

Queste pagine rappresentano uno sforzo per vedere, e far vedere, ciò che diventa ed esige l'Uomo, se lo si pone, nella sua interezza e sino alle estreme conseguenze, nel quadro del visibile.



*È finora il solo tentativo d'integrare in un'unica visione le conoscenze scientifiche relative alla struttura della materia e alla sua evoluzione (solitamente presentata, invece, in modo settoriale).*

*Mediante la ricerca scientifica l'uomo ha scoperto la realtà dell'evoluzione; con Teilhard de Chardin, l'uomo ha preso coscienza dell'energia unitiva che l'ha fatto emergere qualitativamente e del compito di portare a compimento il processo di unificazione dell'umanità.*

*Come la descrizione di un dipinto ("totalità" subito visivamente percepibile) soggiace ai limiti e ai tempi dell'espressione linguistica, la lettura del capolavoro di Teilhard, dovendo soffermarsi su dei concetti particolari, corre il rischio di non riuscire a ricomporre gli elementi della sua visione, equiparabile ad un filmato dall'Alfa all'Omega.<sup>1</sup>*

*Nelle pagine seguenti è proposta una "guida alla lettura" per il superamento delle difficoltà che oggettivamente presenta "Il fenomeno umano". Ad essa si aggiungono due documenti integrativi.*

- *"Il fenomeno umano" – Guida alla lettura* p. 2
- *"Complessificazione": le tre fasi* p. 8
- *Teilhard de Chardin vs Bergson, Pascal, Leibniz* p. 9

---

<sup>1</sup> L'*intera* prospettiva di Teilhard include altresì il suo pensiero teologico, che è trattato in diversi altri scritti: cfr *"Le 'due' visioni di Teilhard de Chardin"*, in <http://www.biosferanoosfera.it/it/studi>

# “IL FENOMENO UMANO” - GUIDA ALLA LETTURA

Fabio Mantovani

## 1. Premessa

Chi vuol conoscere il pensiero di Teilhard de Chardin quasi sempre inizia a leggere “*Il fenomeno umano*”, pubblicato nel 1955. Purtroppo i curatori di quest’opera postuma non si premurarono di commentarla, benché essa sia cronologicamente preceduta e seguita da molti scritti che ne precisano ed integrano i contenuti.

Il presente documento ha lo scopo di mettere in evidenza e di chiarire taluni concetti che sono determinanti ai fini della corretta comprensione del pensiero di Teilhard.

## 2. Precedenti e scenario culturale

a. Durante la scuola di teologia ad Hastings, negli anni 1908-1912, Teilhard avvertì acutamente i problemi posti dall’evoluzione generale e dalla teoria di Darwin, che mettevano in crisi la tradizionale concezione del mondo. I suoi interessi scientifici, soprattutto per la geologia e la paleontologia, lo spingevano a valutare il fenomeno della vita in un vasto quadro temporale, mentre la sua formazione cristiana lo sollecitava a ripensare certe questioni teologiche alla luce della *cosmogonesi*.

b. A trent’anni, appena ordinato sacerdote nel 1911, fu incaricato di curare - per il *Dictionnaire apologétique de la Foi catholique* (Bauchesne, Paris 1911, vol II) - il capitolo riguardante «*L’Homme devant les enseignements de l’Église et devant la philosophie spiritualiste*». (Questo scritto, di notevole interesse ma del tutto trascurato dai curatori delle opere di Teilhard, è stato di recente recuperato e pubblicato in questo sito<sup>2</sup>). Vi si trova *in nuce* tutta la sua visione, dove *l’Homme est la clef de la compréhension de l’Univers*. Sin d’allora, infatti, egli pensò che il libro della sua vita, semmai l’avesse fatto, avrebbe avuto come titolo “*L’Homme*”.

c. Fra il 1913 e il 1924 scrisse oltre 30 lavori di carattere prevalentemente filosofico-teologico. La sua posizione è ben definita, in particolare, rispetto a Bergson, Pascal e Leibniz (cfr. pp. 9 - 15).

A causa di una nota sul peccato originale fu esonerato dall’insegnamento all’*Institut Catholique*, obbligato a non più pubblicare temi di natura teologica ed esiliato in Cina.

d. Teilhard era al corrente delle scoperte cosmologiche: nel 1924 l’astronomo Hubble aveva dimostrato che le nebulose a spirale non fanno parte della Via Lattea ma sono altre galassie; nel 1927, il gesuita Georges Lemaître aveva fornito le prove che l’universo è in espansione e, nel 1931, che questa deriva da un *atomo primigenio* (denominato *Big bang* dal 1949).

e. L’atteggiamento di Teilhard sul darwinismo era diverso da quello del Magistero, che solo nel 1996 lo riterrà “*più che un’ipotesi*”.<sup>3</sup> Per lui, invece, la teoria darwinista è valida, sebbene non “*come ideale conclusione o come spiegazione ultima*”.<sup>4</sup> Presenta infatti un’evoluzione *finalizzata* e

<sup>2</sup> In <http://www.biosferanoosfera.it/it/studi-inediti-o-rari-di-teilhard-de-chardin> “*L’Homme...: un prezioso inedito del 1911*”.

<sup>3</sup> In <http://www.biosferanoosfera.it/it/studi> “*Teilhard de Chardin e il Magistero: da ieri ad oggi*”.

<sup>4</sup> P. Teilhard de Chardin, *Il fenomeno umano*, Queriniana, Brescia 1995, p. 103. Cfr. anche la Nota n° 16 a p. 6.

*spiritualista*, con l'uomo *qualitativamente* al centro dell'Universo, dopo esserne stato spodestato da Copernico e da Darwin.

Fra il 1938 e il 1940 scrive *L'Homme*, come si era proposto nel 1911, ma poi, per dare rilevanza all'apparizione del *pensiero*, cambia il titolo in "*Il fenomeno umano*".

f. All'epoca di Teilhard, insomma, la concezione scientifica del mondo era nelle grandi linee la stessa di oggi: un universo in evoluzione da miliardi di anni ed una teoria biologica dominante che spiega l'evoluzione dei viventi con il *caso* e la *selezione naturale*. Come allora, manca anche oggi un saldo collegamento concettuale e teorico fra l'evoluzione fisico-cosmologica e l'evoluzione biologica, soprattutto fra quest'ultima e l'evoluzione socio-culturale.

La visione di Teilhard de Chardin è una grande *Sintesi* che prende le mosse da alcuni *presupposti* ed *assiomi* basilari.<sup>5</sup> Se questi fossero respinti o tralasciati, "*Il fenomeno umano*" risulterebbe incomprendibile od inaccettabile.

Presupposti ed assiomi sono **in rosso** nel paragrafo successivo.<sup>6</sup>

### 3. Struttura dell'opera ed evidenziazione di alcuni importanti concetti

Nella "*Avvertenza*" (pp. 25-26):

- **l'Uomo** con la sua **auto-coscienza** è **incluso** nell'osservazione scientifica del processo evolutivo poiché **il "pensiero" dell'osservatore fa parte del sistema osservato**, anzi ne è **il centro**;
- sono **preminenti** le forme *psichiche* (tutte incluse – attenzione! – nel termine **coscienza**), compreso naturalmente il **pensiero**;<sup>7</sup>
- l'evoluzione **socio-culturale** è il **prolungamento** dell'evoluzione **biologica**.

