

# L'uomo e la visione evolutiva del mondo: un confronto tra Teilhard de Chardin e Karl Rahner

Paulino Secane

Come avviare oggi un dialogo fruttuoso tra scienza e fede? L'autore, alla ricerca delle condizioni che consentano questo scambio, interroga su questo argomento i testi di due grandi pensatori cristiani, Teilhard de Chardin e Karl Rahner.

Parole chiave: Pensiero di Teilhard, Karl Rahner, Scienza e fede.

\*\*\*

## **Introduzione**

Da tempo ha persistito il paradigma della separazione radicale tra la fede (con il dato fondamentale della Rivelazione, che si manifesta come vero evento globale, come esperienza non solo di autocomunicazione di Dio, ma anche di nuova visione del Mondo e dell'Uomo che nasce da questa esperienza) e la scienza con la sua lettura del Mondo e dell'Uomo, dei processi e delle leggi che lo governano. Fede e scienza da molto tempo, e per alcuni anche oggi, si vedono radicalmente opposte e sembrano non avere nulla da dirsi.

Sappiamo però che, girando diversamente i venti della Storia, dopo il periodo travagliato di questa separazione, soprattutto a partire dal secolo scorso, sono continuati gli sforzi di riavvicinamento per il reciproco bene. Il rapporto fede-ragione si concretizza oggi nella sua articolazione scienza-teologia, o scienza-fede. Oggi la scienza non può non essere messa in discussione dai dati che rivela, soprattutto perché ha plasmato, e continua a plasmare, la mentalità, l'immaginazione e perfino la concezione cosmologico-antropologica dell'Uomo in relazione a se stesso e al Mondo. Ora, sappiamo bene che la fede appartiene all'Uomo, si rivolge all'Uomo, e pretende anche di dirgli qualcosa sulla sua identità e sul Mondo in cui vive. Oggi non è più il momento di demonizzare indiscriminatamente la scienza, ma è urgente conoscerla ed entrare con essa in un dialogo pacifico, rispettoso e soprattutto complementare. Si tratta, infatti, di un'esigenza reciproca tra fede e scienza; occorre andare oltre i limiti specifici legati alla specificità epistemologico-metodologica di ciascun ambito di comprensione dell'Uomo e del Mondo. È in questa preoccupazione di trovare una via di mezzo, di scoprire e individuare ragioni valide

che giustificano la necessità del rapporto tra scienza e fede/teologia, che hanno lavorato nei testi che ci sono serviti da supporto in questo studio Teilhard de Chardin (1881-1955,) e Karl Rahner (1904-1984).

Partendo dalla constatazione che la scienza ha stravolto la nostra visione complessiva del Mondo, e di conseguenza dell'Uomo al suo interno, facendoci passare da una visione statica e ristretta del Mondo a quella di un Mondo dinamico, in evoluzione e in continua crescita <sup>1</sup>, come possiamo pensare con loro l'Uomo in una tale concezione del Mondo? Come pensare Dio in questo nuovo termine e, di conseguenza, l'Incarnazione del Verbo, Cristo Gesù e il suo ruolo per e in un Mondo così articolato? Quali potrebbero essere i punti di convergenza tra queste due grandi figure cristiane del secolo scorso? E cosa ci portano oggi la teologia e la scienza? È in questo duplice interrogarsi che intendiamo indirizzare questo modesto saggio, auspicando che possa essere fruttuoso e stimolante.

### **L'uomo e la prospettiva evolutiva del Mondo secondo Teilhard de Chardin**

Pensiamo che per comprendere meglio il posto dell'Uomo nel contesto di un Mondo in evoluzione in Teilhard de Chardin, sia importante partire dalla sua visione globale dell'evoluzione stessa. Dalla sua visione dell'evoluzione possiamo fare una giusta ermeneutica del modo in cui concepisce l'Uomo in un Mondo in evoluzione. Infatti, prendendo le distanze dalla visione fissista del Mondo di Fede del suo tempo, e anche da una visione puramente materialista dell'evoluzione, scomposta entro le rigide mura delle prospettive scientifico-biologiche del suo tempo, Teilhard concepisce l'evoluzione come “ *un immenso processo cosmico di incremento della complessità, che avviene a partire dal Big Bang attraverso la materia, la vita, l'umanità pensante, per convergere in uno Spirito Universale nel quale riconosce la figura del Cristo della sua fede cristiana* ” <sup>2</sup>. » Da questa concezione dell'evoluzione, vediamo che per lui, in virtù della legge di complessità-coscienza <sup>3</sup>, l'evoluzione stessa è un processo dinamico e complesso, e l'Uomo si trova in esso non come parte trascurabile o incidentale, ma come elemento costitutivo. Inoltre, attraverso la sua condensazione nella complessità-coscienza, l'Uomo vede se stesso come la chiave di lettura di tutta l'evoluzione nella sua dimensione primaria e anche in quella secondaria.

---

<sup>1</sup> Stoeger W. R, “Cosmologia”, in Tanzella-Nitti G., Strumia A., a cura di, *Dizionario interdisciplinare di Scienza e Fede. Cultura scientifica, Filosofia e Teologia*, vol. 1, Roma, Città Nuova, pp. 285-298.

<sup>2</sup> Donnadiu, G., *Comprendere Teilhard de Chardin*, Saint-Léger éd., 2012.

<sup>3</sup> Teilhard de Chardin, P., *L'apparizione dell'uomo*, Parigi, Siviaglia 1956. Per lui la coscienza della complessità è sia un fatto che una legge. Di fatto, è l'asse cosmico della disposizione fisica e dell'interiorizzazione psichica, che ci permette di cogliere il significato di un evento o di un processo in valore assoluto (p. 304). Come legge, si definisce come un parametro dell'intera Evoluzione che permette di valutare ogni stadio di essa secondo due fattori strettamente correlati tra loro: il grado di complessità (interconnessione organica tra elementi sempre più numerosi) e è emerso il grado di coscienza centrica e psichica; la complessità-coscienza designa dalla vita una forma più elevata e specifica del processo cosmico di centratura (p. 112).

