



Margherita Geniale

Teilhard de Chardin: «questa generazione gettata nel crogiuolo»

ABSTRACT: One hundred years ago European states faced each other during the last war with infantry in the trenches, the first to use unconventional weapons of mass extermination. By waging war, the European orders inaugurated their decline. Maria Stella Barberi and Giuseppe Fornari consider the emblematic case of the Italian defeat of Caporetto from different perspectives. They capture the existential and theological-political criticalities of an epochal clash. For Teilhard de Chardin the intuition arising from the vision of suffering can be traced back to the conscious need to entrust oneself to the mediation of Christ. The only possibility to go into the death's mystery without getting lost in it.

KEYWORDS: European war, Caporetto, decline, suffering, mystery

Poco più di cento anni or sono gli stati europei cominciarono a fronteggiarsi in quella che è possibile considerare l'ultima guerra di schieramento con fanteria in trincea, ma anche la prima a usare armi non convenzionali di sterminio di massa. In realtà il confronto non fu solo di forze militari in campo. Venne messo in discussione il nucleo costitutivo dell'identità nazionale di ogni schieramento, tanto quello in formazione delle nazioni giovani come l'Italia, quanto quello in disfacimento della vetusta monarchia austroungarica. Muovendosi guerra gli uni gli altri, gli ordini europei inaugurarono il proprio declino. Le scaturigini di tale declino si situano nel momento storico che segna l'apoteosi della cultura europea, la *belle époque*.

Maria Stella Barberi e Giuseppe Fornari – osservatori dell'epigonale, complesso riassetto politico europeo – considerano da prospettive diverse il caso emblematico della disfatta italiana di Caporetto. Colgono le criticità esistenziali e teologico-politiche di uno scontro epocale. Il testo presentato dai due autori, e che ha per titolo *Il riscatto dei fanti. Caporetto tra letteratura, storia e memorialistica*¹, rivisita la memoria storica e il senso di appartenenza nazionale della popolazione italiana rispettivamente attraverso l'analisi delle opere di Malaparte e le testimonianze di Pietro Sartor e Fritz Weber.

Giuseppe Fornari suggerisce che il senso patriottico degli italiani resta da conquistare dannunzianamente, con il sangue richiesto dall'occasione fatidica, quasi

¹ M.S. Barberi e G. Fornari, *Il riscatto dei fanti. Caporetto tra letteratura, storia e memorialistica*, Roma, 2019.

L'Italia fosse una bella donna contesa da più parti². La disfatta di Caporetto, episodio traumatico della guerra sul fronte italiano, mostra a detta di molti la mancanza di sentimento patriottico del popolo aggregato da una volontà elitaria, incomprensibile alle masse, chiamate a difendere una Patria sconosciuta³. Al momento della disfatta pochi si accorsero che il sentimento di appartenenza nazionale era in realtà contrastato dall'élite militare che dirigeva le operazioni di guerra. I combattenti in campo furono usati come 'carne da cannone' e per tale motivo si ribellarono alla mancanza di considerazione da parte dei superiori. *Il riscatto dei fanti* contribuisce in maniera definitiva a sfatare i luoghi comuni di un mito negativo, che tanta parte ha avuto nel negare il coraggio in battaglia dei soldati italiani, creando una disonorevole e ingiusta nomea di pusillanimità presto diffusasi in tutto il mondo.

L'ipotesi sottesa a questa controinterpretazione delle vicende della guerra di trincea è che sia stato proprio il sangue dei fanti, dei martiri di Caporetto, a unificare il Paese, dopo aver palesato i limiti di mero opportunismo e di strumentalizzazione della propaganda di guerra, che non bastavano a giustificare un'azione di conquista come quella inaugurata dal Risorgimento italiano. Essa in realtà venne perlopiù avvertita dalle popolazioni del sud Italia come un'usurpazione, l'aggiogamento al carro dei vincitori compiuto da un regime dispotico e spietato.

Scriva Maria Stella Barberi:

A Caporetto si coglie l'evento radicalmente antipolitico: l'inutile sacrificio del popolo dei fanti contrapposto all'utile della responsabilità morale e politica degli uomini rappresentativi; mentre l'incolpevole natura traluce attraverso le colpevoli indifferenze delle alte gerarchie militari⁴.

