

L'IPOTESI DI ALTRI MONDI ABITATI

Quando ancora si riteneva, sino ai primi decenni del 1900, che la sola Via Lattea fosse *tutto* l'universo, Teilhard de Chardin così scrisse in una nota del suo diario, il 24 febbraio 1918:

«È curioso che io sia stato vivamente preoccupato per due giorni soltanto dalla difficoltà di conciliare la mia dottrina del Cristo cosmico con la Pluralità dei Mondi. Dato che il Cosmo è certamente indivisibile, e che il Cristianesimo non è più piccolo del Cosmo, bisogna ammettere una certa manifestazione 'polimorfa' del Cristo cosmico su diversi mondi, secondo l'attitudine di questi mondi ad essere integrati nell'Universo celeste. Il Cristo umano non sarebbe allora che un aspetto del Cristo cosmico. Altrimenti il Cristo (se sostenesse soltanto la Terra) sarebbe più piccolo del Mondo».¹

La preoccupazione di Teilhard era riferita alla probabilità che degli esseri *autocoscienti* abitassero su altri pianeti dell'universo allora noto, la Via Lattea appunto. Di lì a poco questa probabilità è andata continuamente crescendo a dismisura. Infatti, nel 1923 l'astronomo Edwin Hubble annunciò di aver scoperto che la nebulosa M31 era in realtà un'altra galassia, Andromeda, che si trova alla distanza di 2,36 milioni di anni luce.

Teilhard de Chardin si è reso conto molto presto dei problemi che la teologia avrebbe dovuto affrontare, a cominciare dall'abbandono di una rappresentazione "mediterranea" del Cristo. È per di più straordinario che queste sue prime riflessioni siano state fatte allorché era nelle trincee più insanguinate della 1^a guerra mondiale, nel:

- 1916 fa dipendere dall'Incarnazione: sia l'inserimento di Cristo nell'Universo (cfr. **La vita cosmica**, Cap. IV) sia la trasfigurazione della Materia (cfr. **Il Cristo nella Materia**);
- 1917 allude a Cristo come Omega, "Attrattore" dell'evoluzione convergente (cfr. **L'unione creatrice**, punto 2);
- 1917 proclama che Cristo è il centro della Creazione e il Termine di tutte le cose che convergono verso di Lui (cfr. **L'elemento universale**, punto 2/b);
- 1918 esprime il desiderio di annunciare il Cristo nell'Universo (cfr. **Il sacerdote**);
- 1920, come si era proposto, scrive la **Nota sul Cristo-Universale**:

«...Questo Cristo-Universale è quello che ci presentano i Vangeli e più precisamente San Paolo e San Giovanni. È quello del quale hanno vissuto i grandi mistici. Non sempre è quello di cui la Teologia si è occupata di più.

...Di fronte all'immensità concreta che si svela così alla nostra generazione, gli uni (non credenti) abbandonano Cristo a priori perché sovente si presenta di Lui una Figura no-

¹ *Journal*, Fayard, Paris 1975, p. 281.

tevolmente assai più piccola del Mondo. Gli altri (molti tra i credenti) meglio istruiti, si sentono comunque interiormente alle prese con una lotta mortale. Chi sarà il più grande al loro cospetto, e dunque degno di essere adorato? Cristo o l'Universo? Quest'ultimo cresce smisuratamente senza posa. Bisogna assolutamente che l'Altro sia posto ufficialmente, esplicitamente, al di sopra di ogni misura.

...Un Cristo ridotto, quale ci è stato presentato a scuola, esplode sotto questo continuo afflusso di essere che la Scienza fa sorgere; in compenso si scopre e si impone il grande Cristo della Tradizione e della Mistica. Ed è verso quest'ultimo che bisogna andare.

...Perché Cristo sia veramente universale, bisogna che la Redenzione, e dunque la Caduta, si estenda a tutto l'Universo. Il peccato originale assume di conseguenza una natura cosmica, che la Tradizione gli ha sempre riconosciuto, ma che, in seguito alle nuove dimensioni riscontrate all'Universo, ci obbliga a correggere profondamente la rappresentazione storica e la modalità di trasmissione (troppo puramente giuridica) che generalmente gli attribuiamo».²

Va sottolineato che l'idea di **Cristo-Universale** e di **Cristo-Omega** domina tutto il pensiero di Teilhard de Chardin, particolarmente in: *Il mio universo*, al punto 2 (1924); *Cristologia ed Evoluzione*, II (1933); *Come io credo*, al punto 3 (1934); *Alcune riflessioni sulla conversione del mondo*, al punto 4 (1936); *La Parola attesa*, cap. IV (1940); *Cristianesimo ed evoluzione*, paragrafo B (1945); *Il Cuore della Materia*, punto 2 (1950).