Infatti, nell'Uomo nella sua componente primaria, cioè nella componente orizzontale chimico-biologico-fisica, il processo evolutivo si scopre dotato di significato, e in lui prende il volo, allo stesso tempo, come un aereo che “*accelerando gradualmente la sua corsa al suolo, trasforma infine la velocità di scorrimento in volo*”<sup>4</sup> Si libera dal puro “caos” apparente, e si fa ai nostri occhi fundamentalmente segnato da un carattere emergente che mette in crisi molte delle nostre convinzioni sulla natura del Mondo e sulle cose che lo compongono, sulla sua origine, sulla sua storia. La trascendenza stessa diventa problematica, richiede cioè una reinterpretazione dei dati della Rivelazione con questo nuovo quadro epistemologico per la nostra visione e il nostro rapporto con il Mondo. Come ha sottolineato il Concilio Vaticano II con la Costituzione *Dei Verbum* 12<sup>5</sup>. Possiamo dire che nella prospettiva teilhardiana il mondo in evoluzione apre sempre a possibilità di novità per qualcosa di mai visto prima, ma che non si distacca dalla storia generale del suo processo. Pertanto, per Teilhard non è sempre vero che non c'è nulla di nuovo sotto il sole (Eccl. 1, 9).

Teilhard si allontana dalla visione statica del Mondo con la sua teoria fissista della creazione, senza negare la centralità dell'Uomo, che verrà tuttavia reinterpretato in un quadro più ampio e, a nostro avviso, anche più ricco. Infatti, come abbiamo sopra sottolineato, per lui l'Uomo è un elemento costitutivo dell'intero processo evolutivo. Inoltre, in un Mondo in evoluzione, seguendo la legge della complessità-coscienza da esso individualizzata, l'Uomo è sia il culmine della prima fase evolutiva del Mondo (che chiamiamo orizzontale) sia il punto di partenza della seconda fase (che chiamiamo verticale). In questo Mondo il cui processo vuole essere dinamico, l'Uomo diventa un elemento dinamico, capace di prendere in mano il proprio destino, almeno su scala geologica<sup>6</sup>. In questo senso, se la sua centralità definita dall'orizzonte fissista del Mondo lo collocava in un quadro di dominio e di distruzione irresponsabile di questo stesso Mondo (di cui oggi subiamo le conseguenze), forse a causa di una scarsa comprensione, il quadro della sua centralità tracciato da una visione evolutiva non lo isola dalla complessità relazionale con ciascun elemento del Mondo, ma diventa espressione simbolica e reale del Mondo stesso e dell'evoluzione nel suo complesso.

Espressione simbolica innanzitutto, perché in essa è sintetizzato l'orientamento profondo di ciò che significa evoluzione, cioè ascesa verso l'alto. Espressione reale dunque, perché nell'Uomo non solo possiamo vedere l'evoluzione nella coscienza del processo, ma vediamo anche l'evoluzione stessa prendere coscienza di sé, comprendersi, pensare e orientarsi elettivamente. Così, con Teilhard de

---

<sup>4</sup>Teilhard de Chardin, P., *L'attivazione dell'energia*, vol VII, Seuil, 1963, p. 314.

<sup>5</sup>Nel senso che l'apparato culturale è anche strumento di Rivelazione. Per questo è importante conoscere le dinamiche culturali di ogni tempo e di ogni luogo per individuare i cammini dello Spirito.

<sup>6</sup> Notiamo qui le attuali questioni climatiche con tutte le loro conseguenze sull'uomo e sulla natura. Ciò che il Magistero con Papa Francesco continua a sottolineare richiamando la responsabilità dell'Uomo verso il Mondo che lo sostiene (Lettera Enciclica *Laudato Si'* ed Esortazione Apostolica *Laudate Deum*). .

Chardin, l'Uomo può dire non solo "Io sono il frutto dell'evoluzione", ma soprattutto "Io sono l'evoluzione". L'uomo è l'emergere della coscienza dell'evoluzione, della coscienza del Mondo. Possiamo meglio comprendere la tesi teilhardiana secondo cui l'Uomo, nel processo evolutivo, è la chiave, è il nucleo sistemico per la sua comprensione, punto di arrivo e punto di partenza, con due dimensioni fondamentali che elevano il processo evolutivo nell'Uomo, vale a dire: coscienza riflessa e pensiero.

### Coscienza riflessa e pensiero, nell'Uomo, come autocoscienza dell'evoluzione<sup>7</sup>

La coscienza è per Teilhard de Chardin il luogo o stadio evolutivo che meglio esprime la sua condensazione direzionale attraverso la legge di complessità-coscienza. Infatti, è con la coscienza che l'evoluzione fa il salto verso gradi sempre più alti in dimensioni che trascendono il puro livello biologico<sup>8</sup>, cioè le dimensioni spirituali. Possiamo allora dire che l'evoluzione ha dovuto diventare cosciente per poter accedere alla mente. Ma dobbiamo anche sottolineare che è nella coscienza riflessa che esso diventa cosciente di sé. Nell'Uomo, quindi, è il Mondo intero che prende il volo verso dimensioni spirituali assumendo la propria identità, perché consapevole di sé. E questo apre strade alla possibilità di un'origine personale all'indietro, di un incontro salvifico<sup>9</sup> e di un consumo realizzativo in avanti. La coscienza riflessa apre la strada al pensiero e allo spirito.

