

DISCORSI CONTEMPORANEI DELL'INTELLIGENZA

Prenderemo in considerazione in questa nota: M. F. SCIACCA, *L'Oscuramento dell'Intelligenza*, Milano Marzorati 1971; e PHILIPPE DE LA TRINITÉ, *Rome et Teilhard de Chardin*, Paris 1964, *Teilhard de Chardin, étude critique*, vol. I *Foi au Christ universel*, Paris 1968, vol. II *Vision cosmique et christique, Pour et contre Teilhard de Chardin*, Paris 1970.

Ci si potrebbe chiedere come possiamo esaminare nella stessa nota un'opera teoretica e un lavoro che, per l'oggetto, si presenta storico. Come vedremo il P. Philippe parte da posizioni decisamente teoretiche nell'esame del « fenomeno Teilhard » e la sua prospettiva, sebbene con motivi diversi da quelli dello Sciacca, si colloca dentro la stessa visione del mondo; e questo fatto già ci permette di presentare insieme le due opere.

Ma una ragione più profonda ci soccorre: M. F. Sciacca scrive uno studio sull'oscuramento dell'intelligenza e sulla stupidità, P. Philippe conduce una critica decisa sulle opere di colui che oggi è dell'intelligenza oscurata uno dei maestri più sicuri e « intelligenti »; molte opere, anche se non confessatamente, tra quelle che oggi filosofi e teologi (ma possono ancora essere detti tali?) scrivono sono di ispirazione teilhardiana e Teilhard rivive in affermazioni del « nuovo cristianesimo » o meglio nella *nuova edizione* del « nuovo cristianesimo ».

Se l'occidentalismo non si chiama solo *Teilhard de Chardin*, si chiama anche *Teilhard de Chardin* e la stupidità contemporanea che ha perduto il principio dell'essere acquista dal paleontologo che ha scritto di filosofia, di teologia, di scienza il principio dell'evoluzione, senza accorgersi che le radici di tale principio vanno, pur nella cultura (o presunta tale) filosofica e teologica e non solo scientifica ben oltre Teilhard, così come le radici dell'occidentalismo che lo Sciacca ricerca e ritrova.

Vigoroso e attuale nella sua *inattualità*, questo libro di M. F. Sciacca, « *sesto del Corpus della 'Filosofia dell'integralità'* » e, dunque, di quelli ai quali il Filosofo ha affidato più decisamente il suo pensiero.

E libro veramente positivo, di profonda indagine speculativa

anche nella seconda parte dedicata all'esposizione critica, alla discussione, dell'*Occidentalismo* in cui si sta corrompendo la civiltà occidentale. Se l'Occidente sta morendo nell'occidentalismo, questa condanna a morte non è pronunciata, ma soltanto diagnosticata dal Filosofo, il quale vede — nello stesso tempo che diagnostica la morte — la possibilità, in un'altra civiltà, di ricupero dei valori veri della civiltà occidentale, la cui perdita genera morte.

Un libro forte merita una meditazione almeno non superficiale e frettolosa come quella alla quale ci stanno abituando moltissimi — i più — tra i libri che di giorno in giorno in maggior copia trovano editori e lettori alla moda; e tra questi tanti che *si dicono* di filosofia e di teologia.

Ciò che vogliamo, prima di tutto, sottolineare è che, come l'Autore stesso avverte, non esiste una trattazione a livello filosofico della stupidità, precedente questo libro; esso si pone, allora, con il carattere di assoluta novità da questo punto di vista. Ma ciò può fare solo perché l'analisi dell'occidentalismo come stupidità « storicizzata » discende dalla presentazione del tema metafisico dell'uomo e dalla dimostrazione che nella negazione di questo tema, nella perdita che l'uomo fa del senso del limite con la conseguente perdita dell'essere, consiste, appunto, la stupidità.