Nel 1953 definisce schematicamente il modo in cui la teologia dovrebbe affrontare il problema posto dall'eventuale esistenza di altre "umanità"³, a partire da una certa rappresentazione del Peccato originale (come già aveva intuito nello scritto del 1920, poco sopra). Riportiamo le parti essenziali del suo ragionamento:

«...dato ciò che ora sappiamo circa il numero dei 'mondi' e della loro evoluzione interna, l'idea d'un solo pianeta ominizzato in seno all'Universo è già diventata infatti per noi (anche se in genere non lo avvertiamo) quasi altrettanto impensabile di quella d'un Uomo apparso senza relazioni genetiche con il resto degli animali della Terra.

In media (e come minimo) un'Umanità per galassia; cioè, in tutto, milioni d'Umanità sparse attraverso i cieli ...

Di fronte a questa prodigiosa molteplicità di focolai siderali di 'vita immortale', come reagirà la Teologia per rispondere all'attesa ed alle ansiose speranze di tutti coloro che vogliono continuare ad adorare Dio 'in ispirito ed in verità'? ... Non può certo continuare più a lungo a presentare, come sola dogmaticamente sicura, una tesi (quella dell'unicità dell'Umanità nell'Universo) diventata ormai improbabile per la nostra conoscenza sperimentale.

Ma allora? ...

...Per il teologo che deve affrontare il problema della probabilità scientificamente cre-

² *La Scienza di fronte a Cristo*, Gabrielli Editori, Verona 2002, p. 41 e segg.

³ *La mia fede*, Queriniana, Brescia 1993, p. 223.

scente di una pluralità di 'centri di pensiero' sparsi nel Mondo, due possibilità di fuga facili (seppure illusorie!) si presentano subito. E sono tanto più allettanti per lui in quanto sono vie che egli ha già sperimentato in passato.

O decidere che, sola tra tutti i pianeti abitati, la Terra ha conosciuto il Peccato Originale ed ha avuto bisogno di essere 'redenta'.

Oppure, nell'ipotesi di un Peccato Originale universale, immaginare che l'Incarnazione si è realizzata solo sulla Terra e che le altre 'Umanità' ne sono state comunque, con qualche mezzo, debitamente 'informate' (!?).

Oppure, infine, scommettendo sulla probabilità, molto seria, che, tra la Terra ed altri astri pensanti, nessun collegamento non si realizzerà mai, in modo sperimentale diretto, sostenere contro ogni probabilità che solo la Terra è abitata nell'Universo: radicarsi, cioè, nell'affermazione testarda che 'il problema non esiste'.

Non è necessario saperla lunga per vedere e sentire che, allo stato attuale delle nostre conoscenze riguardo alle dimensioni dell'Universo ed alla natura della Vita:

a) La prima di queste soluzioni è scientificamente 'assurda', in quanto implica che la Morte (indicatore teologico della presenza del Peccato Originale) potrebbe non esistere in certi punti dell'Universo, - nonostante che quei punti (lo sappiamo in modo appropriato) siano sottoposti alle stesse leggi fisico-chimiche che regnano sulla Terra).⁴

b) La seconda è 'ridicola', specie quando si pensa all'enorme numero di astri da 'informare' (miracolosamente?), ed alle enormi distanze che li separano nello Spazio e nel Tempo.

c) E, per finire, la terza è 'umiliante', - per il fatto che, ancora una volta, la Chiesa darebbe l'impressione di salvare il dogma rifugiandosi nell'Inverificabile.

Per uscire dalla difficoltà in cui si trova, oggi, la nostra Fede, in seguito all'ingrandimento, improvviso per la nostra esperienza, delle dimensioni 'spirituali' dell'Universo, - per uscirne, ripeto, con dignità e profitto, bisogna assolutamente trovare non già delle scappatoie ma un'altra cosa.

Ma che cosa? ...

Egli afferma che devono essere accettate queste due concezioni:

a) se in qualsiasi luogo dell'Universo sono in atto delle evoluzioni biologiche, queste (come sulla Terra) sono di tipo *convergente*, seguono cioè la "legge di complessità-coscienza" (dei processi unitivi di crescente *coscientizzazione*, sino alla formazione di "Noosfere" altamente sviluppate);

b) in forza della Sua Resurrezione, Cristo deve essere *Universalizzato*. Bisogna ritenere, cioè, che il *Cristo Universale* operi in *tutta la Creazione*.

In tal modo:

«... anche se vi fossero effettivamente (com'è ormai più probabile) milioni di 'mondi abitati' nel firmamento, la situazione fondamentale rimarrebbe immutata (più esattamente, il suo interesse non farebbe altro che crescere enormemente) per il cristia-

⁴ Nota di Teilhard de Chardin: «C'è da arrossire di vergogna (a meno che, nella fattispecie, si tratti solo d'uno scherzo) quando si legge (*Time*, 15 sett. 1952), l'avvertimento dato da un professore di teologia (il R.P. Francio J. Connell, Decano di teologia): far attenzione ai piloti dei 'dischi volanti', i quali sarebbero *non uccidibili*, nel caso che arrivassero da un pianeta non colpito dal Peccato Originale».

no, dato che quei milioni possono essere da lui considerati come elementi di rinforzo e di glorificazione della stessa Unità di prima.