In Teilhard de Chardin il pensiero si presenta anche come l'altra faccia della coscienza riflessa, nella misura in cui non solo si manifesta oggettivamente come la sua exteriorizzazione nell'"azione", ma è anche il segno stesso della sua evidenza. L'Uomo, infatti, attraverso il pensiero, pensando a se stesso e al Mondo che lo accoglie e lo circonda, non è altro che la coscienza stessa rivolta verso se stessa, in questa complessità di elementi fisico-chimici. Abbiamo la possibilità di pensare, con Teilhard de Chardin: è la noosfera<sup>10</sup> che si manifesta come questo strato pensante fatto di interconnessioni tra diversi

---

<sup>7</sup>Dire che nell'Uomo l'Evoluzione diviene cosciente significa che attraverso di essa compie un atto in vista della conoscenza oppure che tale atto è motivato dalla conoscenza di qualcosa, quindi diviene elettivo, non è solo subordinato al corso degli eventi ma anche e soprattutto tutto dirigendosi, nell'Uomo, liberamente. Che è una grande novità. Si tratta allora di una triplice coscienza: la coscienza che l'Evoluzione ha di sé, la coscienza dell'atto che sta compiendo adesso e la coscienza della meta verso la quale la sua azione compiuta deve portarla.

<sup>8</sup>Teilhard va oltre le prospettive pionieristiche dei suoi predecessori, come N. Stenone, JB Lamarck o CR Darwin, che pur avendo intravisto il movimento fondamentale del processo evolutivo, non si staccano realmente dalle dimensioni biologico-chimiche. Anche in questo discerniamo la loro divergenza con la Chiesa del loro tempo.

<sup>9</sup>Cfr Rahner K., *Corso fondamentale sulla fede*, San Paolo ed., 2023, p. 254-270.

<sup>10</sup>"*Strato pensante (umano) della Terra, costituente un nuovo regno, un insieme specifico e organico, in via di unanimità, e distinto dalla biosfera (strato vivente non riflettente), sebbene da essa nutrito e sostenuto. Sia una realtà già data sia un valore da realizzare liberamente*" in: Cuénot, C., *Nouveau lexique Teilhard de Chardin*, Paris: Seuil, 1968, p. 137.

pensieri individuali. Tuttavia, come abbiamo detto sopra, il pensiero è anche un altro volto della coscienza stessa. Vale a dire che per noosfera si intende anche quella sfera della coscienza umana che si forma in un unico strato per arrivare ad un'unica grande "Coscienza Globale". Il che è molto coerente con la visione evolutiva teilhardiana.

Notiamo quindi qui una tendenza alla convergenza, man mano che progrediamo nel processo evolutivo. Tuttavia la convergenza è un carattere costitutivo degli elementi complessi. Non possiamo, quindi, limitarci alla prospettiva polifiletica senza un orientamento direzionale che dica una "nozione di progetto" aprendoci alla possibilità di pensare la trascendenza, rispettando l'autonomia dell'attività scientifica e quella della teologia con la fede che la sottende. Con la noosfera, nelle linee che abbiamo tracciato, intravediamo le profonde dinamiche religiose che ai nostri occhi sono viste come "elementi consumatori"<sup>11</sup> di qualcosa che, nel profondo dell'Uomo, esprime il suo essere più intimo. E qui ci allineiamo, da un lato, alla prospettiva secondo cui la via naturale ci dà alcune intuizioni trascendentali che sono veramente conosciute per via soprannaturale, cioè nella via della fede e della Rivelazione<sup>12</sup>. Nella prospettiva trascendentale rahneriana, invece, con le predisposizioni nell'Uomo ad accogliere la Rivelazione<sup>13</sup>. L'espressione secondo cui *Homo capax Dei*, l'Uomo è capace di Dio, ha il suo pieno significato.

#### Come pensare Dio in un mondo in evoluzione secondo Teilhard de Chardin?

Pensare a Dio in evoluzione è un discorso che richiede da parte nostra un chiaro sforzo dialogico tra fede e scienza. Perché, come abbiamo sottolineato poco sopra, non si tratta di mescolarli senza riconoscere l'autonomia specifica di ciascun ambito. In questo caso cadremmo nel concordismo; né si tratta semplicemente di negare tutto ciò che proviene dalla scienza o dalla fede, viceversa a seconda dell'ambito di provenienza, il che equivarrebbe ad assumere un atteggiamento di discordismo. Si tratta ovviamente di trovare un terreno che promuova un dialogo sano e produttivo, costruendo al tempo stesso la fede e la scienza; un dialogo che dice un dato fondamentale della coscienza vale a dire che né la scienza né la fede hanno il monopolio assoluto della verità, sono complementari<sup>14</sup> e quindi possono

---

<sup>11</sup>Così si esprime Teilhard rispetto al fenomeno religioso in una visione evolutiva del Mondo: "*Perché l'Evoluzione, cioè, possa continuare in un ambiente umano, è necessario (di necessità fisica) che l'Uomo creda, tanto energicamente quanto possibile, a un valore assoluto del movimento che è responsabile della propagazione. [...] La fede, non più soltanto via di fuga dal Mondo, - ma fermento e co-principio del compimento stesso del Mondo! Grande sorpresa per le nostre menti, senza dubbio.*" in: *Come credo*, p. 266.

<sup>12</sup>Cfr. Concilio Vaticano I, Dei Filius, 4.

<sup>13</sup>Vedi Rahner K., op. cit., pag. 241.

<sup>14</sup>È ciò che Jürgen Moltmann ci offre come sfondo, suggerendo la via di mezzo della saggezza nel dialogo tra teologi e scienziati.

essere collocate nella prospettiva di un cammino insieme per la salvezza dell'Uomo. In Teilhard de Chardin, un dialogo fruttuoso tra fede e scienza nasce nel quadro del dialogo tra cristologia ed evoluzione <sup>15</sup>.