E in un tempo in cui tutti asseriscono di rivelare alle masse un verbo nuovo, lo Sciacca dimostra, attraverso tutta la seconda parte del libro, come la stupidità — in cui consiste molta parte della « novità » tanto conclamata — ha origini lontane, inizia almeno da Bacon. E non è pura coincidenza che i fautori della validità autentica della civiltà occidentale, come si presenta oggi, e per lo Sciacca destinata alla morte, tengano ancora il baconiano *Novum Organum* come una *Bibbia*. E' l'esaltazione del *problema del metodo* al di là e contro il *principio del sapere*. L'Illuminismo rappresenta una tappa fondamentale dell'occidentalismo, ma non l'unica; tramite Kant la posizione baconiana, ereditata appunto dall'Illuminismo « ha attraversato l'800 e il nostro secolo ». Ed oggi si pone come quella che conclama il *principio della verifica* al quale ogni argomento, pur la filosofia, va rapportato.

In questa parte del libro l'attenzione acuta al momento presente e la discussione del tema attraverso l'esame critico di tutta la storia del pensiero e della cultura mostrano come logica conseguenza della perdita del senso del limite ontologico e, quindi, della sopravvenuta stupidità, la condizione attuale della nostra civiltà. Chi crede nei valori dello Spirito trova quest'opera significativa di un discorso che si *deve* fare anche a chi non lo vuol ascoltare o a chi lo deride (perché spesso, rileva giustamente l'Autore, la derisione è la merce-

de del Filosofo); ma chi fa, e chi condivide, questo discorso deve « attraversare » e « con tanta umiltà e pazienza » il campo della stupidità per « recuperare quanto di valido è stato reso invalido dalla stupidità ». Il concetto di « attraversamento » è uno dei più forti in quest'opera; è imperativo morale: ci si deve caricare sulle spalle il mondo rovinato dalla stupidità, lo si deve amare nella sofferenza e nella carità. E questo attraversamento va fatto con consapevolezza se si vuol ricostruire, magari in un contesto diverso di civiltà, quello che la stupidità ha rovinato e distrutto con il suo insipiente attraversamento dell'Ottocento, così come aveva fatto per il mondo ellenico e per quello romano.

Ma la parte fondamentale del libro è la prima, di cui la seconda è estensione. Qui lo Sciacca presenta l'Intelligenza e il suo oscuramento — la stupidità — in un discorso teoretico sullo « statuto ontologico » dell'uomo, sul limite ontologico come positività e fonte della consapevolezza di se stesso per l'uomo, sulla dipendenza dell'uomo dal suo Creatore e, conseguentemente sulla *pietas*, sul principio e sul fine della storia come metastorici; e, in opposizione, sulla perdita del limite, sulla riduzione illuministica della ragione e sulla liberazione dai « miti », sulla negazione della metastoricità del principio e del fine della storia, sulla conseguenza che ne deriva della perdita dell'essere; in una parola: sulla stupidità.

E tutti questi temi sono trattati nel rispetto della tradizione del pensiero cristiano, assunta, però in modo originalissimo, in una sintesi speculativa vigorosamente personale.

L'intelligenza è « intrinsecamente teista », la stupidità nega, come mito il momento religioso che è, come dimensione, « il primo articolo dello statuto ontologico dell'uomo » di cui l'intelligenza riconosce il fondamento.

La stupidità non è dell'intelligenza, ma della ragione che diventa stupida quando l'intelligenza sia oscurata. L'essere intelligente *vive al confine*, sempre attento e vigile, vivendo in ogni suo atto lo spirito di intelligenza, riconoscendo il significato della propria esistenza, il proprio statuto ontologico. La stupidità non è ignoranza, la perdita del limite è negazione di sé, negazione della « pietas » in tutti i sensi: da quello religioso a quello culturale; e, perciò la presentazione (non si può dire la fondazione perché non c'è) di un uomo *impius* che si risolve nell'azione, poiché « pretenziosa, la stupidità è attivista senza requie ». E ciò è logico, infatti senza un fondamento nell'essere non è possibile il pensiero, ma solo un'azione indiscriminata e priva di significato pur nel tentativo di trovarne uno e nell'ambizione di presentarsi significativa.

