
Teilhard de Chardin e la terza cultura



Alessandro Pluchino

Dipartimento di Fisica e Astronomia
dell'Università di Catania

E-mail:

Alessandro.Pluchino@ct.infn.it

<http://www.ct.infn.it/pluchino/>

ABSTRACT: L'autore si concentra sui rapporti tra l'opera di de Chardin e la separazione tra le "due culture", puntando soprattutto a mettere in evidenza il possibile ruolo giocato dal pensatore francese e dalla cosiddetta "nuova fisica" nell'ispirare una mediazione tra scienza e fede. In questo senso lo scritto non si avventura oltre nel dibattito sociologico in atto da tempo sul tema della "terza cultura", ma si limita a esaminare il rapporto tra religione e scienza nell'opera di de Chardin e nella divulgazione scientifica contemporanea.

PAROLE CHIAVE: Filosofia della scienza, scienza e cultura, pensiero scientifico, scienza e religione.

Nel 1959 lo scienziato e scrittore inglese **Charles Percy Snow** scrisse un libro intitolato *Le due culture e la rivoluzione scientifica* [16]. Snow intendeva per *prima cultura* quella dei letterati e per *seconda cultura* quella degli scienziati. Questa separazione era dovuta essenzialmente a due cause: innanzitutto gli uomini di scienza non hanno in genere mai prestato molta attenzione alle implicazioni culturali del loro lavoro; inoltre, mentre scienziati famosi come Arthur Eddington e James Jeans scrivevano libri divulgativi, filosofi e romanzieri continuavano bellamente ad ignorarli, negando così implicitamente a queste teorie la patente di cultura. In una seconda edizione del suo libro, pubblicata qualche anno dopo, Snow aggiunse un nuovo saggio, in cui auspicava la nascita di una **terza cultura** che avrebbe ricomposto la frattura tra letterati e scienziati [17].

Sul finire degli anni '80 lo storico tedesco **Wolf Lepenies** cercò di raccogliere l'eredità di Snow pubblicando il saggio *Le tre culture*, dove indicava la sociologia come principale candidata al titolo di terza cultura, nel suo ruolo di mediatrice tra scienze naturali e scienze umane [13]. Qualche anno più tardi le idee di Snow riappaiono invece nel libro *Le Tiers Instruit* di **Michel Serres**, in cui l'autore accusava le università francesi di aver diviso la società in due categorie, le persone colte ma prive di conoscenze scientifiche, e dall'altra parte le persone che conoscono la scienza ma non hanno una vera cultura [15]. Come lo scrittore inglese, anche Serres auspicava l'esigenza di pensare in termini globali, di far cospirare i nostri saperi settoriali, lontano da ogni facile riconduzione agli *-ismi* della tradizione filosofica.

Nonostante questi e altri lodevoli tentativi, però, basta oggi guardarsi intorno per rendersi conto che le speranze di Snow si sono avverate solo in parte. Da un lato le scienze umane sembrano sempre più rivolte verso il passato e impegnate ad occuparsi di questioni accademiche che ne sanciscono l'isolamento e il distacco della vita reale. Dall'altro, la mancanza di accordo all'interno della comunità scientifica (le cosiddette "guerre della scienza") trasmette all'opinione pubblica un'immagine frammentaria della ricerca scientifica che contrasta fortemente con l'idea tradizionale della Scienza come portatrice di Verità, e che a sua volta genera un senso di confusione e di incertezza di fronte alle nuove sfide della ricerca tecnico-scientifica.

Per contro, è certamente innegabile che negli ultimi decenni, con una velocità sempre più vertiginosa, le nuove scoperte e le nuove applicazioni tecnologiche nei campi più disparati, dalla fisica all'astronomia, dalla biologia alla geologia, dalla paleoantropologia alla genetica, dalle scienze cognitive alla psicologia, abbiano rivoluzionato il nostro sapere, la nostra immagine dell'universo e della sua origine, e l'idea che l'uomo ha di se stesso.

Secondo il fisico **Fritjof Capra** stiamo attualmente vivendo un'epoca di transizione, da tutti i punti di vista: *"La trasformazione che stiamo sperimentando oggi potrebbe essere assai più vistosa di tutte le altre che l'hanno preceduta, sia perché il ritmo del mutamento al nostro tempo è più rapido di quanto non sia mai stato prima d'ora, sia perché i mutamenti sono molto più estesi, coinvolgendo il globo intero"*. Per Capra siamo insomma giunti ad un *punto di svolta* [6].

A chi spetta il compito di aiutare il grande pubblico a prendere consapevolezza di questa fondamentale rivoluzione concettuale che sta avendo enormi ripercussioni sulla sua vita di tutti i giorni?