Ma quali che siano le ragioni del distacco fra una classe dirigente desiderosa di autolegittimarsi – e sul piano interno nazionale e in politica estera – e un esercito affatto motivato, il sacrificio di tutta una generazione di giovani (italiana ed europea) dissipa sull'esimio altare dell'interesse politico quanto di più pregevole avesse prodotto la civiltà umana al momento del suo apogeo.

La Grande Guerra segna la fine della *belle époque* e il passaggio cruento alla contemporaneità. Paradossalmente essa è anche l'emblema della sublimazione sacrificale. È il crogiuolo spirituale della guerra il grande calderone da cui esala la vita di giovani intellettuali i quali, nella morte patriottica, cercavano il fissante condensatore delle loro idee, rese così finalmente imperiture. La gravidanza sacrificale del loro ruolo è quanto emerge dalla memorialistica analizzata dal Fornari, che legge i risvolti

² Cfr. il resoconto di guerra che G. Fornari riporta *Ibid.*, p. 150. L'autore riporta la metafora utilizzata da Fritz Weber per alludere alle difficoltà della battaglia per la conquista di Trieste: «La città era come una donna che, in preda all'ansia, guarda due uomini combattere per lei».

³ Tanto più che disparità di trattamento nelle dislocazioni di prima linea e decimazioni colpirono in prevalenza i soldati provenienti dal sud Italia, come dimostra il caso relativo al 141° e 142° reggimento della VII armata, la c.d. "Brigata Catanzaro", costituita per lo più da contadini calabresi e siciliani.

⁴ M.S. Barberi e G. Fornari, *Il riscatto dei fanti*, cit., p. 48.

esistenziali dell'impegno bellico, non solo relativamente alla questione italiana, bensì dell'intera cultura europea.

Sull'interpretazione teologica del sacrificio in riferimento all'opera giovanile di Curzio Malaparte, Maria Stella Barberi si sofferma in particolare su *Viva Caporetto. La rivolta dei santi maledetti*⁵. Ai «morti “inutili”, sacrificati a una divinità indifferente»⁶ – cui Malaparte dedicherà la metafora del “sole cieco” – si riallacciano i «ritorni privilegiati all'originaria natura dei popoli»: il desiderio di sacrifici, «oggetto della religione dei popoli nordici e della rinascita pagana».⁷ I «cristianissimi fanti», così come tutti gli «individui innocenti e indifesi, cresciuti al di fuori della società civile»⁸, ottemperano all'immolazione pagana. Essi, infatti, permangono nella «condizione *semi-cosciente* dell'uomo» naturale⁹, apparentemente incapace di contribuire coscientemente alla comprensione della società civile moderna e patriottica.

La modernità sacrificale della gioventù europea assume sotto tale riguardo precisamente l'aspetto del nichilismo autodistruttore. D'altro canto, il sacrificio dei fanti, e in generale della gioventù europea, impone davvero la scelta di un aumento coscienziale della capacità umana di stare al mondo. È questa anche l'intuizione fondamentale di un uomo acuto, combattente, intellettuale ed asceta, il cappellano militare gesuita, padre Pierre Teilhard de Chardin. Proprio al fronte durante la Grande Guerra il giovane sacerdote maturò le meditazioni principali della sua vita spirituale, che gli consentirono l'elaborazione teorica dell'evoluzione umana verso il suo vertice. Per il gesuita francese la coscienza è costituita da una rete di pensiero, avvolgente insieme l'autocomprensione noumenica del pianeta, all'interno di una struttura spirituale chiamata Noosfera.¹⁰

La pienezza di senso della visione escatologica elaborata da Teilhard de Chardin, si colloca nella regione intermedia fra i poli della questione esistenziale, costituiti dall'ignara inermità della natura umana, evidenziata da Malaparte, da un lato, e dall'interpretazione poetica del sentimento nichilistico, che muove al sacrificio di un'intera generazione, secondo il pensiero di Gadda, dall'altra.

Giuseppe Fornari evidenzia come Gadda sia pervenuto a una drammatica risposta sul senso della vita a seguito dell'esperienza di Caporetto. Scrive infatti Fornari:

Il panorama storico ed esistenziale che si offre agli occhi sperduti di questo sottotenente-scrittore è il vuoto assoluto del sonno di Dio, della morte di Dio, il panorama della Passione individuale e di massa¹¹.