La stupidità non sa che deridere chi stupido non sia; confida

nella ragione, ma si tratta di una ragione senza fondamento una volta che sia negata l'intelligenza che riconosce il limite; l'uomo per la stupidità non ha consistenza; è *Prosopon*, maschera, non *Ypostasis*, sostanza. E tutto di conseguenza.

Senza limiti, il *Prosopon* non può giungere che a sostituire la realtà stessa con la maschera e perciò « la sostituzione procede per negazioni successive dell'essere di quel che si sostituisce fino appunto al nihilismo e alla adialetticità, fine di ogni discorso in quanto tale con lo scopo proprio della malizia accecata, di eliminare il principio dialettico e ogni possibilità dialettica... » (p. 70).

La negazione del principio dialettico che « fa dell'uomo un pensante » ed è « proprio dell'intelligenza » nega ogni valore teoretico alla stupidità e, conseguentemente, ogni affermazione di metodo che sia principio, adialetticamente, a se stessa diventa affermazione di stupidità e negazione di intelligenza.

Non è che l'opera dello Sciacca, discorrendo di queste cose si ponga « in dialogo » con la stupidità nella sua veste di apparenza (*Prosopon*) contemporanea. La stupidità contemporanea è letta e giudicata con i criteri dell'intelligenza non per dialogare con essa, né per una sterile condanna, ma perché la si possa « attraversare » e, quindi, riscattare. Tutto il senso del libro è, dunque, positivo; molto di più che se volesse instaurare, come oggi purtroppo spesso accade, un dialogo in cui l'apparente compromesso è sempre (ma tutti i compromessi sono radicalmente negativi) accettazione del discorso, nell'orizzonte della stupidità, dell'interlocutore.

La Verità è intollerante dell'errore, come altrove, lo Sciacca giustamente sostiene; la carità, come di qui si arguisce, lo deve attraversare. Sono questi concetti fondamentali e, come tali, non legati ad un periodo storico, neppure al nostro; qui, ancora, sta la positività del lavoro che esaminiamo; tutto quello che appartiene ad un tempo è caduco; se non è permeato di universalità è discorso stupido, anche se viene condotto su temi universali ed ha (o, meglio, vuole avere) il sapore di rinnovamento.

Poiché il Cristianesimo ha davvero *rivoluzionato* il mondo, dopo il suo apparire, nessun pensiero ha potuto ignorarlo; e, allora, il discorso stupido in tutte le sue storicizzazioni ha dovuto presentare un *nuovo cristianesimo*, interpretando alla sua « luce » (ricordiamo il secolo dei lumi!) il messaggio cristiano. A proposito di queste « novità » lo Sciacca sottolinea per i distratti, per coloro che non ricordano o non vogliono ricordare o ai quali fa velo l'ignoranza colpevole, che di nuovo cristianesimo si è parlato sempre, soprattutto quando la novità di vita che si andava cercando non era certo di

ispirazione paolina. I passi, citati in nota dal *Nouveau Christianisme* di Saint-Simon ne sono evidente ed eloquente dimostrazione.

La storia ci appare come duello tra l'intelligenza e la stupidità, tra l'assunzione di principii e di fini che la superano e la risoluzione, stupida, in essa pur dei fondamenti (che, evidentemente non sono più tali); le considerazioni sul *nuovo cristianesimo* che, sempre, si vuol risolvere nella storia, ci aprono la strada alla presentazione degli altri volumi che consideriamo in questa nota.

Padre Philippe de la Trinité, nei suoi studi teilhardiani, ci dà una visione chiarissima di uno dei « personaggi » più discussi del nostro tempo.

La sua conoscenza delle opere del gesuita francese e di tutta la letteratura intorno ad essa è poderosa; così come indubbia è l'onestà del discorso che il P. Philippe conduce.