La concezione evolutiva del Mondo, con al centro l'Uomo, è il luogo privilegiato per pensare Dio, in coerenza con la prospettiva kenotica della salvezza cristiana. Infatti, l'evoluzione, nel quadro globale della riflessione guidata da Teilhard de Chardin, ha un punto chiamato Alfa e un altro Omega, ma anche tra questi due punti il processo è continuo.

Cristologicamente Teilhard, basandosi sul pleroma paolino, pone il postulato secondo cui teologicamente possiamo pensare che Dio avendo creato tutto attraverso il Verbo, questo stesso Verbo viene poi concepito come il Punto Alfa. Ora, Cristo è il Verbo Incarnato, quindi dobbiamo chiamarlo Cristo Alfa. Ma, se egli è il Verbo Incarnato, con la sua stessa incarnazione entra nel Mondo in evoluzione, per dargli nuovo respiro e il suo pieno significato, allora è Cristo Evolutore <sup>16</sup>. Il Cristo in evoluzione, riporta tutto a Sé per attrazione, è il consumatore di ogni dinamismo cosmico; in questo senso è anche il Cristo Omega. Teilhard compie così almeno due passi significativi nel rapporto scienza-fede. Si tratta innanzitutto di concepire una prospettiva evolutiva del Mondo depurata dalla sua stratificazione deista. Quindi, pur lasciando alla scienza piena autonomia attraverso la piena autonomia del processo evolutivo stesso, la apre alla sua piena consumazione e al suo significato trascendentale, ma allo stesso tempo apre la cristologia a dimensioni superiori, universali. Infatti, il Mondo in evoluzione che diventa sempre più grande, senza perdere la sua "concretezza", è Cristo stesso che, liberato dalla chiusura cosmologica datagli dalla comprensione teologico-biblica del passato, può essere ancora attuale. Possiamo dire, seguendo Teilhard, che Cristo è molto più grande del Cristo che da tanto tempo ci viene predicato.

### **L'uomo e la prospettiva evolutiva del Mondo secondo Karl Rahner**

Se Teilhard, attraverso la sua formazione scientifica, apporta alla fede e al "fare teologico" una luce scientifica coerente e purificata, Rahner, attraverso la sua formazione teologica professionale, apporta alla scienza la consistenza della riflessione teologica e quindi della fede; questo è ciò che apporta alla visione scientifica del Mondo e dell'Uomo. Entrambi cercano di esplorare al massimo le possibilità benefiche di un rapporto complementare tra scienza e fede. È anche in questo senso che si inserisce la riflessione di Rahner sull'evoluzione del Mondo, sul posto che l'Uomo occupa in esso e sul fatto di pensare Dio in questa visione di un Mondo in evoluzione.

---

<sup>15</sup>Cfr. Teilhard de Chardin P., *Come credo*, Parigi: Seuil, 1969, pp. 93-113 e 163-176.

<sup>16</sup>Ibidem, pp. 163-176.

Innanzitutto sottolineiamo che per Karl Rahner l'evoluzione è concepita come “ *il movimento di autotrascendenza del Mondo verso l'assoluta prossimità del Mistero di Dio* ”<sup>17</sup>. » Da questa concezione evolutiva, ci appare che per lui esiste un dinamismo intrinseco nel Mondo, dinamismo non privo di direzionalità, in quanto per lui è un movimento che tende al Mistero di Dio. Quindi, in un certo senso, l'evoluzione è un movimento verso l'alto; un movimento proprio ma anche il risultato di un'attrazione. Il movimento di autotrascendenza dice anche che Karl Rahner non nega che ci sia novità nel processo stesso, vale a dire che il processo evolutivo è ancora la continuazione dell'opera creativa di Dio, e quindi capace di sorprenderci con l'emergere di cose nuove. È in questo senso che parla dell'autotrascendenza attiva del Mondo, potenziata dall'avvento del fenomeno umano.

L'uomo è quindi visto in tale quadro evolutivo del Mondo, vale a dire di autotrascendenza, come la possibilità stessa, la porta attraverso la quale il Mistero di Dio può finalmente unirsi al Mondo e il Mondo può finalmente ritornare a Dio. È qui che troveremo il legame fondamentale con la Cristologia.

È vero che abbiamo detto che l'Uomo è la porta, ma l'inizio per Rahner si trova solo nella Persona di Cristo. L'Uomo-Dio, infatti, « *è la prima partenza del successo definitivo, del movimento di autotrascendenza del mondo verso l'assoluta prossimità con il mistero di Dio* »<sup>18</sup>. Qui lo vediamo non più distaccato da tutto l'ordine creato, ma al centro di esso. Per Rahner, infatti, l'Uomo è concepito come «l'esistente in cui la tendenza fondamentale della materia a ritrovarsi nello spirito raggiunge il suo esito definitivo attraverso l'autotrascendenza. In ciò si vede chiaramente il valore fondamentale dell'Incarnazione in un quadro così generale.

#### Il valore dell'Incarnazione nel contesto di un Mondo in evoluzione

L'Incarnazione si comprende in questo contesto di dinamismo globale del Mondo che, nella propria autotrascendenza, tende verso il Mistero assoluto, Dio. Un Mondo che non ci appare più frammentato, ma unificato nel profondo della sua identità. In questo senso l'Uomo emerge qui anche come coscienza del Mondo, per questo l'Incarnazione non è un fatto isolato nel tempo né nello spazio, ma possiamo anche dire, nel quadro di un Mondo in evoluzione, l'Incarnazione assume un aspetto leggermente dimensione più ampia, in quanto redentrice per l'Uomo, ma con l'Uomo per tutto l'Universo di cui l'Uomo è parte integrante e costitutiva con la sua apertura alla trascendenza. Come suggerisce anche Teilhard ne *Il Sacerdote* che offre gli elementi della natura affinché si trasformino in un'Ostia cosmica<sup>19</sup>, o con la sua *Messa sul Mondo* .