Nel "*Prologo*" (pp. 27-31) Teilhard invita ad accomodare i nostri occhi in modo da poter *vedere* correttamente il mondo attorno a noi. Elenca sette "sensi" che dovrebbero essere acquisiti al fine di poter apprezzare: *l'immensità spaziale, le distanze temporali, la moltitudine degli elementi, le loro diverse dimensioni, le loro differenze qualitative, le loro dinamiche, i loro legami organici*. Dobbiamo però aggiungere un altro particolare modo di osservare le cose, evidenziato soprattutto nel suo scritto del 1944, "*La Centrologia*":<sup>8</sup> si tratta di "*vedere*" il mondo **in forma corpuscolare** (la quale "*sussiste in funzione della totalità*"), costituito cioè da una moltitudine di *sfere* di raggio molto piccolo: atomi, molecole, cellule ed esseri viventi, tutte **sfere di coscienza o monadi** .

Teilhard si propone di "*far vedere*" ciò che lui "*vede*" e quindi il suo racconto dell'evoluzione è paragonabile alla proiezione di un *film* (p. 30), dalla *Previta* alla *Supervita*. Non ha la pretesa di descrivere 'esattamente' la realtà (pp. 30-31), ma gli preme far capire "*l'ordine di grandezza e il modello che la soluzione non può evitare: capace di contenere la persona umana, non potrebbe esserci che un Universo irreversibilmente personalizzante*" (p. 270).

---

<sup>5</sup> Il termine "ipotesi" è inadatto – osserva Teilhard – quando si rappresenta un *atto intellettuale supremo di sintesi e di conoscenza*, quando lo sfondo deve prevalere sui dettagli (inoltre: *la sintesi unifica la vita interiore*).

<sup>6</sup> Nell'ordine in cui appaiono ne *Il fenomeno umano*.

<sup>7</sup> Cfr. "*Complessità-coscienza e pansichismo*", di F. Mantovani, fra gli "Articoli" <http://www.biosferanoosfera.it/it/articoli>

<sup>8</sup> Cfr. P. Teilhard de Chardin, *Verso la convergenza*, Gabrielli ed. Verona, 2004, p. 97. In *Il fenomeno umano*, egli comunque descrive l'aspetto della *pluralità* di *sfere* o di *centri*, alle pp. 36-37.

In “1. LA PREVITA” (p. 33- 70) sono descritte le caratteristiche della materia.

a) Di grande rilievo è la valutazione sulla *genesì degli elementi atomici* da un “*atomo-primitivo*” (nota 1 a p. 42 dell’opera) perché Teilhard constata che la materia inorganica, come quella organica, obbedisce sin dalle origini alla legge di “*complessificazione*”. Sottolinea (a p. 43) “*il legame indiscutibile che associa geneticamente l’atomo alla stella, poiché ha conseguenze che giungono sino alla genesì dello Spirito*” (intendendo con ciò l’autocoscienza dell’uomo come pure il compimento finale della Noosfera). In tal modo mette in risalto che **non c’è alcuna soluzione di continuità fra l’evoluzione cosmica, l’evoluzione biologica e l’evoluzione socio-culturale.**<sup>9</sup>

b) Le pp. 49-62 sono le più controverse dal punto di vista scientifico e filosofico, ma nello stesso tempo sono fondamentali nella visione di Teilhard. Egli non accetta la separazione cartesiana fra materia e spirito, che ritiene siano invece facce della stessa medaglia. **Ciascuna monade possiede un “esterno” ed un “interno”,** sia nella materia organica che inorganica. In particolare, il lato “**interno**” (**psichico**) è più o meno sviluppato a seconda che la sua **struttura** sia più o meno organizzata, cioè **complessa.**<sup>10</sup> Tale relazione costituisce la “**Legge di complessità-coscienza**” (p. 56).

Teilhard suppone inoltre che in ogni monade vi sia una **connessione** (p. 58-60) fra l’**energia propria dell’esterno** (denominata **tangenziale**) e l’**energia propria dell’interno** (detta **radiale**). I fisici (ad es. Barrow, Tipler, Heller) negano l’esistenza di una tale connessione, che Teilhard semplicemente deduce ed estrapola dalla incontestabile esperienza interiore di ogni uomo.

Dunque: l’**energia tangenziale** collega le monadi *fisicamente*. L’**energia radiale**, invece, crea delle unioni fra gli *interni* delle monadi, “*da centro a centro*” (*spirituali*, diremmo, fra le persone), e perciò stati di **maggior complessità**.

c) In poche pagine (pp.63-70) sono tratteggiate le prime fasi della Terra nell’era archeozoica o precambiana, da 4500 a 542 milioni di anni fa, durante i quali la materia manifesta i primi tentativi di auto-organizzarsi nel mondo minerale.<sup>11</sup>

In “2. LA VITA” (pp. 71-150) Teilhard descrive le manifestazioni iniziali della materia organica e poi le maggiori linee di espansione della vita. Puntualizza i seguenti concetti:

- **ortogenesi**: questo termine, contestato dai neodarwinisti perché implica una direzione finalizzata, è utilizzato da Teilhard in riferimento all’evidente costante crescita di **centro-complessità** (nota a p. 102 e nota a p. 131) ovvero all’emergenza di monadi sempre più complesse;

---

<sup>9</sup> Cfr <http://www.casinapioiv.va/content/accademia/it/publications/acta/evolution.html> Pierre J. Léna, “*The Teaching of Evolution*”: «In the context of darwinism or neo-darwinism, the concept of evolution is often understood as the biological process affecting living species on Earth, and their changes with epochs over a time span of approximately 3.5 billions years: this is **biological evolution**. But astrophysical discoveries since about one century have brought up a vision of our universe where **the physical and chemical conditions**, which sustained the apparition of life on Earth, **manifest themselves the emergence of complexity**, over a time span which is now rather precisely specified to be 13.7 billions years: this is **cosmic evolution**. **The two sets of phenomena are clearly not independent**».

<sup>10</sup> Il concetto di complessità – che anticipa di alcuni decenni la “scienza della complessità – è precisato in successivi diversi scritti, cosicché nemmeno “*Il fenomeno umano*” presenta la definizione compiuta di complessità. Per tale motivo si è ritenuto necessario puntualizzarne il significato, cfr «*Un neologismo per capire l’opera di Teilhard: ‘centro-psico-complessità’*» ed il “*Glossario teihardiano*”: in <http://www.biosferanoosfera.it/it/studi>

<sup>11</sup> Cfr. [http://www.ciafic.edu.ar/documentos/Abbona\\_1999.pdf](http://www.ciafic.edu.ar/documentos/Abbona_1999.pdf) il magnifico lavoro di F. Abbona, “*Percezione e pensiero nel mondo dei cristalli*”.

- nell'evoluzione biologica il **caso** non è affatto escluso, ma il processo di "ricerca-a-tentoni" rivela una "**casualità orientata**".

Importante è il paragrafo "**Il Filo di Arianna**" (p. 134) in cui precisa il criterio di valutazione relativo al grado di complessità degli esseri viventi. In primo luogo, Teilhard li classifica secondo il loro stadio di "cerebralizzazione" o secondo lo sviluppo dei sistemi nervosi, i quali spiccano «*come una trasformazione significativa*», che «*conferisce un senso, - e di conseguenza dimostra che vi è un senso nell'Evoluzione*» (p. 137). In secondo luogo, considera l'aspetto "interno" ossia le qualità psichiche delle varie specie, per concludere che «*nel moto ascendente verso una maggiore coscienza*<sup>12</sup> *sono i primati a trovarsi in testa*» (p. 150).