⁵ Cfr. C. Malaparte, *Viva Caporetto! La rivolta dei santi maledetti*, a cura di M. Biondi, Firenze 1995.

⁶ M.S. Barberi e G. Fornari, *Il riscatto dei fanti*, cit., nota n. 47.

⁷ *Ibid.*, p. 49.

⁸ *Ibid.*, p. 55.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Cfr. P. Teilhard de Chardin, *Il fenomeno umano*, trad. it. di F. Mantovani, Brescia, 2010, in part. la III parte dal titolo “Il pensiero”, pp. 151-218.

¹¹ *Ibid.*, p. 103.

Un panorama analogo si offrì allo sguardo del capo barelliere Teilhard de Chardin, sempre in prima linea per quattro anni sul fronte di guerra tra Vichy e Verdun. Eppure, di altro segno fu l'intuizione scaturita dalla visione della sofferenza, giacché essa, per questo portafertito francese, è riconducibile alla consapevole necessità di affidarsi alla mediazione di Cristo. Unica possibilità di addentrarsi nel mistero della morte senza perdersi in essa.

Gadda non possiede tale consapevolezza poiché – sottolinea Fornari – egli vive la «resurrezione divina nell'idea condivisa di Patria»,¹² una Patria la cui idea è in realtà scarsamente condivisa, e che è perdipiù affranta e desolata per le molte perdite e la rovinosa disfatta. In entrambi i casi, quello di Teilhard e quello di Gadda, siamo di fronte, per usare le parole di Fornari al

grado 0 di un uomo disilluso del Novecento che è pronto a rinnovare in se stesso una mediazione religiosa di tipo nuovo (...) consegnata alla sua nudità di trascendenza presente tra gli uomini e dentro la sofferenza degli uomini¹³.

Per Gadda si tratta di una trascendenza giocata sul piano della rivendicazione antropologica della dignità umana, mentre lo sforzo teologico che guida le meditazioni di padre Teilhard lo assorbe completamente nella convinzione che solo nella sofferenza di Dio è dato all'uomo di rinascere dopo la sofferenza personale.

Per comprendere la posizione di Teilhard ripercorriamo i punti salienti della vicenda umana ed esistenziale del grande teologo, teorico di un peculiare evolucionismo, attraverso uno sguardo sulla sua esperienza di guerra. È il drammatico momento catartico in cui egli giunse al punto di condensazione della sua elaborazione teorica e durante il quale si esplicitarono i lineamenti originali del suo pensiero teologico e antropologico.

Nel gennaio del 1915, prima di giungere ai voti solenni che lo avrebbero affiliato per sempre alla Compagnia di Gesù, il giovane presbitero Teilhard de Chardin interrompe il periodo della sua formazione a Canterbury per essere arruolato in un distaccamento di sanità che, da Vichy a la Champagne, da Verdun alla Marna, lo vede impegnato in qualità di portafertito fino al 1918, prima in un reggimento di fucilieri marocchini, poi in un reggimento scelto di zuavi. Scrive di lui il biografo Paul Grenet:

Inseparabile dal suo reparto, sotto il fuoco si rivelano alcune qualità umane di questo fine intellettuale: il sangue freddo del portafertito che cerca un cadavere aggirandosi nel buio della notte; il dono della simpatia che lo rende amico dei suoi superiori, lo fa circondare dal rispetto dei suoi commilitoni e gli guadagna, da parte dei musulmani, il nome di "sidi marabout"¹⁴.

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.*, p. 104.

¹⁴ P. Grenet, *Il cristiano fedele alla terra. Teilhard de Chardin*, trad. it. di M. Gozzini e G. Luti, Firenze 1963, p. 16.

L'appellativo di “sidi marabout” è il riconoscimento tributato dai musulmani a chi detiene la virtù del santo. Il giovane Teilhard supera infatti lo scherno e il biasimo che spesso si riversano su un non combattente, per giunta prete, rifiutando privilegi e sinecure per affrontare tutti i tipi di proiettili tedeschi e sforzarsi di salvare quanti più feriti possibile. Intelligente, temerario e sensibile viene ben presto nominato caporale, suscitando la trepida ammirazione dei suoi commilitoni, preoccupati per la risolutezza con cui affronta il pericolo.