Non si tratta di ricostruzione storica, ma di opera chiaramente teoretica; P. Philippe ha letto Teilhard con tutta la simpatia che si deve alla coscienza di un uomo che ha ricercato la Verità (e, talvolta, ha persino troppo scrupolo nel dichiararlo), ma non ha avuto, giustamente, riguardo nel discutere criticamente e polemicamente una dottrina che si presenta, e noi non possiamo che concordare con il Padre Philippe, al di fuori sia del pensiero teologico che di quello filosofico cristiano.

Reagendo a critiche evidentemente partigiane che lo dichiarano non troppo critico ed eccessivamente soltanto polemico nei confronti del gesuita francese, il P. Philippe presenta nei suoi studi grande abbondanza di testi teilhardiani e della critica, raccolti con rara perizia ed onestà critica; se ciò, come è nel suo intento avvalorare il discorso, presenta anche l'inconveniente di rendere questi studi troppo soltanto per specialisti sia del discorso teilhardiano che di quello tomista; noi stessi abbiamo dovuto, per stendere questa breve nota, leggere Teilhard e la critica più significativa per poter consentire, ma a *ragion veduta* e non solo per simpatia, con il Padre Philippe.

E' bene vero che il Padre ha voluto fare opera scientifica — a nulla sarebbe giovata una polemica priva di fondamento teoretico! — ma è pur vero che molta letteratura sulla spiritualità nella Chiesa contemporanea, e soprattutto sulla spiritualità dei laici — tema oggi molto dibattuto — è di chiarissima ispirazione teilhardiana; e i lettori di tali pubblicazioni quasi certamente non conosceranno l'opera, anche al proposito essenziale, del P. Philippe. Sarebbe, forse, stato desiderabile un volume in cui fosse raccolto il pensiero dell'Autore su Teilhard; e, poi, una *Antologia* bene annotata perché fosse chiara la corrispondenza del testo del paleontologo con l'interpretazione di Padre Philippe.

D'altra parte la disposizione della materia nell'opera teilhardiana non è così sistematica da permettere una sistematicità nei suoi commentatori e critici; da questo punto di vista il P. Philippe segue e insegue Teilhard in tutti i meandri del suo pensiero, ritorna puntualmente su tutte le ripetizioni e sfumature nuove teilhardiane, discutendo di volta in volta con i più significativi nomi della critica. Né si pensi che, ritrovandosi parecchi nomi della critica nei volumi precedenti, sia inutile il terzo (*Pour et contre Teilhard de Chardin*) in cui sono raccolte le testimonianze sull'opera teilhardiana con una chiarezza che lo storico del pensiero può avere solo quando anch'egli abbia la stoffa del pensatore autentico.

Il P. Philippe prende lo spunto dal *Monitum* del Sant'Uffizio del 1962, ma errerebbe chi volesse vedere nel discorso teilhardiano del P. Philippe il tentativo di collocare le espressioni del *Monitum* in un contesto che ne evidenzia la gravità; niente di meno vero che un P. Philippe il cui compito si riduca a sottolineare una condanna. Ciò che preoccupa il P. Philippe è sì l'ortodossia e, sul piano filosofico, l'intelligente aderenza al tomismo, ma non al punto da condizionarne l'equilibrio e la serietà scientifica; il P. Philippe vede con estrema chiarezza la confusione che il teilhardismo porta con sé, confusione, per altro, propria di tutti coloro — e non sono pochi — nella storia del pensiero che hanno voluto, partendo dalla loro scienza particolare (in questo caso dalla paleontologia, che si è rivelata così tra le più pericolose) costruire una visione del mondo universale; errore gravissimo di prospettiva e suscitatore di errori.

L'Autore ha visto chiaro come il teilhardismo, sia pure anche oltre le intenzioni di Teilhard, si presenta come un modo nuovo di concepire il tema evolucionista e il tema cristiano fino a farli coincidere con l'inevitabile conseguenza di un'assunzione — almeno a livello di possibilità — del teilhardismo da parte di visioni del mondo, come quella marxista, in netta antitesi con quella cristiana; ed è necessario osservare che, come spesso accade, sono i teologi e i filosofi sprovveduti o desiderosi di novità ad ogni costo, pur di contestare il principio di autorità (e non il deteriore autoritarismo come dicono) ad accogliere il teilhardismo e non gli scienziati consapevoli della non assolutezza di un'ipotesi scientifica, sia pure avallata — e in qualche caso proprio per questo — da chi, seguendo in ciò proprio Teilhard e non il teilhardismo — vuol vedere la coincidenza della visione della cosmogenesi con quella del pleroma paolino.