---

<sup>17</sup>“ *Il movimento di autotrascendenza del Mondo verso l'assoluta vicinanza al Mistero di Dio* ”. Rahner K., *Corso fondamentale* , op. citato, pag. 241.

<sup>18</sup>“ *Il Dio-uomo è il primo inizio del successo ultimo, del movimento di autotrascendenza del mondo verso la prossimità assoluta del mistero di Dio* ” Ibid., p. 241.

<sup>19</sup>Teilhard de Chardin P., *Il prete* , 7-47.

L'Incarnazione ha allora una dimensione universale e ci fa vedere il progetto originario della creazione in Dio. Lo comprendiamo nel cuore stesso dell'atto kenotico di Dio che, nella sua Parola, si unisce al Mondo in movimento perché lui solo non può accedere definitivamente al Mistero assoluto. L'Incarnazione trascende quindi il quadro ristretto del peccato originale, così come formulato da sant'Agostino. E la prospettiva evolutiva del Mondo, quale ci viene mostrata dalle riflessioni di Karl Rahner così come di Teilhard de Chardin, ci immerge, nell'Incarnazione, nel cuore del progetto di Dio su tutta la creazione, cioè nella sua divinizzazione. Con l'Incarnazione, infatti, « *il mondo accoglie Dio, che è l'infinito e l'ineffabile mistero, in modo tale da divenire la sua vita più intima* <sup>20</sup>». L'Incarnazione è allora vista come un *potenziamento* del dinamismo del Mondo verso la sua consumazione nel mistero assoluto. Qui vediamo chiaramente come l'Incarnazione sia il fulcro dell'incontro tra scienza e fede, ma anche la chiave per un'ermeneutica giusta e costruttiva di questo rapporto. Possiamo allora dire che per la teologia e per la vita ecclesiale in generale, il cammino cristologico è epistemologicamente euristico, avendo come orizzonte la nuova apologetica di oggi, quella del dialogo e della complementarità, alla base della ricerca della verità.

Si capisce qui che per Karl Rahner, nella sua concezione dell'evoluzione, il Mondo non è chiuso al Mistero assoluto, Dio, ma intrinsecamente aperto da quella che Karl Rahner chiama autotrascendenza attiva, concependo quindi il divenire del processo come orientato verso qualcosa di più, verso “*il riemergere di una realtà fondamentale, come realizzazione attiva di una maggiore pienezza dell'essere*” Per analogia quindi, nel rispetto della specifica autonomia della scienza e della teologia (fede), postuliamo quindi che il Verbo, attraverso la sua incarnazione, l'uomo-Dio, Gesù di Nazareth è colui che permette al Mondo in evoluzione di raggiungere la sua pienezza, per raggiungere in sé il significato profondo di ciò che è sempre alla luce del Mistero che lo abita. In definitiva, assumiamo che è in Cristo che il posto dell'uomo al centro del Mondo in evoluzione assume il suo vero significato, perché Dio entra nel Mondo attraverso la porta dell'Umanità, cioè facendosi uomo per sollevare il Mondo. Dio entra in un Mondo che per la sua struttura già lo aspettava. Così si esprime Karl Rahner: “*perché il movimento dell'evoluzione del cosmo è sostenuto fin dall'inizio e in tutte le sue fasi dall'impulso verso una maggiore pienezza e intimità e verso un rapporto sempre più stretto e consapevole con il suo fondamento, contiene senza dubbio anche il messaggio che un giorno anche lui raggiungerà il contatto immediato ed assoluto con questo fondamento infinito* <sup>21</sup>. » L'Incarnazione è per noi la chiave interpretativa e metodologica per comprendere l'Uomo in un mondo in evoluzione, ma l'Uomo è anche la chiave per la comprensione coerente di un Mondo in evoluzione aperto all'incontro con il suo creatore, colui che pur essendo fuori è dentro il Mondo e l'intero processo evolutivo. È così che per Karl Rahner il Mondo in evoluzione è

---

<sup>20</sup>Rahner K., *Corso fondamentale*, op. cit., pag. 252.

<sup>21</sup>Ibid., pag. 253.

visto anche come autocomunicazione di Dio <sup>22</sup>, un Mondo che ha la sua pienezza in Gesù Cristo, il Verbo incarnato.

### Un nuovo inizio con Cristo

Con l'Uomo l'evoluzione raggiunge un punto decisivo del suo processo e prende anche una svolta qualitativamente significativa nella sua direzione. Karl Rahner mette in luce un fatto importante che accade con Gesù Cristo. Si tratta del fatto che per lui Cristo, nel quadro della concezione evolutiva del Mondo, segna la fine dei tempi segnati dal peccato e reintegra ancora una volta l'Uomo e la storia del Mondo nella logica della divinizzazione.

Per lui, infatti, Cristo, Verbo incarnato, è la continuazione e la conclusione del “ *processo essenziale che prevedeva fin dai suoi primi passi il dono della vita soprannaturale e la divinizzazione dell'umanità*” <sup>23</sup>. In questo senso è opportuno passare dalla concezione evolucionistica del Mondo alla concezione cristologico-evolutiva del Mondo come sottolinea Karl Rahner. In questo dialogo tra scienza e fede, con la chiara visione della centralità dell'Uomo secondo la luce della scienza e della centralità di Cristo alla luce della Rivelazione, nella consapevolezza che Cristo è per noi Colui che completa l'Uomo stesso, e con l'Uomo il mondo intero, diventa il Centro dell'intero processo evolutivo, cioè il Cuore del Mondo in evoluzione.