Eppure, l'esperienza umana della guerra diventa per Pierre Teilhard sia il nucleo elaborativo della sua spiritualità, sia il punto nodale della sua riflessione intellettuale. È questa la tensione evangelica che anima le sue celebrazioni eucaristiche, cui assiste tutto il reggimento, anche se spesso accompagnate dai colpi di cannone. Sia ai graduati, sia alle semplici reclute che vi partecipano non manca mai di elargire il Santo Viatico, convinto che, nel preparare alla morte, l'Eucarestia permette di gustare in pienezza il valore della vita, di rinascere in Cristo dopo averne accettato la condizione umana che Egli stesso amò e fece Sua per riscattarla.

Nell'«eco ancora vibrante delle esperienze di guerra» – come ebbe a dire della vicenda militare del giovane caporale il suo illustre amico teologo, Henri De Lubac – riconosciamo la peculiarità del pensiero religioso di Padre Teilhard che, lungi dall'astrarsi in meditazioni distaccate dall'orrida condizione della sofferenza,

ha fatto entrare queste esperienze nel tessuto della sua riflessione intellettuale. Anzi la morte è divenuta uno dei temi centrali di questa riflessione, al tal segno che, senza paradosso, si potrebbe presentare l'intera sua opera come un'ampia meditazione sulla morte¹⁵.

In uno scritto intitolato *La Foi qui opère* dell'ottobre del 1918 (cap. 1, *La paura dell'avvenire*) padre Teilhard scrive a proposito della Morte definendola Necessità, che «serpeggia da ogni lato all'assalto dei nostri corpi e delle nostre anime». Tale Necessità ha valore costrittivo in quanto essa è la «fondamentale obbligazione che abbiamo contratto di vivere senza che lo abbiamo voluto». La vita che ci viene misteriosamente elargita converge sin dal suo esordio verso «uno stesso centro inevitabile: la Morte». Umanamente non c'è dunque riscatto possibile per gli uomini, “necessitati” a dare compimento all'esistenza fra le trincee dolorose dell'esperienza, giacché biologicamente la volontà non è in alcun modo coinvolta da tale Necessità¹⁶, resta invece cupidamente legata al moto ciclico del nascere e del morire.

¹⁵ H. De Lubac, *Il pensiero religioso del Padre Teilhard de Chardin*, trad. it. di E. Forzani, in Id., *Opera Omnia*, sez. VII, vol. 23, Jaca Book, Milano, 1983, p. 60.

¹⁶ Del resto questa è la pienezza antropologica del senso attribuibile anche ai versi dell'eroe italiano Ungaretti che, come Gadda uomo solo fra uomini soli, cerca nella poesia la conquista del valore umano; perciò distilla nella raccolta *Allegria di naufragi* (1919), le celeberrime nude parole che illuminano la situazione della trincea, in un paese nudo, terribile, di pietra, ove fatalisticamente il destino dei soldati riduce la condizione umana allo stato vegetale e caduco del vivente: “Si sta/come d'autunno/sugli alberi le foglie”. Ma di tutt'altro afflato spirituale è la posizione teilhardiana.

Pervicacemente ottimista è la tensione spirituale che anima padre Pierre durante la guerra e che ci viene riportata in una pagina di diario della sua maggior confidente in quel periodo – vale a dire la cugina Marguerite Teilhard Chambon. Ella ce lo descrive «partecipe, fino all'estremo spasimo, allo sforzo di questa generazione gettata nel crogiolo», sforzo che lo trasformò, rendendolo

un altro uomo, un uomo nuovo pronto a battersi con coraggio morale (...) per conquistare la verità, per difendere il suo pensiero e per compiere la singolare missione a cui si sentì chiamato in quegli anni così duri e, per lui, così fecondi¹⁷.

La trasformazione che lo stava conducendo alla maturità poteva operarsi solo nel perfetto accordo fra la sua volontà e la Grazia divina, cui attingeva nel perpetuo ricorso alla preghiera e alla celebrazione della S. Messa quotidiana.