Il P. Philippe vede anche con chiarezza l'estendersi, anche deformato, del pensiero teilhardiano e la divulgazione dello stesso come l'ultima *versione* — come se si trattasse di una moda! — del Cri-

stianesimo; segno di profonda maturità e di equilibrio, il fatto che, nonostante ciò, egli abbia saputo cogliere tutti gli spunti teilhardiani — e non sono pochi — non solo compatibili, ma assolutamente dentro la fede cristiana. E', però, evidente che la visione del mondo nella quale si opera condiziona il punto di vista sui singoli problemi, a dispetto, talvolta, della presa di posizione sul piano della coscienza e sul piano stesso dello Spirito. Ciò accade a Teilhard e il P. Philippe, nella Sua grande carità — che non viene meno nemmeno nei momenti di più accesa polemica — rinuncia a metterlo costantemente a fuoco.

Panteista può essere definito Teilhard; e questa è la tentazione che ha sempre accompagnato, e accompagna, soprattutto a livello intellettualistico, il Cristianesimo. Chi abbia una conoscenza appena dignitosa della storia della filosofia ne è convinto: dal neoplatonismo ad oggi si accompagna all'autentica dottrina cristiana una dottrina che partendo dalla identificazione della natura tutta con la natura divina giunge — si pensi soprattutto ad Hegel, ma anche agli sviluppi dell'hegelismo — alla completa storicizzazione dell'Assoluto. Non si pensi, però, ad una posizione culturale soltanto e limitata a chi si ponga accademicamente il tema: *la confusione dell'ordine naturale e dell'ordine soprannaturale* che dal singolare panteismo teilhardiano (che è in definitiva un naturalismo) deriva e che è magnificamente messa in evidenza dal P. Philippe, con la conseguenza almeno della perplessità — ma è più che perplessità — che suscita sulla gratuità della grazia non interessa solo i presunti dotti, ma tutto il popolo di Dio. Nei libri del P. Philippe sono discussi puntualmente i testi teilhardiani in proposito e la discussione in dialogo, a mano a mano che i testi si presentano nell'opera teilhardiana, rende il discorso del padre Philippe più vivo ed immediato. Da questo punto di vista la disposizione della materia che ad una prima lettura ci è parsa affaticante per lo studioso trova la sua piena ragion d'essere.

Il discorso vivo e puntuale, il ribattere ogni affermazione teilhardiana in nome dell'autentica dottrina cristiana e della *philosophia perennis*, a nostro avviso avrebbe guadagnato se non in profondità, in capacità probante presso il lettore maggiormente disposto ad accogliere Teilhard se fosse stato messo in evidenza il contesto culturale in cui il pensiero teilhardiano si colloca; e non il contesto scientifico — bene ha fatto P. Philippe ad astenersi da qualsiasi giudizio di carattere scientifico, specialmente in un tempo in cui qualsiasi « *scienziato* » trincia giudizi filosofici e teologici — ma proprio il contesto filosofico e teologico che è quello dell'Ottocento con tutte le discussioni che Schelling, la sua scuola e i suoi uditori, anche francesi