Il nuovo inizio del Mondo in Cristo è colto al centro della concezione cristiana dell'immersione di Dio nella complessità del Mondo. Il Mondo in evoluzione ha il suo nucleo interpretativo nell'Uomo, cioè in questa centratura degli elementi del Mondo che non solo diventa complesso ma, a causa di questa complessità, diventa anche cosciente e spirituale. Il che ci fa dire con Karl Rahner che “ *L'uomo è l'autotrascendenza della natura* ” <sup>24</sup>, così come Cristo diviene in virtù della sua identità divina l'autotrascendenza dell'Uomo e del Mondo. E qui l'identità e l'autonomia della natura e del Mondo nel suo dinamismo sono ben conservate; qui grazia e libertà si incontrano per raccontarci la grandezza di questo Mistero assoluto, Dio, che vedendo la limitazione della sua creatura (creazione) ad unirsi a Lui, non esita a abbassarsi per elevarla a Sé. L'uomo, nel Dio-uomo, Gesù Cristo, è veramente la finestra, la porta per la salvezza di tutta la creazione. Molto di più, è il centro che ci permette di vedere in questo dinamismo evolutivo del mondo non un argomento che giustifica la non fede e la prigionia in un caos eterno delle cose osservate nell'apparente polifiletismo diffuso, ma un percorso che ha un inizio, che si sostiene nell'incontro con un Dio che si unisce a lui, e che finisce in avanti, nella consumazione assoluta nel Mistero divino, il nostro Dio.

---

<sup>22</sup>Cfr. Rahner K., *Corso fondamentale*, op. citato, pp. 254-257.

<sup>23</sup>Ibid., pag. 186.

<sup>24</sup>Ibid., pp. 146-147.

## **Una visione sintetica come aggiornamento per l'oggi**

Quanto sono rilevanti oggi Teilhard de Chardin e Karl Rahner per il fare scientifico ma soprattutto per il fare teologico? La teologia fondamentale è concepita, per la sua stessa natura di andare sempre ai limiti di questioni spesso percepite come fratturate, come una scienza di frontiera, che funge da esploratore per tutte le altre scienze teologiche. In forza della sua peculiarità, sempre al servizio della giustificazione della fede, di una fede che vuole essere attuale e nella “pubblica piazza” della complessa pluralità dell'esistenza umana, deve quindi sempre mettersi nella posizione di apertura e nell'umiltà di un ascolto paziente e generoso, capace di proporre invece di imporre, di comprendere invece di giudicare.

Penso che sia essenzialmente con questo spirito che hanno lavorato Teilhard de Chardin e Karl Rahner, per aprire la fede e la sua Rivelazione, la teologia, ma anche la scienza stessa, dalle loro prigioni dogmatiche spesso segnate da sterili particolarismi che in realtà non sono al servizio della la verità profonda dell'Uomo e del Mondo. Quindi, ora comprendiamo quanto il loro approccio sia stato veramente profetico e audace, data la domanda sempre emergente dell'atto evangelizzatore nel mondo di oggi. In questo approccio, evidenziamo in essi i seguenti punti che possono essere di prezioso aiuto per la nostra esperienza di fede, per renderla teologica e per la necessità di essere costruttori di ponti e non di muri tra le diverse realtà esistenziali dell'uomo contemporaneo.

Innanzitutto sottolineiamo in entrambi una grande umiltà. L'umiltà di riconoscere i limiti fondamentali legati alla particolarità di ogni ambito interessato. Il riconoscimento del limite della fede-teologia nell'esprimere il Mondo nei suoi processi dinamici e anche in quella che chiamo la sua articolazione materiale. Il riconoscimento anche del limite della scienza a dire il Mondo nel suo intimo fondamento, riguardante ad esempio la sua origine “originatrice”, il fondamento che lo governa al di là delle leggi fisiche conosciute e, infine, nell'esito prima di tutto ciò, per quale consumo. È così che in questo riconoscimento crediamo, con Teilhard e Rahner, che queste due prospettive sono complementari e si sostengono a vicenda nella comprensione dell'Uomo e del Mondo globale. Riteniamo che liberare l'Uomo dalla rigida materialità significa liberarlo dalla disperazione e dal non senso, dall'assurdo; Liberarlo dalla spiritualità disincarnata è liberarlo dall'evanescenza, dall'utopia esistenziale che non accetta la complessità della realtà.

Emerge allora l'elemento comune ad entrambi della necessità di dire il dato della fede nel contesto dell'Uomo di oggi, l'affermazione della non estraneità dell'Uomo al Mondo. Il che ci immerge nel problema del rapporto Uomo-Mondo. Affermare l'unicità globale del Mondo creato equivale anche ad affermarne la positività, essendone parte integrante l'Uomo; del resto, quando, ad esempio, Karl Rahner parla della dinamica di autotrascendenza del Mondo, qualcuno potrebbe benissimo accusarlo, così come Teilhard, di voler dare al mondo una propria personalità, e quindi accusarlo di ateismo latente. Ma pensiamo che sia un discorso che ha la sua forte risposta nel discorso sull'Uomo come autotrascendenza

della natura. Possiamo quindi affermare che il Mondo acquista la propria personalità con l'Uomo stesso. L'Uomo (secondo il ragionamento di Teilhard nella prospettiva dell'elettività evolutiva nell'Uomo e di Karl Rahner sopra riportato) è la personalità del Mondo che con lui prende coscienza di sé e diventa così capace di interagire, accogliere o rifiutare il suo Creatore.