In una notte di settembre del 1917, contemplando il campo di battaglia ancora fumante sotto i bagliori della luna piena, Teilhard viene folgorato dalla più grande intuizione mistica della sua vita e percepisce “il fronte come la linea più avanzata delle tensioni umane”, quella che spinge a perseguire un fine collettivo. Ecco dalle suggestive parole dell'autore una descrizione del primo balenare di tale pensiero:

La notte calava completamente sul Chemin-des-Dames. Mi sono alzato per tornare all'accampamento. Ed ecco che, voltandomi per contemplare, un'ultima volta, la linea sacra, la linea calda e vivente del Fronte, ho intravisto, nel lampo d'una intuizione incompleta, che questa linea assumeva il volto d'una Cosa superiore, nobilissima, che sentivo articolarsi sotto i miei occhi, ma che solo una mente più perfetta della mia avrebbe potuto dominare ed intendere. Ho pensato, allora, a quei cataclismi di prodigiosa ampiezza che ebbero una volta i soli animali per testimoni. Ed in quel momento mi è sembrato che, dinanzi a questa Cosa che si stava facendo, ero simile ad una bestia la cui anima si sveglia e percepisce gruppi di realtà interrelate, senza poter afferrare il senso di ciò che rappresentano¹⁸.

Ancora del 1918 è *La Grande Monade*, in cui Teilhard torna sulla questione della “Cosa nascente” e tenta di precisare nel simbolo della Luna il *significante trascendentale* della “monade aperta”, “Centro di Coscienza Supremo” che ingloba in sé in unione-interazione tutti i centri di coscienza umana e costituisce il fondamentale apporto della Grazia divina alla costituzione della Noosfera, coscienza autoriflessa dell'Umanità.

All'azione vivificante della Grazia, al suo compimento storico nella persona di Gesù Cristo, si rivolge dunque il pensiero teilhardiano sulla vita e sulla morte. Azione che diviene particolarmente visibile nella nozione di “milieu divino”, giacché noi ancora una volta non vi contribuiamo affatto, ne siamo anzi inizialmente plasmati senza averne coscienza. Eppure –avverte il teologo francese – proprio il “centro di

¹⁷ M. Teilhard Chambon, *Genesi di un pensiero. Lettere dal fronte (1914-1919)*, trad. it. di S. Majnoni, Milano 1966.

¹⁸ P. Teilhard de Chardin, *La vita cosmica*, trad. it. di A. Dozon Daverio, Milano 1970, p. 227.

radiazione mistica” costituita dalla vicenda del Nazareno rende visibile l’azione dinamica della Grazia, senza generare la confusione panteistica del singolo nell’Assoluto. Il «milieu divino» si realizza nella nostra *passività*, attraverso l’insurrogabile opera di Dio in noi, che ci fa crescere spiritualmente, sorregge e orienta, ma interferisce anche con le nostre inclinazioni, sottoponendoci alla prova “negativa e oscura” che trasforma, avvicina a Cristo e dunque divinizza¹⁹.

Per il giovane cattolico in trincea la libertà di nascere non pertiene all’uomo: egli conosce solo la naturale volontà di vivere. Il dominio sulla vita e sulla morte è invece appannaggio esclusivo del Centro di attrazione salvifica, Colui che è in grado di dare la propria vita, per poi riprenderla, come leggiamo nel Vangelo di Gv 10, 17-18.²⁰

L’uomo sensibile dell’*eone* cristiano ha la possibilità di salvarsi, sforzandosi di somigliare al Signore della vita, l’Unico che davvero vuole essere imitato, in quanto – secondo la teoria della “mediazione estatico-oggettuale” di Giuseppe Fornari – Cristo ci desidera, desidera salvarci e può incarnarsi nell’uomo perché non teme la nostra rivalità, la sublima nel dono di Sé.²¹