e svizzeri, portavano avanti e che coinvolgevano l'interpretazione del Cristianesimo. Pochi pensatori sono così radicati nel loro desiderio di novità come Teilhard nel contesto culturale in cui vivono e scrivono. Ma si potrebbe dimostrare la scarsa novità di Teilhard e ciò non per « smontarlo », per togliergli ogni originalità, ma soltanto per ridimensionarlo; è un'età, la nostra, che non sopporta di ancorarsi al passato: oggi il linguaggio è nuovo, per un mondo nuovo, per un Cristianesimo nuovo — ma quanti nuovi cristianesimi ci sono stati nel corso della storia, e ci saranno ancora! — ma forse se i rappresentanti di questo nostro tempo avessero l'umiltà di rendersi conto del passato — appeno prossimo — avrebbero tempo per pensieri più profondi e più seri. Naturalmente questa precisazione non vuol essere un giudizio negatore della novità e originalità del mondo contemporaneo, ma solo l'avvertire che questa novità, questa originalità non possono essere sovvertimento di valori; l'indicazione, poi, che molto si ritrova nell'immediato passato vuol sottolineare che le discussioni odierne spesso non sono che la ripresa di temi — come quello oggi così presente della morte di Dio — che appartengono a prospettive già *codificate* nella storia del pensiero. Se oggi ciò che si presenta come « novità » appare tanto *credibile*, e pur scientificamente *dimostrabile*, è in grazia di quell'*occidentalismo* che abbiamo visto così acutamente discusso nell'opera dello Sciacca.

P. Philippe va letto e riletto e in ogni rilettura si scoprirà qualcosa di nuovo, di interessante: si vedrà, ad esempio, pur nelle brevi e quasi fugaci citazioni, come il paleontologo francese abbia presentato la sua dottrina sulla *totalità* come coincidente con quella dei Padri greci, avvalorando così nel suo lettore la certezza che egli abbia voluto dare una *nuova* interpretazione del Cristianesimo, sostituendosi così, pur non proponendoselo, all'Autorità costituita della Chiesa; deformando così, per accomodarlo al proprio, l'altrui pensiero. Nel tentativo di sintesi tra il Cristianesimo e l'evoluzionismo — in cui era stato ampiamente preceduto — Teilhard giunge ad una confusione di temi foriera della confusione contemporanea. Ciò è, più ancora che altrove evidente nella sua *Cristologia* così vivamente illustrata nelle pagine dell'Autore.

Si potrà, da parte di qualcuno, dire che non siamo entrati negli argomenti teilhardiani. Concordiamo nella valutazione critica del pensatore trattato con il P. Philippe e, quindi, non ci è parso necessario esemplificare con la discussione di testi la nostra interpretazione come avremmo dovuto fare se non concordassimo pienamente con l'Autore.

Che il pensiero di Teilhard si ponga come un nuovo Cristiane-

simo abbiamo già detto, lo ribadiamo ora indicando come la stessa terminologia usata, gli stessi temi proposti, la stessa *confusione* tra temi scientifici, filosofici, e teologici che ritroviamo nelle sue opere non possa lasciare dubbi; l'opera del P. Philippe, in questo senso, era necessaria: non si tratta, fundamentalmente, soltanto di una posizione antiteilhardiana, che si sarebbe aggiunta, pur con le sue sfumature, ad altre anche bene fondate; l'originalità del lavoro del P. Philippe consiste soprattutto nell'aver sottolineato l'incompatibilità del pensiero teilhardiano con il pensiero cristiano, partendo da una conoscenza quanto mai profonda della filosofia cristiana, della teologia e della mistica cristiana (campo anche questo in cui Teilhard si cimenta giungendo, anche qui, ad un motivo panteistico-naturalistico); e non vogliamo dimenticare come alla suggestione teilhardiana, rilevata anche dall'Autore si contrapponga, non voluta, la suggestione della personalità forte del P. Philippe; non si tratta, però, di un duello: Padre Philippe parla soltanto — e forse nulla val meglio a caratterizzarlo — parla soltanto in nome della Verità.

L'esame di queste opere ci ha permesso di fermarci un'istante su questo nostro tempo apparentemente inquieto e, in realtà, senza molto fondamento.

Opere come queste, nel grigiore della produzione attuale, preziose ci fanno sperare ed anche credere che, nonostante l'evoluzionismo, la teologia della morte di Dio, la secolarizzazione e tutti i motivi della stupidità che da tutte le parti urgono, una civiltà in cui l'uomo immagine di Dio riviva non sia, neppure oggi, impossibile.

Università di Genova

BRUNO SALMONA