In senso lato, "Il Filo di Arianna" – quale linea di *complessificazione* - inizia dai primi atomi, giunge ai viventi, all'uomo e termina in un lontanissimo futuro nel *centro* della grande ed ultima Monade: la Noosfera unificata.

**"3. IL PENSIERO"** (pp. 151-218). Teilhard mantiene rigorosamente separato il piano dell'osservazione scientifica da quello della fede (o, meglio, della teologia). In questo capitolo è importante la nota a p. 158 in cui dice che si limita a segnalare le «*relazioni sperimentali fra Coscienza*<sup>13</sup> *e Complessità, senza formulare alcun giudizio circa le Cause più profonde che guidano l'intero processo... nulla impedisce al pensatore spiritualista... di situare, "sotto il velame fenomenico" di una trasformazione rivoluzionaria, quella tale operazione "creatrice" e quel tale "intervento speciale" che egli vorrà*».

Il "pensiero" crea attorno al globo una sfera particolare, la "Noosfera", che sta al di fuori della Biosfera [*ma su cui influisce in modo positivo o negativo!*]. Così è detto alle pp. 169-171, ma in altri scritti egli precisa che la Noosfera si concretizza: (a) utilizzando mezzi tecnici di collegamento e (b) mediante interazioni positive fra persone e gruppi sociali. La Noosfera avvolge il globo terrestre e tende a divenire una monade compiuta. È una sorta di cervello collettivo in via di formazione.<sup>14</sup>

Alcune pagine riguardano le origini umane (pp. 172-179) secondo i dati della paleontologia. Considerata l'epoca e l'appartenenza dell'Autore all'Ordine dei gesuiti, non sono di poco conto le seguenti affermazioni: 1) la "specie" umana «*emerge fileticamente ai nostri occhi esattamente 'come una qualsiasi altra specie'*»; 2) il "primo uomo" «*non può essere che una folla e la sua giovinezza è fatta di migliaia e migliaia di anni*». Il secondo punto riguarda la questione del *monogenismo*, teologicamente collegato alla creazione della prima coppia.<sup>15</sup> Per Teilhard il monogenismo è scientificamente indimostrabile (cfr. Nota 1 a p. 174).

---

<sup>12</sup> Termine che include qualsiasi tipi di psichismo, cfr. "*Glossario teilhardiano*" in <http://www.biosferanoosfera.it/it/studi>

<sup>13</sup> *Ibidem*.

<sup>14</sup> Cfr. "*La Noosfera*" in <http://www.biosferanoosfera.it/it/studi>

<sup>15</sup> Bisogna ricordare che l'enciclica «*Humani generis*» del 1950, ripresa da Giovanni Paolo II nel suo famoso discorso alla Pontificia Accademia delle Scienze (1996), al paragrafo IV afferma: «*... alcuni oltrepassano questa libertà di discussione, agendo in modo come fosse già dimostrata con totale certezza la stessa origine del corpo umano dalla materia organica pre-esistente ....*

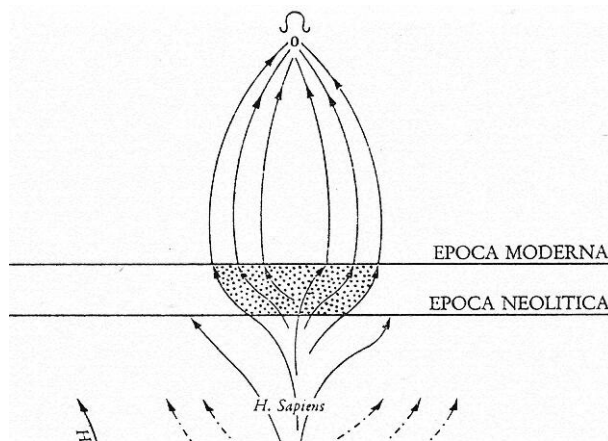
*Però quando si tratta dell'altra ipotesi, cioè del poligenismo, allora i figli della Chiesa non godono affatto della medesima libertà. I fedeli non possono abbracciare quell'opinione i cui assertori insegnano che dopo Adamo sono esistiti qui sulla terra veri uomini che non hanno avuto origine, per generazione naturale, dal medesimo come da progenitore di tutti gli uomini, oppure che Adamo rappresenta l'insieme di molti progenitori...».*

Nelle pagine successive (180-218) Teilhard mostra che il moto evolutivo si è impetuosamente trasferito nella sfera psichica e spirituale dell'umanità. I progressi tecnico-scientifici sono il naturale prolungamento dei meccanismi evolutivi e l'uomo stesso è diventato cosciente dell'evoluzione, di cui è la punta più avanzata.

Le trasformazioni sociali e le conquiste dell'uomo non sono altro che il proseguimento dell'evoluzione biologica, ma questa volta in termini nettamente *lamarckiani*.<sup>16</sup>

**"4. LA SUPERVITA"** (p. 219-270). Il neologismo "supervita" designa l'accesso delle vite coscienti individuali alla vita cosciente collettiva.

Lo schema a lato, estratto da p. 180 del testo, è ben esplicativo: la specie umana, dopo essersi diffusa su tutti i continenti (area punteggiata) è entrata in età moderna in una fase di 'compressione' e 'convergenza'. Infatti, all'interno della massa umana si moltiplicano sempre più le interazioni e i legami reciproci che, con l'aumento della popolazione, si estendono su tutta la *limitata* superficie della Terra. Perciò le forze psichiche sono costrette a compenetrarsi.



Già 70 anni fa scriveva che *"ogni individuo si trova ormai (attivamente e passivamente) presente allo stesso tempo in tutti i mari e i continenti, - coestensivo alla Terra"*. Dunque l'Umanità è avviata verso un punto critico, che è un cambiamento di stato realizzato da *«una collettività armonizzata di coscienze, equivalente a una specie di super-coscienza... la Noosfera tende a costituirsi in un solo sistema chiuso, - in cui ciascun elemento vede, sente, desidera, soffre per conto proprio le stesse cose di tutti gli altri insieme»*....

L'evoluzione è, qualitativamente, un'ascesa continua ed illimitata verso la maggiore coscienza. Seguendo questa direzione è inevitabile pensare ad una Coscienza suprema, ad un Punto terminale, Omega, che raccoglie e porta a compimento tutte le conquiste umane.<sup>17</sup>

A proposito del Punto Omega è bene tener presente che fino a p. 245 esso è inteso come *esito finale della convergenza umana*, come "Centro" della Noosfera *compiuta* e pertanto dell'ultima "Grande Monade". In questo senso, si tratta di un Punto Omega *umano*, che in un primo tempo Teilhard aveva definito Punto Omicron (ci permettiamo di osservare che, per maggiore chiarezza, sarebbe stato meglio mantenere tale terminologia).

<sup>16</sup> La posizione di Teilhard rispetto ai meccanismi evolutivi è chiaramente espressa alla nota 1 di p. 140-141: egli si dichiara prevalentemente darwiniano per l'area dei viventi inferiori e prevalentemente lamarckiano per quella dei grandissimi complessi biologici (uomo in particolare). Tuttavia, per il fatto che egli ipotizza un *interno*, degli *psichismi*, in **tutta** la Stoffa dell'Universo, si può dire che egli sia sostanzialmente lamarckiano. *«Per Lamarck gli adattamenti sono prodotti gradualmente mediante un'informazione diretta da parte dei fattori ambientali alla quale l'organismo reagisce modificando, in termini attuali, il suo metabolismo»*. Lamarck sta tornando di attualità *«in relazione alle nuove visuali olistiche e sistemiche, secondo cui il funzionamento del genoma è profondamente condizionato dai segnali che provengono dall'ambiente»*. Cfr. M. Sarà, *L'evoluzione costruttiva*, UTET, Torino 2005, p. 93.