¹⁹ Cfr. H. De Lubac, *Il pensiero religioso del padre Teilhard de Chardin*, cit., p. 70 ss. È questo il tema della “sofferenza riparatrice” che il giovane aspirante gesuita estrapola da Rm 8, 18-23, assimilando il dolore umano alle doglie della creazione soggetta al rinnovamento attraverso il cammino compiuto dall’uomo nuovo, Cristo Gesù morto e risorto, centro di attrazione e Punto Omega raggiungibile attraverso un percorso di espiazione già segnato nelle sue tappe fondamentali. A partire dalla Prima guerra mondiale e ancor di più dopo gli eccidi avvenuti nella seconda, assistiamo alla fine della dinamica creativa del Cristianesimo. Essa chiedeva all’uomo di dare risposta al dolore con la forza della fede. Forza venuta a mancare a seguito della scissione, operata dall’umanesimo individualista, fra il concetto di sofferenza e quello di espiazione. Le esperienze della guerra in trincea e di Auschwitz vengono considerate impossibili da riparare tanto dall’ebraismo, quanto dal protestantesimo precursore dell’ideologia ateo-liberale. Si compie così l’ultima tappa di quel processo di secolarizzazione che, dalla separazione fra vita pubblica e ambito morale avvenuta agli esordi della modernità, giunge alla totale perdita del senso religioso in epoca contemporanea. Il rigetto della teodicea si trova dunque alla base dell’esistenzialismo ateo che permea le ragioni del potere e giustifica il rifiuto del concetto di responsabilità, tanto individuale, quanto collettiva. Per plasmare un’umanità asservita alle necessità dei poteri indiretti economico-finanziari, liberal-giustizialisti, democratico-rivoluzionari o etico-egualitari che dir si voglia, tutti afferenti a una comune e oscura radice nihilista, occorre si facciano progressi sull’annullamento del senso di responsabilità. Progressi operati mediante la sollecitazione del senso individualistico del principio di libertà. Cfr. Rom 8, 18-23: «Io ritengo, infatti, che le sofferenze del momento presente non sono paragonabili alla gloria futura che dovrà essere rivelata in noi. La creazione stessa attende con impazienza la rivelazione dei figli di Dio; essa infatti è stata sottomessa alla caducità - non per suo volere, ma per volere di colui che l’ha sottomessa - e nutre la speranza di essere lei pure liberata dalla schiavitù della corruzione, per entrare nella libertà della gloria dei figli di Dio. Sappiamo bene infatti che tutta la creazione geme e soffre fino ad oggi nelle doglie del parto; essa non è la sola, ma anche noi, che possediamo le primizie dello Spirito, gemiamo interiormente aspettando l’adozione a figli, la redenzione del nostro corpo».

²⁰ Colui che solo può dare perfetto compimento al comandamento d’Amore, dice: «Per questo il Padre mi ama: perché io offro la mia vita, per poi riprenderla di nuovo. Nessuno me la toglie, ma la offro da me stesso, poiché ho il potere di offrirla e il potere di riprenderla di nuovo. Questo comando ho ricevuto dal Padre mio».

²¹ Cfr. G. Fornari e C. Tugnoli, *L’apprendimento della vittima. Implicazioni educative e culturali della teoria mimetica*, Roma 2003. Per una disamina più approfondita della “mediazione d’Amore” come imitazione di Cristo, cfr. G. Fornari, *Mediazione estatico-oggettuale. Per una nuova teoria antropologica e psicologica*, «Storie e geografie familiari», 7-8, 2012, pp. 57-105.

Così hanno creduto e credono i santi, epigoni dell'idea riparatrice del peccato e della sofferenza. Esiste dunque una folta schiera di santi, martiri, mistici e operatori di pace che hanno donato sé stessi a imitazione del Cristo. I santi si sono in tal modo ostinatamente contrapposti al nichilismo della vita, richiamando l'umanità al mistero della sofferenza. Padre Teilhard ha riportato in evidenza il valore della sofferenza riparatrice, l'offerta spirituale che assimila l'uomo a Cristo e lo attira nel misterioso movimento di convergenza verso il Punto Omega che Egli è. Il Punto in questione segna il passaggio al pieno compimento del "fenomeno umano", individua il processo della divinizzazione di ognuno, nel tempo che a ciascuno è dato di vivere.

Tuttavia, se è vero che Dio ci crea a Sua immagine e somiglianza, nella *passività* della morte Egli si sostituisce a noi, ci riassorbe in Lui. Scrive il teologo francese in *Le Prêtre* (1918):

Lasciare Dio crescere in noi, quando a Lui piaccia, e con la morte sostituirsi a noi: questo è allora il nostro dovere; questa, se può dirsi, la nostra fortuna; questo il solo atteggiamento definitivamente salutare.

