituale e intellettuale. Sicuramente ne avrebbe tratto gioia spirituale, chiarezza intellettuale, strumenti per sciogliere almeno qualcuno dei nodi rimasti irrisolti nel suo faticato pensiero.