<sup>17</sup> Cfr. "Il Punto Omega" in <http://www.biosferanoosfera.it/studi>

Ma da p. 250 e sino alla fine, Teilhard abbandona il campo scientifico esperienziale per affermare che il **Punto Omega** non emerge dall'ascesa delle nostre coscienze, ma è **l'Attrattore che opera dall'inizio dell'evoluzione, è già esistente** ed è perciò **Divino**: «*Se per natura non sfuggisse al tempo ed allo spazio che esso raccorda, non sarebbe Omega [Divino]*». <sup>18</sup>

Infine, il pensiero di Teilhard diventa di tipo apocalittico: immagina che la Noosfera si scinda in due parti, una che confluisce in Omega e un'altra che lo rifiuta.

### **"EPILOGO"**

"*Il fenomeno umano*" è destinato all'intera l'umanità. Alla fine, tuttavia, Teilhard propone di considerare il *fenomeno cristiano*, che ha la capacità di unificare l'Umanità attraverso *l'amore*. Poi ragiona in questo modo: **siccome Omega è sempre stato presente, è anche Alfa, ovvero il Cristo proclamato dalla Scrittura**. È un tema sviluppato in diversi suoi scritti teologici.

[Qui è posta la data di conclusione dell'opera: *Pechino, giugno 1938-giugno 1940*]

IL **"RIASSUNTO O POSTFAZIONE"** e la successiva **"APPENDICE"** sono datate *Roma, 28 ottobre 1948*.

Dal 4 ottobre al 5 Novembre 1948 Teilhard soggiornò a Roma dove, per rispondere alle osservazioni critiche dei suoi censori, scrisse questo *Riassunto* e *l'Appendice*.

Nel **Riassunto** conferma a distanza di tempo la validità della sua visione, che tuttavia non è rimasta del tutto immutata, soprattutto nella maniera di formularla. Pone particolarmente in risalto alcuni aspetti:

1) gli astronomi descrivono un'evoluzione cosmica a partire da una specie di atomo primordiale (con ciò egli voleva far capire che **tutto, compresa la specie umana, ha una comune origine** e che *tutto* è da sempre «in via di *avvolgimento* organico su se stesso» ;

2) il successo dell'unificazione umana non è assicurato, perché le decisioni dell'uomo sono libere: questi è solo *indotto*, non costretto, ad assecondare l'orientamento verso la *complessificazione*;

3) **Materia e Spirito sono i due poli di un continuum e le azioni umane si qualificano "materiali" o "spirituali", a seconda che operino nel senso della disgregazione o dell'unione**.

Nell'**Appendice** si difende dall'accusa di non aver trattato adeguatamente il problema del Male.

Teilhard de Chardin si rese amaramente conto, infine, dell'impossibilità di pubblicare *Le Phénomène humain*. Il Preposito generale, Jean-Baptiste Janssens, gli fece presente che un'eventuale autorizzazione a pubblicarlo sarebbe stata intesa come un atto d'approvazione ufficiale delle sue teorie da parte dell'Ordine. Ma le ragioni di fondo erano e sono più complesse. Una di queste riguarda il conflitto fra **"Evoluzione e Peccato originale"** (cfr. <http://www.biosferanoosfera.it/it/studi> ).

---

<sup>18</sup> Al Convegno dell'Unesco, in onore di Teilhard de Chardin, il rappresentante della delegazione sovietica, A.A. Zubov, osservò che Teilhard de Chardin, per spiegare la complessificazione della materia, ricorre al Punto Omega (divino), centro direttivo dell'evoluzione. Dopo aver citato V.A. Engelgardt e I. Prigogine, egli disse: "la termodinamica può dimostrare che un incremento nel livello dell'organizzazione è una delle ragioni e, nello stesso tempo, una conseguenza dell'evoluzione e non il suo scopo" ("Il Futuro dell'Uomo" n° 4/ 1981, p. 18).

Quand'anche Teilhard fosse stato a conoscenza di tali spiegazioni scientifiche, egli non avrebbe certamente ritenuto che il Punto Omega *divino* agisca *direttamente* sulle cose, ma attraverso le *cause seconde* ossia per mezzo delle "leggi" (esistenti *ab initio*) che la scienza gradualmente scopre.

## “COMPLESSIFICAZIONE”: LE TRE FASI

Come già detto a p. 5, la *complessificazione* è il “Filo d’Arianna” che dall’Alfa all’Omega segna l’incessante attività *costruttiva* dell’evoluzione. Questa realtà – evidenziata da Teilhard – dimostra che il moto evolutivo è *diretto* verso l’incremento della complessità, alla quale è nello stesso tempo collegata la crescita della coscienza (ovvero, di ogni genere di psichismo, compreso il pensiero). La persistenza del fenomeno è così singolare che Teilhard scorge nella complessificazione una “prova” dell’esistenza di Dio!<sup>19</sup>

**La complessificazione non è lineare, ma attraversa tre fasi, specificatamente designate con i neologismi in corsivo:**

- la prima – *centrazione* - riguarda il processo che tende a realizzare il compimento finale di una qualsiasi sfera di coscienza (atomo, cellula, essere vivente);
- la seconda – *decentrazione* - è l’impegno che una singola sfera di coscienza pone in atto per associarsi con altre sfere di coscienza di livello simile;
- la terza - *sur-centrazione* - consiste nella partecipazione di una sfera di coscienza alla realtà di un sfera di coscienza superiore, più complessa.

«Seguendo l’asse della Complessità – scrive Teilhard de Chardin - tutto accade intorno a noi come se la Stoffa dell’Universo si snodasse in una serie montante di centri sempre più perfetti: tale *sur-centrazione* corrisponde, per la Fisica, all’accumulazione in ciascun nucleo di un numero sempre più grande di particelle più diversificate e meglio strutturate; mentre questa stessa *sur-centrazione* si traduce per la Psicologia in un accrescimento di spontaneità e di coscienza».<sup>20</sup>

**Anche l’uomo, per la propria crescita intellettuale e spirituale, dovrebbe attraversare queste tre fasi di *complessificazione*.**<sup>21</sup> Di ciò tratta Teilhard nelle sue *Riflessioni sulla felicità*:<sup>22</sup>

- *Centrazione*: «...Per essere pienamente noi stessi dobbiamo adoperarci tutta la vita per organizzarci, cioè per portare sempre più ordine, più unità nelle nostre idee, nei nostri sentimenti, nella nostra condotta.. Ciascuno di noi, nel corso di questa prima fase, deve riprendere e ripetere per proprio conto la fatica generale della Vita. Essere, è innanzi tutto farsi e ritrovarsi».
- *Decentrazione*: «...noi non possiamo progredire fino al culmine di noi stessi senza uscire da noi stessi unendoci agli altri, in modo da sviluppare, grazie a questa unione, un sovrappiù di coscienza... da qui il senso profondo dell’amore...».
- *Sur-centrazione*: «...L’Umanità di domani, una qualche ‘super-Umanità’ molto più cosciente, molto più unanime della nostra, esce dall’indeterminatezza dell’avvenire... Un centro di ordine superiore ci attende ‘al di là e al disopra di noi stessi [è *la Noosfera*].... Sottomettere la propria vita a qualcosa di più grande [*cioè alla coscienza e al sentire dell’Umanità unificata*]».