Se biologicamente la morte appare allo scienziato credente «ostacolo assoluto, scacco supremo» alla dignità umana, paradosso inconciliabile con l'idea della creazione, per la fede essa è la «perfetta passività» che realizza la «porta aperta alla trasfigurazione»²². Padre Teilhard supera il dramma della morte individuale considerando la *passività* quale "stato interiore" da scegliere ed assumere, cessazione di ogni resistenza all'opera di Dio, «prospettiva offerta alla libertà dell'obbedienza e dell'amore»²³. La laboriosa collaborazione umana richiesta all'attuazione del Regno di Dio «nascosto, fin d'ora, nel cuore del mondo»²⁴, appena percepita diviene parte integrante, del *milieu mystique*, sperimentando l'accesso alla zona di incompiutezza dell'"ambiente divino".

Convinto, dunque, che il Regno sia dentro di noi, Teilhard al fronte scoprì il compito di esplicitare in preghiera, pensiero e azione il senso di appartenenza al Regno. A tal proposito Henri De Lubac cita un'osservazione dello *staretz* Zosima tratta da *I fratelli Karamazov*:

Noi siamo tutti in paradiso, soltanto non vogliamo riconoscerlo; se, però, lo volessimo, il mondo intero sarebbe, da domani, un paradiso²⁵.

Un paradiso accessibile purché cercato nel *Cuore della materia* che vede infine penetrare la Luce di Cristo in tutte le cose. «Il Cristo. Il suo Cuore. Un Fuoco capace

²² Cfr. H. de Lubac, *Il pensiero religioso del padre Teilhard de Chardin*, cit., p. 69.

²³ *Ibid.*

²⁴ P. Teilhard de Chardin, *Le Milieu mystique*, Paris 1957.

²⁵ F.M. Dostoevskij, *I fratelli Karamazov*, trad. it. di A. Villa, Torino 1978. La frase viene pronunciata da Markel, fratello morente dello *staretz* Zosima a p. 384.

di penetrare in tutto» scrive padre Teilhard per spiegare ciò che definisce «l'emersione decisiva di questa mistica 'pancristica', definitivamente maturata ai due grandi soffi dell'Asia e della Guerra»²⁶.

Eppure, affinché quella Luce possa entrare e rinascere in noi, “occorre che intervenga la grande ultima passività, quell'apparente annientamento «che è per eccellenza la porta della Vita»,²⁷ il trasferimento radicale dell'*amor sui* nell'*Amor Dei*, occorre “immergersi affondo e senza ritorno”; è «l'estasi che deve toglierci a noi stessi per subordinarci a Dio».²⁸

Questo sia pur limitato *excursus* vuole andare nella linea prospettata dai due autori, Maria Stella Barberi e Giuseppe Fornari, da dove emerge la sfida teologico-politica della Prima guerra mondiale e, nello specifico, nelle “infauste giornate” di Caporetto, porta a considerare il valore della sofferenza per il *riscatto dei fanti*. In tal senso il confronto fra i romanzi di Malaparte, *Il giornale di guerra* di Gadda e l'opera di Teilhard de Chardin, evidenzia il valore salvifico del sacrificio e il senso ultimo di “una storia scritta dai vinti”, come ricorda Francesco Mercadante nella sua Prefazione al testo degli autori citati su Caporetto.

²⁶ P. Teilhard de Chardin, *Il Cuore della materia*, trad. it. di A. Dozon Daverio, Brescia 2007, p. 38 ss.

²⁷ Henri De Lubac, *Il pensiero religioso del padre Teilhard de Chardin*, cit., p. 72.

²⁸ P. Teilhard de Chardin, *L'ambiente divino. Saggio di vita interiore*, trad. di A. Dozon Daverio e F. Mantovani, Brescia, 2009, p. 61. Scrive Teilhard: «Essa (la morte) ci farà subire la dissociazione attesa. Ci porterà allo stato organico richiesto perché si precipiti su di noi il Fuoco divino. In questo modo, il suo nefasto potere di decomposizione e di dissolvimento verrà captato in vista della più sublime delle operazioni della Vita. Ciò che per natura era vuoto, lacunoso, ritorno alla pluralità, può diventare, in ogni esistenza umana, pienezza e unità di Dio» (Id., *Inno dell'Universo*, trad. it. di A. Dozon Daverio, Brescia 1992, p. 92 ss.).