Altri potrebbero anche accusarci di un certo panteismo mascherato. Tuttavia, Dio, incarnato nel suo Figlio Gesù Cristo, attraverso e con l'Uomo, assumendo pienamente l'Umanità, solleva il Mondo dal di dentro. Si assume allora che tutto non è Dio (panteismo), ma tutto è in Dio (panenteismo: il che non toglie in alcun modo la dignità e l'autonomia della creazione). Ma ancor di più, almeno nell'ambito della sua Umanità, Dio assume l'identità della sua creazione con la natura per identificarla con Lui, e qui non si tratta del panteismo dell'identificazione, ma piuttosto di quello dell'assunzione. Dio assume liberamente la sua creazione per elevarla a Sé in questa trascendenza assoluta. Il che ci regala un nuovo rapporto con la materia. La materia non è più un luogo di morte e di condanna ma un luogo di divinizzazione perché Dio ora vive in noi nel Dio-uomo. Ecco perché, ad esempio, per Teilhard il cuore della Materia è spirituale, è il Cristo che irradia e sostiene, nel suo approccio evolutivo verso se stesso, l'intero Universo.

In entrambi, infine, emerge la centralità dell'Uomo come chiave interpretativa del Mondo in evoluzione. Ci piace concludere qui con il Credo di Teilhard de Chardin quando afferma:

*“ Credo che l'Universo sia un'Evoluzione; Credo che l'Evoluzione vada verso lo Spirito; Credo che lo Spirito, nell'Uomo, finisca nel Personale. Credo che il Personale Supremo sia il Cristo Universale <sup>25</sup>. »*

In questo credo abbiamo il frutto di un dialogo fruttuoso tra scienza e fede/teologia. Ciò che emerge è una visione unitaria di un Mondo non più statico, ma in movimento verso il suo compimento; un Mondo in evoluzione ma non bloccato in ciò che dice la Rivelazione di Dio in Cristo. Vediamo lì che tutto il movimento evolutivo del Mondo è orientato verso l'apparizione dell'Uomo, dello Spirito; e da lì, verso il suo tuffo in Dio. Osservando il credo teilhardiano, possiamo notare come l'Uomo sia al centro del processo evolutivo. E allora possiamo porci la seguente domanda: perché ci siamo chiusi così a lungo nel timore di perdere la nostra centralità nel Cuore del sistema solare? Non sapevamo che dovevamo perdere le nostre sicurezze, per ritrovarci al centro di un Mondo non isolato, ma in connessione e con Dio, che forse avevamo perso? Abbiamo trovato una nuova centralità al centro del nostro rapporto con quella che combattevamo, la scienza; e con esso un nuovo modo di vedere e dire quello stesso Dio che adoravamo e conoscevamo solo con gli occhi di un'epoca bella passata che, con il suo linguaggio, davvero non parla dell'Uomo di oggi. Aveva bisogno di essere aggiornato.

Con Teilhard e Karl Rahner: proposta per un nuovo approccio metodologico per il rapporto con la Scienza e il Mondo

---

<sup>25</sup>Teilhard de Chardin, P., *Come credo*, Seuil, Parigi, 1969, p. 117.

Nella prospettiva di un cambiamento di stile per una nuova forma di approccio al mondo, il Concilio Vaticano II segna una svolta decisiva che ha permesso un nuovo respiro e una vera rigenerazione della Chiesa. Crediamo che l'approccio di Karl Rahner e Teilhard sia un percorso paradigmatico per la sistemazione fondamentale di cosa significhi essere Chiesa nel mondo di oggi, dove infatti ci troviamo al centro della pluralità che ci rende consapevoli della nostra parzialità e anche della nostra relatività. Parzialità non nel senso della nostra importanza, ma perché non siamo soli, come ci ha sottolineato Karl Rahner <sup>26</sup>. Ci troviamo in una strada tra tante altre. Da qui la consapevolezza della nostra relatività. In un contesto del genere non c'è più bisogno di giocare in difesa o semplicemente di contropiede. Siamo chiamati a una prospettiva metodologica dell'incontro che non sia una semplice strategia per distruggere il nostro interlocutore. L'incontro, credo, avviene nella sistemazione di una conoscenza che avviene nel dialogo <sup>27</sup>. È imperativo spogliarci degli abiti pesanti del passato e adornarci con abiti nuovi, capaci di renderci molto più presentabili alla festa dei popoli, in questo mondo che si rivela molto più complesso. L'abnegazione nell'umiltà è il percorso metodologico fondamentale oggi per rendere credibili Dio e la Chiesa. Non è più il momento di imbracciare le armi e condannare tutti coloro che non sono d'accordo con la nostra visione logica delle cose. Dobbiamo offrire la Verità del Vangelo, con un po' più di umiltà. Ma, ancor più, vediamo che il cammino di umiltà che Teilhard e Rahner ci offrono attraverso i loro atteggiamenti ci ricorda il cammino della kenosi divina, che non si stanca mai di andare incontro all'Uomo e alla sua storia. Parlando dell'Uomo e della sua storia, pensiamo che questo parli bene della grande svolta operata dal Concilio Vaticano II assumendo il principio della pastoralità con la sua teologia della storia della salvezza e non privilegiando più la prospettiva induttiva come universale e unico principio metodologico. La centralità dell'Uomo nella visione di un Mondo in Evoluzione, così come disegnata e assunta da Teilhard e Rahner, suggerisce di partire dall'Uomo e dalla sua storia. Ciò significa che il nostro lavoro teologico non deve essere solo un bel pacchetto di pillole da somministrare a pazienti del tutto passivi, ma deve partire dall'Uomo e assumerlo pienamente in tutti i contesti esistenziali che esprimono la sua identità profonda. Ripartire dall'Uomo significa anche entrare in dialogo con la cultura, con tutti gli ambiti della sua espressione.