Certo (come è già avvenuto alla fine del geocentrismo), è inevitabile che la fine del 'mono-geismo' (si dovrebbe forse dire 'geo-monismo'?) ci costringa eventualmente alla revisione e all'ammorbidimento di un buon numero delle nostre 'rappresentazioni' teologiche.

Ma che importano questi accomodamenti purché, sempre più strutturalmente e dinamicamente coerente con tutto ciò che stiamo scoprendo in materia di Cosmogenesi, sussista e si consolidi il dogma che compendia tutti i dogmi: *In Eo omnia constant*».

Qualche mese prima di morire, il 2 gennaio 1955, Teilhard così scrisse a Bruno de Solages:

«Sono sempre più convinto che la Chiesa ricomincerà la sua marcia conquistatrice (riprendendo il grande sforzo teologico dei primi cinque secoli) quando si proporrà di ripensare (di ultra-pensare) le relazioni esistenti, non più fra Cristo e la Trinità, bensì fra Cristo ed un Universo che è divenuto fantasticamente immenso ed organico (un trilione per lo meno di galassie, ciascuna contenente quasi certamente la Vita e il Pensiero...). Il Cristianesimo può sopravvivere (e super-vivere) soltanto... sotto-distinguendo nella 'natura umana' del Verbo Incarnato una natura 'terrestre' ed una natura 'cosmica'». ⁵

E allo stesso destinatario, il 16 febbraio 1955:

«La probabilità dell'esistenza di n Noosfere è divenuta così grande che se una religione escludesse (o non ammettesse concretamente) per struttura l'eventualità di molteplici centri pensanti, essa non coprirebbe più le dimensioni del Mondo che conosciamo. Ecco perché, ripeto, avremo bisogno presto o tardi di un nuovo [Concilio] Niceno che definisca l'aspetto cosmico dell'Incarnazione». ⁶

In conclusione:

a. il problema teologico posto dalla probabilità di altri mondi abitati *amplifica* enormemente (ma *non determina* di per sé) la dimensione *cosmica* che Teilhard attribuisce a Cristo in virtù della Sua Resurrezione. Infatti, già nel 1918 proclamava:

«Non vi è nell'Universo che un solo centro, ad un tempo naturale e soprannaturale, che attrae tutta la Creazione in una direzione unica, prima verso la massima Coscienza e, successivamente, verso la suprema santità. E questo centro è il Cristo Gesù, personale e cosmico».

b. la generalizzazione all'intero Universo del concetto di *evoluzione convergente* è giustificato dalla comune origine della materia. Tuttavia l'*evoluzione convergente* implica quella *ascendente*, che di fatto non è ancora riconosciuta dal Magistero della Chiesa cattolica...per il pianeta Terra!);

⁵ *Lettres intimes*, Aubier Montaigne, 1974, p. 450.

⁶ *Ibidem*, p. 459.

c. è preliminare, per Teilhard, una nuova rappresentazione del Peccato originale, il quale «non può esservi che ovunque e da sempre, dalla prima nebulosa a quella più lontana».⁷

Giuseppe Tanzella-Nitti ha così commentato:

«Il pensiero di Teilhard de Chardin condivide la comprensione della centralità di Cristo in senso forte, ma ne sottolinea nel contempo l'azione di una terza natura "cosmica", lasciando a questa e non alla natura umana del Verbo, il compito di ricapitolare in Lui tutta la creazione e tutti gli esseri che vi partecipano (cfr. La multiplicité des mondes habités, in "Oeuvres", Paris 1969, vol. X, p. 282). Teilhard può così superare l'ostacolo dell'antropocentrismo, ma introduce un elemento estraneo al dogma cristologico, che insegna invece la presenza di solo due nature, umana e divina, nella persona increata del Verbo.» Cfr. <http://www.disf.org/Voci/65.asp>

Teilhard ha anticipato la risposta:

«Je pense que le Dogma ne peut vivre et croître que réfléchi en théologies ou, plus exactement, en une série orthogénique de théologies. Mais la thèologie aristotélienne présente (théologie de Cosmos, et non de Cosmogénese) est certainement devenue trop étroite, - asphyxiante».⁸

Il dogma, d'altra parte, non dovrebbe impedire di riflettere su questioni decise da altri in un lontano passato, a prezzo di conflitti e lacerazioni interne alla Chiesa.

f.m.

⁷ *La mia fede*, op. cit. p. 183.

⁸ *Lettres intimes*, op. cit. p.459-460.