<sup>19</sup> Cfr. “La ‘prova’ teilhardiana dell’esistenza di Dio” in <http://www.biosferanoosfera.it/it/studi>

<sup>20</sup> P. Teilhard de Chardin, *Verso la convergenza*, Gabrielli ed., Verona 2004, p. 43.

<sup>21</sup> Cfr. “Il senso ‘naturale’ della vita” di F. Mantovani, in <http://www.biosferanoosfera.it/it/articoli>

<sup>22</sup> P. Teilhard de Chardin, *Le direzioni del futuro*, SEI, Torino 1996, p.143 e segg.



## Teilhard de Chardin vs Bergson, Pascal, Leibniz

### Henri Bergson (1859-1941)

«...Nell'ambito del cosmico, Bergson e Teilhard hanno lo stesso oggetto di riflessione: l'evoluzione; ma si differenziano per l'atteggiamento del loro pensiero: Bergson è il teorico dell'intuizione, ma la sua filosofia è analitica; egli procede passo a passo, ogni suo libro è una tappa del suo itinerario veritativo; Bergson rifiuta deliberatamente e a più riprese l'idea che la filosofia pretenda di costituirsi in sintesi e ritiene che il solo modo per reagire contro le antiche sintesi e sistemi sia appunto quello di praticare una metafisica modesta e progressiva. Teilhard invece è sintetico: il suo pensiero è una fenomenologia sintetica, costruita a partire dall'intuizione dell'evolutive; si potrebbe dire che Teilhard vive l'intuizione, di cui Bergson è il teorico. La sintesi teilhardiana tuttavia non è sintesi chiusa; tra le antiche sintesi e la metafisica analitica e progressiva bergsoniana Teilhard apre una terza via: quella della sintesi in evoluzione, caratterizzata come visione d'insieme, per la necessità del pensiero di pensare il tutto; ma, nel contempo, contrassegnata da un certo grado di provvisorietà, per la dimensione evolutiva, in cui tale prospettiva sintetica viene a collocarsi. Potremmo ricordare il rilievo di C. Tresmontant, che paragona gli scritti di Teilhard alle monadi e agli scritti di Leibniz.

Bergson e Teilhard: due concezioni della materia. La materia di Bergson è materia inerte (anche se in *Matière et Mémoire* la materia inerte diventa la materia che dura); la materia di Teilhard invece è materia evolutiva. Bergson ammette che l'universo, nella sua totalità, dura; tuttavia la materia non obbedisce allo stesso movimento della vita.

In Teilhard, invece, il fisico-chimico ed il vivente obbediscono allo stesso movimento. Dunque: dualità di movimento in Bergson; unità di movimento in Teilhard. Così Bergson, pur presentando l'universalizzazione della durata, non ha saputo cogliere la portata e la struttura della durata dell'universo.

Bergson e Teilhard: due concezioni della vita. Bergson pone l'evoluzionismo solo nell'ambito della vita: può pertanto usare promiscuamente i termini 'trasformismo' 'evoluzionismo'; per Teilhard, il termine 'evoluzionismo' è generale, mentre il termine 'trasformismo' è limitato al biologico, e designa tutte le teorie derivate da Darwin e da Lamarck. Bergson e Teilhard sono d'accordo nell'identificare la vita e la coscienza, ma Teilhard estende l'esistenza della coscienza, sotto forme diverse, a tutto il reale; mentre Bergson ne fa soltanto la caratteristica della vita. In Bergson allora non si assiste alla biogenesi: la materia sembra posteriore alla vita; in Teilhard invece la materia è anteriore alla vita e la prepara come pre-vita.

Inoltre, mentre Bergson scorge unicamente la diversificazione della specie, Teilhard, attraverso la filetica e l'ortogenesi, scorge la convergenza della vita. Tuttavia, a dispetto di questa negazione formale della convergenza in Bergson, è notevole vedere Bergson avvicinarsi a Teilhard sul tema del significato dell'uomo nell'Universo.

La riflessione di Bergson nel *Saggio* è sull'io come dato immediato di coscienza. In *Matière et mémoire* la personalità dell'io rivela sempre più il suo carattere spirituale. La dimensione individuale crolla in *L'Évolution créatrice* e in *Les deux sources*: non è rinnegato il *Saggio*, ma è distanziato; con queste due opere siamo sulla scala dell'universo che dura. A voler esser precisi è con "l'allegro finale" del cap. III de *L'Évolution créatrice* che entra nella 'sinfonia' dell'universo bergsoniano l'umanità. Il testo è notissimo, ma vale la pena di risentirlo: "Tutti gli esseri viventi sono uniti [ ... ]. L'animale ha il suo appoggio nella pianta, l'uomo nell'animalità, e tutta quanta l'umanità, nello spazio e nel tempo, è un'immensa armata che galoppa, a fianco di ciascuno di noi, davanti e dietro a noi, in una carica travolgente, capace di frantumare tutte le resistenze e

di superare moltissimi ostacoli, fors'anche la morte". M. Barthélemy-Madaule così commenta: "Se Teilhard ha potuto attingere, nelle 'pagine ardenti' di Bergson, qualche cosa delle sue 'ardenti visioni', è appunto nelle pagine conclusive del cap. III ch'egli ha potuto fortificare il suo proprio slancio"...

Due modi diversi di procedere anche circa il problema di Dio. L'esistenza di Dio s'incontra per la prima volta, in Bergson, nel breve ed unico passo de *L'Évolution créatrice*, a titolo puramente cosmico. Più ampia e decisiva è la trattazione del problema teologico in *Les deux sources*: qui Dio s'incontra attraverso i mistici; Dio lo si prova, non lo si dimostra. E quest'esperienza (l'esperienza mistica) Bergson la trova al termine della sua ricerca e la trova non come sua esperienza, ma come esperienza dei mistici. In Teilhard Dio non è al termine della ricerca; è, all'inizio, nelle tappe intermedie e alla fine. È all'inizio sotto forma di esperienza mistica, che è sua esperienza mistica. L'itinerario razionale è, da una parte, radicato in un'emozione creatrice di contenuto religioso, e, dall'altra, costeggia costantemente lo svolgimento d'una vita religiosa, d'una vita di religioso, e di religioso mistico.

Bergson è filosofo di professione, ed occupa un posto ben definito nella storia della filosofia del nostro secolo; ma, nel caso di Teilhard, fin a che punto si può parlare di filosofia? Teilhard ha più volte affermato di non far filosofia; tuttavia la sua opera ha un profilo filosofico, in quanto tenta di totalizzare il reale per rispondere alle domande fondamentali: che cosa posso conoscere? che cosa devo fare, che cosa posso sperare? La visione di Teilhard comporta dei momenti ed il momento filosofico è appunto uno di questi momenti; esso è mediatore tra il momento scientifico ed il momento d'espansione totale della visione mistica.

In breve Bergson e Teilhard sono gli eredi del sec. XIX, che è il secolo di Darwin. Bergson ha il merito di essere stato tra i primi a cogliere il significato spirituale dell'evoluzione biologica, del dominio dell'uomo sulla natura attraverso la scienza e la tecnica, ed infine del progresso sociale. Teilhard generalizza l'evoluzionismo spiritualista di Bergson, e, così 'inverna' Bergson, come Bergson aveva 'inverato' Darwin. Dal 'confronto' Teilhard ne esce avvantaggiato. Analitico Bergson; sintetico Teilhard, ma di una sinteticità evolutiva. L'evoluzione di Bergson è divergente; quella di Teilhard è convergente. Al di là delle divergenze v'è una convergenza di fondo, che Barthélemy-Maudale chiama 'ottimismo eroico': "Attraverso queste vie differenti, Bergson e Teilhard hanno scoperto il tempo reale, la durata viva e creatrice, la spiritualità in marcia nel mondo, la partecipazione del divenire all'Essere. Questo dimostra che ogni pensiero autentico raggiunge, ovunque si applichi, l'autentica realtà"».