Questa svolta metodologica proposta da queste due grandi figure del secolo scorso è in sintonia anche con la visione di Bernard Lonergan delle svolte assiali nella storia umana. Per lui, infatti, anche seguendo la visione storica di Karl Jaspers, le grandi fasi assiali che hanno determinato una svolta significativa nella storia umana sono due. Questi concordano metodologicamente-epistemologicamente con i nostri due autori. Quindi, nella prima fase assiale, intorno al 600 a.C., si tratta del " *passaggio dalla coscienza*

---

<sup>26</sup>Rahner K., *Scienza e fede cristiana*, San Paolo ed., 1984, pp. 259-260.

<sup>27</sup>Ibid., pp. 195-199.

*indifferenziata ad una differenziazione teorica della coscienza caratterizzata da "mentalità classica "*<sup>28</sup>, nella seconda fase si tratta del " *passaggio verso la coscienza storica* <sup>29</sup>. »

Anche se non siamo completamente d'accordo con la suddivisione assiale delle fasi della storia umana proposta da Bernard Lonergan, per quanto riguarda il periodo 600 a.C.<sup>30</sup> per la prima fase, riteniamo che Teilhard e Rahner si inseriscano perfettamente nella dinamica della seconda fase assiale, quello della coscienza storica con la sua enfasi sulla coscienza interiorizzata che richiede una<sup>31</sup> profonda conversione rispetto al metodo deduttivo classico nel fare teologico e nel rapporto con l'Uomo, il Mondo e le culture di cui la scienza è parte.

Pensiamo che la centralità posta sull'Uomo significhi assumere pienamente l'Uomo in tutte le sue sfaccettature e anche sapere che Dio non è estraneo a tutto ciò che è Uomo nello spazio e nel tempo concreto della sua esistenza. Ed è questo il grande valore di Teilhard e Rahner oggi, nella misura in cui ci danno un elemento fondamentale, un nuovo approccio metodologico, che ci permette di affrontare qualsiasi situazione, qualunque essa sia, con serenità e responsabilità, senza compartimentarsi costruendo sclerosi sterili per testimoniare il Vangelo, Gesù Cristo, il Mistero assoluto di Dio che ci unisce nella nostra storia e nel nostro cammino in e verso Lui.

## **Conclusione**

Teilhard e Rahner, ardendo dal desiderio di costruire ponti e nuovi percorsi per un'interpretazione sempre attuale dell'Apocalisse nella contemporaneità, si sono lanciati, come veri pionieri, in un territorio sconosciuto. Ci mostrano che il cammino della ricerca dell'intelligenza della fede non è un cammino facile, ma piuttosto impegnativo e pieno di rischi. Rischi che vale la pena assumersi, soprattutto da parte di coloro che si definiscono uomini e donne dediti all'approfondimento della verità del Vangelo nel mondo, coloro che si definiscono attivisti di Dio e per Dio nelle vie complesse e sempre delicate dell'esistenza umana.

Teilhard e Rahner, aprendo nuove strade per fare teologia nel mondo di oggi, hanno assunto il rischio di essere e vedersi ai margini mentre hanno messo al centro una verità fondamentale per tutti coloro che vogliono fare una teologia, non delle caverne ma della pubblica piazza, capace di proporre in modo credibile un Vangelo che è già in gestazione nel cuore più profondo dell'uomo e del mondo. Un Vangelo

---

<sup>28</sup>“Il passaggio da una coscienza indifferenziata ad una differenziazione teorica della coscienza caratterizzata dallo “stato d'animo classico””. Whelan, G., *Una Chiesa che discerne*, EDB, 2019, p.38.

<sup>29</sup>Ibid., pag. 38.

<sup>30</sup>Crediamo che B. Lonergan, così come altri come K. Jaspers, non rendano giustizia all'antica cultura egiziana che è la base stessa della cultura occidentale.

<sup>31</sup>La conversione che Bernard Lonergan dice è a tre livelli: intellettuale, religioso e morale.

che con le parole e il linguaggio, con la mentalità e la fantasia dell'Uomo di oggi, attende semplicemente il suo riconoscimento. Si tratta della verità dell'Uomo di oggi con tutta la sua storia, con tutta la sua cultura, per quanto belle e rigide, perché già toccate dal Mistero assoluto di Dio che, da 2000 anni, ci chiama ancora più intensamente a Lui . Se da qualche parte, attraverso il nostro modo di fare e di avvicinarci all'Uomo, ci siamo trovati bloccati in noi stessi, riconosciamo con Teilhard e Rahner che la conversione è un'esigenza permanente perché ogni incontro di Uomini e culture ci porta chiede una morte; la morte di ciò che credevamo essere la misura di tutte le forme dell'essere, di tutti i contesti, di tutto, dimenticando che il “ *Figlio dell'uomo non ha dove posare il capo* ” (Lc 9,58). Dobbiamo mettere al centro l'Uomo spogliandoci di tutto ciò che non dice Uomo. L'uomo che ritrova se stesso, cercando se stesso, centro del Mondo, di un Mondo in evoluzione. Lui che ora deve fare i conti con la propria responsabilità o irresponsabilità, lui che vede ma non può salvarsi da solo. Quest'Uomo esige da noi umiltà e rispetto, amore e passione affinché possa fiorire nel suo Cuore il Dio che già si è unito a lui, Gesù Cristo. Con nella sua vita, al di là delle etichette di qualsiasi religione o scienza, la Saggezza che trascende ogni denominazione. E questo parla della Verità profonda che deve animare il nostro approccio all'incontro: la Verità di Dio può essere accolta solo là dove tutti gli sforzi umani convergenti si trovano riuniti in uno Spirito che tutto trasfigura: Dio, meta del movimento profondo che coinvolge l'Uomo e il Mondo.