(da Rosino Gibellini, *Teilhard de Chardin, l'opera e le interpretazioni*, Queriniana, Brescia 1992<sup>3</sup>).

**N.d.R.** – Nel Novembre del 1917 Teilhard redige un saggio che ha lo stesso titolo dell'opera di Bergson, *L'evoluzione creatrice* (in *La Vita cosmica*, XII volume delle opere).

In *Una nuova questione di Galileo (L'avvenire dell'uomo*, V volume), Teilhard scrive: «... come il viraggio al rosso degli spettri delle galassie ci costringe ad ammettere un movimento centrifugo delle masse siderali, così pure, e forse ancora più sicuramente, la ripartizione e la storia dei piccoli, dei grandi e finalmente dei grandissimi corpuscoli (infatti, che cosa è ciascuno di noi se non una immensa molecola? ... ) non rivelano forse un movimento continuo e globale della "stoffa delle cose" verso tipi sempre più spinti, sempre più vertiginosi di costruzioni chiuse e centrate su se stesse?». A questo punto appone la seguente nota: «La materia è gravata, dunque, non tanto di geometria, come ha scritto Bergson, quanto di complessità. Proviamo forse qualche difficoltà a spiegare il fatto: ma il fatto è lì, sotto i nostri occhi».

In *Sull'esistenza probabile di un "ultraumano" davanti a noi* (V Volume), si legge: «Si potrebbe dire che, per molto tempo, la pressione di forze esterne miranti a concentrarlo ha costretto l'Umano a svilupparsi in modo soprattutto automatico, spronandolo principalmente con una *vis a tergo*, secondo l'espressione di Bergson. Ma a partire dal momento in cui lo spirito, apparso inizialmente (come è stato detto molto bene)

“come un semplice mezzo per sopravvivere”, è stato a poco a poco elevato alla funzione e alla dignità di “ragione per vivere”, era inevitabile che, con l'affermarsi delle forze di libertà, una modificazione profonda si manifestasse nel regime dell'antropogenesi, modificazione di cui cominciamo solo oggi a sentire tutti gli effetti. Persino nelle zone più spiritualizzate del nostro essere, è vero, sussistono certe necessità interiori che ci costringono inesorabilmente a continuare senza sosta la nostra marcia in avanti. Quale potenza al mondo è mai riuscita a impedire a un'idea o a una passione di crescere, una volta apparsa? Tuttavia, resta il fatto che, mano a mano che cresce la riflessione, una possibilità per l'uomo di sottrarsi o di rifiutarsi a ciò che non dovesse sembrare soddisfacente per il suo cuore o per la sua ragione si aggiunge e si congiunge indiscutibilmente a questo determinismo fondamentale. Ciò significa che oltre un grado sufficiente di ominizzazione, la “catena planetaria” generatrice dell'Umano non potrebbe più continuare a funzionare se non in una certa atmosfera di consenso, ossia alla fin fine sotto l'azione di una qualche aspirazione. Dunque, agguinandosi e sostituendosi via via alla spinta venuta dal basso, ecco che un'attrazione discendente dall'alto appare come organicamente indispensabile al proseguimento dell'operazione. Indispensabile al mantenimento dello slancio evolutivo, e indispensabile, anche, alla creazione, attorno all'umanità in corso di totalizzazione, del calore psichico, dell'atmosfera cordiale, senza i quali la morsa economica e tecnica del mondo non potrebbe far altro che schiacciare le anime le une contro le altre senza riuscire a saldarle tra di loro e a unificarle. Il *pull* dopo il *push*, come direbbero gli inglesi».

### Blaise Pascal (1623-1662)

«...L'esteso è per Pascal, cartesianamente, indefinitamente muto; per Teilhard invece, esso è, bergsonianamente, durata viva e sviluppantesi con un ritmo di accelerazione crescente. Una diversa concezione della scienza e della sua funzione: per Pascal, la scienza tace di fronte agli interrogativi essenziali; per Teilhard invece, la scienza, considerata nella sua totalità, non è filosoficamente muta, possiede una lingua metafisicamente eloquente. Il cartesiano Pascal nel momento in cui distruggeva il cosmo antico distruggeva anche ogni speranza di cosmologia; mentre il bergsoniano Teilhard riabilita la cosmologia, facendola passare dallo statico al dinamico. Pascal punta sulla discontinuità; Teilhard punta sulla continuità: “Se Teilhard de Chardin è, ontologicamente, il metafisico della unità e, metodologicamente, il filosofo della sintesi, Pascal è il metafisico della discontinuità ed il filosofo dell'impossibilità della sintesi”. Pascal descrive la natura e l'uomo in stato di rottura; Teilhard li pensa in una dinamica di convergenza. Pascal prolunga la meditazione agostiniana; Teilhard si situerebbe invece nella linea tomista. Pascal è un filosofo dell'esistenza, concepita come singolarità ed irripetibilità; Teilhard è un filosofo della totalità. In Pascal agisce una concezione individualista dell'uomo e del cristianesimo, che Teilhard si è sforzato di esorcizzare con tutte le risorse della scienza, dell'arte e della fede. Dualità di mistiche: il Cristo di Pascal è il Cristo sofferente; il Cristo di Teilhard è il Cristo gloriosamente cosmico; “si sarebbe tentati di distinguere una religione pascaliana della solitudine ed una religione teilhardiana della solidarietà”.

Le divergenze sono profonde: si tratta di due metafisiche, che si scontrano con durezza e con violenza. Ma è possibile individuare una convergenza di fondo. Pascal e Teilhard rappresenterebbero due profili della filosofia e della spiritualità cristiana. E dunque: due visioni parziali (della parzialità caratteristica del genio, che accentua in modo straordinario un aspetto essenziale della realtà) e complementari. In questa complementarietà segreta, che non è un'armonia diplomaticamente cercata, è da situarsi la convergenza di fondo tra i due pensatori».

(da Rosino Gibellini, *Teilhard de Chardin, l'opera e le interpretazioni*, Queriniana, Brescia 1992<sup>3</sup>).

«...Pascal, Teilhard. Cosa sono se non due scienziati appassionati di scienza, due credenti cristiani, di più, due mistici. Pienamente immersi nell'ambiente scientifico del loro tempo: inizio dell'ateismo scientifico dell'era galileiana coi libertini, apparente trionfo di quell'ateismo razionalista o marxista con il 20° secolo e il preludio della conquista del cosmo.

Avendo compreso tanto l'uno che l'altro che è ridicolo opporre la scienza a Dio, appartenendo simultaneamente e pienamente ai due mondi ostili della scienza e del cristianesimo, hanno la stessa cura di impedire che la scienza serva ai nemici della religione. Bisogna mostrare ai credenti di non lasciarsi incantare dalle novità della scienza fino a dimenticare l'essenziale, la loro anima e Dio. L'essenziale in Pascal come in Teilhard, se non ci si attiene all'opera strettamente scientifica, è una apologetica. Ma non si tratta di un'apologetica tradizionale o di una filosofia; un teologo enumera freddamente le prove razionali. L'apologetica di Pascal e di Teilhard è una visione, una testimonianza vissuta. Non ci mettono in equazione il Dio dei filosofi e dei sapienti, loro vogliono metterci davanti una Presenza, un amore, il Dio di Gesù Cristo. Tutti e due hanno incontrato una Persona e soffrono di vederci distratti da tutti quei divertimenti mondani che non sono l'unico essenziale.

... Così, abbiamo in Pascal e Teilhard due scienziati credenti, che distinguono ciò che è della scienza e che è della fede, respingono le conclusioni concordatarie, rifiutano di separare la loro vita in due, quella rottura che confessava così dolorosamente Pasteur. Nessun fideismo, vago sentimentalismo religioso che cade facilmente sotto la critica materialista. Essi hanno incontrato il vero Dio e vivono della fede dogmatica cattolica, ma hanno saputo vedere che la concezione scientifica e la concezione religiosa si accordano perfettamente, che la fede è una posizione più logica per uno scienziato che l'ateismo.

Gli scienziati cristiani si dividono in due famiglie. Non ci si meraviglia se Pascal, fisico del 17° secolo, specialista di un ambito scientifico lontano dallo spirito sia più sensibile alle separazioni dei diversi ordini che alla loro unità. Testimonia che c'è, al di fuori della scienza, un altro ambito e che non bisogna che la scienza ci renda ciechi, ci impedisca di accedervi. Nella sua fisica e nella sua matematica niente gli parla d'amore e di Gesù Cristo se niente vi si oppone.

Tutto al contrario, il biologo del 20° secolo che definisce l'uomo la gemma di un'evoluzione di complessità che, essendo crescita del cervello, è per questo stesso fatto progresso di pensiero, di coscienza, di libertà, di personalizzazione, non saprebbe separare la materia dallo spirito. Rifiutando la posizione di Cartesio professa con Tommaso d'Aquino l'unità umana e l'analogia dei diversi livelli d'organizzazione della materia inanimata negli animali e nell'uomo. Conoscendo il Dio amore come cristiano e meditando contemporaneamente come scienziato, che crede all'evoluzione, non può ignorare la perfetta unità dei punti di vista di scienza e di fede.

... Per Pascal l'amore non è per niente del mondo perché lo spirito dell'uomo non è del mondo e l'immensità degli spazi infiniti lo angoscia. Per Teilhard l'uomo, persona e amore che è la gemma della creazione evolutiva, basta questo a postulare un Dio creatore personale e amore, tutti gli esseri avendo un grado crescente di organizzazione, dall'inanimato all'uomo.

... La differenza tra Pascal e Teilhard non è né solo una differenza d'epoca, né una competenza scientifica differente, essa è soprattutto in quella differenza essenziale di prospettiva che ha permesso la conoscenza dell'evoluzione biologica. Pascal era in un cosmo fisso dove il fenomeno umano appariva estraneo. Al contrario Teilhard ci presenta la visione moderna di un universo in cosmogenesi culminante nel fenomeno umano, un terzo polo, quello della complessità, a lato dello infinitamente grande e dello infinitamente piccolo.

... La visione pascaliana è un confronto tra l'uomo e Dio dove la storia e il sociale non hanno un gran posto, dove la salvezza individuale non concerne l'avvenire del mondo, con il cosmo inerte, testimone indifferente

della nostra vita. Al contrario la cosmogenesi teilhardiana fa constatare il cambiamento evolutivo: l'universo è nelle nostre mani, siamo responsabili della creazione. È perciò impossibile separare la salvezza individuale dalla costruzione dell'umanità, l'edificazione di una città terrestre, infrastruttura della città di Dio. Noi ci salviamo, ossia ci spiritualizziamo, spiritualizzando il mondo e dipende dal nostro sforzo, qualunque sia la nostra opera, che, glorificata alla fine dei tempi, passi su di un altro piano dell'essere o al contrario, avendo perduto la glorificazione sia una distruzione apocalittica. Miseria e grandezza dell'uomo, sia per Pascal che per Teilhard; ma nella visione teilhardiana l'importanza e la responsabilità del "calamo pensante", appare molto più grande, poiché non si tratta più di lui, ma del mondo, questo mondo dove è venuto a vivere, soffrire, morire e resuscitare Gesù per salvarci».

(da Paul Chouard, *Pascal e Teilhard*, in <http://www.revue3emillenaire.com/it/?p=1655> )

**N.d.R.** – In *Le basi e il fondo dell'idea di evoluzione* (Vol. XII) Teilhard annota: «Pascal si estasiava di fronte ai due abissi spaziali, l'infinitamente piccolo e l'infinitamente grande, tra i quali camminiamo. La più magnifica scoperta del nostro tempo è probabilmente la presa di coscienza di un terzo abisso, generatore degli altri due, l'abisso del passato».

In *La mistica della scienza* (Vol. VI), Teilhard riporta questa frase di Pascal: «La serie di uomini può essere considerata come un solo uomo che sussistesse sempre ed imparasse continuamente».

### **Gottfried Wilhelm von Leibniz** (1646-1716)

Per Teilhard de Chardin, «il principio reale che guida l'evoluzione non è tanto meccanico (come lo è per Darwin e il neo-darwinismo) ma spirituale (psichico), poiché rappresenta l'emersione dello Spirito dalla Materia, non nel senso che lo Spirito si genera dalla Materia, ma nel senso che lo Spirito è *al fondo* della Materia, la fa essere e la fa crescere, la organizza. Il termine Spirito qui deve essere inteso come *forza* in grado di far organizzare la Materia e, sotto questo aspetto, possiamo trovare un valido aiuto nel pensiero di Leibniz. Infatti, Leibniz pone alla base dei fenomeni naturali e del loro movimento un'energia, chiamata anche "forza viva" (*vis viva*), "forza attiva" o *conatus*.

Cos'è per Leibniz la forza? A rigor di termini, il concetto di forza di Leibniz coincide con quella che oggi viene definita l'energia cinetica, con la differenza però che egli la considerava come un principio vitalistico-spiritualistico, inerente alla materia e identico alla natura più intima della materia stessa....

...La forza viva rappresenta dunque la possibilità di produrre un determinato effetto, per esempio il sollevamento di un peso, e ciò implica un'attività che è esclusa dal movimento, che è la semplice traslazione nello spazio. Per tale motivo Leibniz critica la riduzione cartesiana della materia a sola *res extensa*, poiché se lo fosse sarebbe inerte e, rispetto ad essa, il movimento sarebbe solo un fatto estrinseco e aggiuntivo, né la materia stessa avrebbe potuto opporre resistenza a delle forze. Al contrario, la resistenza al moto che l'esperienza mostra (e che richiede una forza per essere vinta) è di per sé una forza, seppure passiva. Ecco perché alla base di tutti i fenomeni vi deve essere una forza viva. Per Leibniz questa *vis viva* è la possibilità di produrre effetti, quindi forza che produce cambiamento che può essere visibile a livello esteriore come  $E_k=1/2mv^2$  e che può essere misurata, ma che ha anche un aspetto interiore, che sfugge a qualsiasi misurazione, di natura metafisica, di cui l'estensione è solo manifestazione fenomenica. Leibniz distingue la forza passiva, che costituisce la massa di un corpo, e la forza attiva, la vera e propria forza, che è *conatus*, o tendenza all'azione.

Nel *Système nouveau de la nature*, del 1695, Leibniz sostiene di essersi accorto che le unità ultime della realtà non potevano essere atomi di materia, ma di spirito; qualcosa di simile a forme sostanziali analoghe

alla coscienza e all'appetito, paragonabili alla nozione che abbiamo delle anime. Ecco che la *vis activa* è qualcosa di analogo alla coscienza e all'appetito, ossia alle esperienze interne dell'uomo. Questa forza attiva è avvicinata da lui all'*entelechia* aristotelica, intesa come una perfezione avente in se stessa il proprio principio ad agire. Ma è evidente che la stessa massa materiale, ricondotta alla forza passiva, non ha più nulla di corporeo e l'estensione non è la sua caratteristica fondamentale, come invece voleva Cartesio e con lui i meccanicisti.

*In questo senso, l'elemento costitutivo della natura, riconosciuto nella forza, gli si rivela di natura spirituale. Nell'universo non esiste né estensione, né corporeità, né materia, ma tutto è spirito e vita, perché tutto è forza.* Pertanto in Leibniz la forza non è da intendere principalmente come grandezza fisica (anche se poi il termine è stato utilizzato per indicare l'odierna energia cinetica), ma come entità metafisica.

La materia non è dunque riducibile ad estensione. La realtà è invece caratterizzata da due facce (come dirà, secoli dopo, lo stesso Teilhard), una materiale, "esterna", e l'altra spirituale, "interna", nella sua natura formata da un'infinità di forze attive, centri di forza inestesi e immateriali, veri atomi spirituali, ma fonte della materialità e dell'estensione, punti metafisici che Leibniz chiama *monadi* (una monade è una "potenza attiva primaria" o "*entelechia*", vale a dire un centro originario di forza). Questo veloce richiamo a Leibniz ci può aiutare a capire meglio la concezione di evoluzione per Teilhard.

In maniera analoga a Leibniz, anche Teilhard concepisce la Materia non come inerte, come l'aveva pensata invece Cartesio, ma come *organizzata da una forza di natura spirituale*, il cui "lato esterno" è misurabile attraverso il parametro di cerebralizzazione, che sottostà alla legge di complessità-coscienza. Proprio utilizzando la legge di complessità-coscienza troviamo per Teilhard che, nel cammino evolutivo, diminuisce l'azione divergente della Materia e aumenta conseguentemente l'azione convergente dello Spirito. In altre parole, gli elementi della materia mostrano un'intrinseca tendenza ad interagire ed a organizzarsi in sistemi, dalla cui complessità emergono nuove forme dotate di *psichismi*. Lo Spirito non emergerebbe così dalla Materia (come hanno sostenuto alcuni critici di Teilhard), ma sarebbe un principio originario che opera come *unificazione del molteplice*, e di cui il livello materiale, proprio come sosteneva Leibniz, rappresenta solo una forza passiva la cui attività è mera inerzia e resistenza. Questo ci spiega una cosa molto importante, vale a dire il fatto che, per Teilhard, non può esistere materia in cui non sia attiva, fin dall'inizio, l'energia interna, o radiale, nel senso che anche la materia implica la forza di unificazione, ma ancora a livello di minima organizzazione-coscienza.

Come in Leibniz, la parola "Spirito" in Teilhard deve essere intesa come principio di sintesi, come forza che unifica e complessifica. In Leibniz la forza si conserva, ed è un principio impresso da Dio affinché il mondo possa muoversi, Teilhard ritiene che corrisponda ad un Centro reale e trascendente che attira *ab ante*. Per entrambi l'origine della forza è divina, con la differenza che per Leibniz è stata impressa al mondo al momento della creazione, per Teilhard è posta invece alla fine, come causa attraente l'intero processo (Omega). In sostanza per Teilhard le cose sono rette dal loro movimento *in avanti*.

Come per Leibniz, anche per Teilhard la realtà non si spiegherebbe senza ammettere una forza immateriale capace di spingere all'organizzazione-complessificazione. Ma questa forza immateriale *non* è la coscienza filosoficamente intesa. Questa è semmai un suo prodotto, vale a dire è un prodotto della *forza attiva* o Spirito, così come possiamo desumere dalle parole dello stesso Teilhard, che la definisce come una "forma di psichismo dotata di crescente spontaneità" e che esprime "un'idea di ripiegamento e avvolgimento di un essere su se stesso"...

Come Leibniz, anche Teilhard concepisce una natura che non fa salti, ma è *continua*... Inoltre, come Leibniz, anche Teilhard rifiuta il dualismo a favore di un monismo che vede la natura animata al suo interno da una *forza attiva* o capacità di auto-organizzarsi (Spirito) in forme sempre più complesse.. il vero principio

metafisico della realtà non è la Materia, ma lo Spirito, proprio come intendeva Leibniz. Non è dunque corretto parlare di animismo, dal quale prende assolutamente le distanze, ma semmai di *panpsichismo*, poiché dovunque è presente l'azione dello Spirito, o forza unificatrice».

(da Silvana Procacci, *La Materia non è inerte. Il principio dell'evoluzione cosmica in Teilhard de Chardin* <http://mondodomani.org/reportata/procacci01.htm> ).

**N.d.R.** – È naturale domandarsi in quale misura e in che modo la *Centrologia* di Teilhard (Nota 8 a p. 3) possa correlarsi alla *Monadologia* di Leibniz.<sup>23</sup>

L'aspetto comune delle loro visioni è la struttura *corpuscolare* del mondo, concepito dal primo in continua evoluzione e, dal secondo, in modo statico.

Per Teilhard la monade è una sfera di elementi interrelati (perciò *complessi*) ovvero un *centro di coscienza aperto* all'unione con altre monadi, mentre per Leibniz la monade «è una sostanza semplice che entra nelle cose composte; *semplice*, cioè senza parti» e, soprattutto, «le monadi non hanno finestre», sono chiuse all'unione per formare monadi di livello superiore.

L'idea del tutto è però evidente nella grandezza delle visioni di entrambi, come si nota (conoscendo già il pensiero di Teilhard) da queste espressioni di Leibniz:

«E così come una medesima città, se guardata da punti di vista differenti, appare sempre diversa ed è come moltiplicata *prospettivamente*, allo stesso modo, per via della moltitudine infinita delle sostanze semplici, ci sono come altrettanti universi differenti, i quali tuttavia sono soltanto le prospettive di un unico universo secondo il differente *punto di vista* di ciascuna monade». (n° 57)

«Ogni corpo, quindi, risente di tutto ciò che accade nell'universo, tanto che Colui il quale vede tutto può leggere in ognuno di essi ciò che accade ovunque, e anche ciò che è già accaduto o che accadrà, scrutando nel presente ciò che è distante sia nel tempo sia nello spazio». (n° 61)

«Ogni porzione di materia può essere concepita come un giardino pieno di piante, o come uno stagno pieno di pesci. Ma ciascun ramo delle piante, ciascun membro dell'animale, ciascuna goccia dei loro umori, è a sua volta un tale giardino o un tale stagno». (n° 67)

«Sicché non c'è nulla di incolto, di sterile, di morto nell'universo. E c'è caos e confusione soltanto in apparenza; pressappoco come se, guardando da una certa distanza in uno stagno, vi si scorgesse un movimento confuso e, per così dire, un brulichio di pesci, senza distinguere i pesci stessi». (n° 69)

«... ogni spirito è come una piccola divinità nel suo ambito». (n° 83)

=====

---

<sup>23</sup> G.W. Leibniz, *Monadologia*, Bompiani, Milano 2001.