Per **John Brockman**, un importante agente letterario americano particolarmente interessato alla divulgazione scientifica, è proprio nel tentativo di rispondere a questa domanda che sembra riproporsi oggi l'esigenza di una terza cultura. Brockman la identifica nell'attività di quegli scienziati in grado di raccontare

cose nuove e interessanti sul mondo e su noi stessi a un pubblico vasto, diffondendo la conoscenza oltre i confini angusti dell' accademia [2].

Egli li ha definiti "i nuovi umanisti" [3].

"In realtà - scrive Brockman - i letterati non si sono mai messi a comunicare seriamente con gli scienziati e questi ultimi hanno preferito dialogare direttamente con il pubblico. [...] La terza cultura si afferma perché il pubblico ha fame di idee nuove e importanti, che facciano luce sul mondo che lo circonda. Il vivo interesse che accoglie le idee degli scienziati non si spiega solo con la loro capacità di comunicare: quella che tradizionalmente veniva chiamata "scienza", oggi è diventata "cultura pubblica".

Insomma, per Brockman il conflitto tra le due culture sembra oggi poter essere risolto da un gruppo di pensatori chiave che, pur appartenendo a discipline diverse, discutono gli uni con gli altri, imparano gli uni dagli altri e applicano ciò che imparano in modo innovativo. La loro opera di divulgazione, per lo scrittore americano, sembra poterci far compiere finalmente un significativo passo avanti nella direzione indicata da Snow, quella di far emergere una terza cultura.

"Nella scienza non esiste una gerarchia consolidata di idee immutabili - scrive ancora Brockman - e tutto sommato la forza della terza cultura sta proprio nella sua capacità di tollerare il dissenso e la pluralità di punti di vista. A differenza di quanto accade nella cultura tradizionale, i risultati della scienza non possono rimanere ormai dominio esclusivo di una casta di specialisti; le sue conquiste cambiano la vita di ciascuno di noi e del pianeta sul quale viviamo. Fra le funzioni dell' intellettuale deve esserci soprattutto quella di comunicare agli altri il suo pensiero, così da modellare il modo di ragionare della propria generazione".

A prima vista, da queste affermazioni, sembrerebbe che la terza cultura di cui parla Brockman attinga essenzialmente ad intellettuali provenienti dall' area scientifica. In realtà quello a cui Brockman fa riferimento nei suoi libri è un progetto culturale di più ampio respiro, che abbracci arti e scienze, letteratura e spiritualità, economia e filosofia, e molto altro ancora. A questo progetto ha contribuito egli stesso fondando una comunità, la **EDGE foundation**, che dalla fine degli anni ottanta raccoglie il contributo delle menti più acute del panorama intellettuale contemporaneo e il cui sito internet (<http://www.edge.org/>) è stato recentemente lodato dalla nota rivista "The New Scientist" per il fatto di porre "domande importanti, profonde e ambiziose, domande che suggeriscono come la scienza stia finalmente sconfinando nei territori della filosofia e della religione".

Ed è proprio in questo contesto culturale che l' opera del protagonista di questo saggio, il gesuita paleontologo Teilhard De Chardin vissuto nella prima metà del secolo scorso, trova a nostro giudizio una naturale collocazione, in quanto anticipa, come vedremo, molti dei temi cari ai 'nuovi umanisti' di Brockman e realizza una grande sintesi scientifica, filosofica e teologica, che rappresenta a tutt' oggi un importante tentativo di conciliare ragione e fede nell' ambito di una prospettiva evolucionista.

Pierre Theilhard de Chardin (1881 - 1955), scienziato e filosofo francese, è uno dei pensatori cattolici del nostro secolo più discussi.

Nato da un' antica famiglia alverniate e pronipote per parte di madre di Voltaire, dopo aver compiuto gli studi presso i gesuiti entrò nel 1899 nella compagnia di Gesù. Fu per alcuni anni lettore di chimica e fisica in un collegio di gesuiti al Cairo e si recò successivamente in Inghilterra, dove poté concludere gli studi sacerdotali riuscendo a coltivare contemporaneamente i suoi interessi nel settore della paleontologia. Ordinato sacerdote nel

1911, collaborò con Marcellin Boule, professore di paleontologia, al museo di Parigi, finché fu arruolato allo scoppio della prima guerra mondiale. In seguito ritornò a Parigi, dove tenne alcuni corsi di geologia e paleontologia presso l'Institut Catholique, riprendendo la sua attività al museo.

Nel 1923, invitato da P. Lincet, si recò per un anno in Cina a Tientsin, dove ritornò, dopo un intermezzo parigino di due anni, per rimanervi a lungo, salvo alcune brevi parentesi, compiendo numerose ricerche scientifiche che culminarono con la partecipazione ad alcune importanti spedizioni nel territorio cinese, durante le quali si ebbe la scoperta del *Sinantropo* (nel 1929, a Chou Kou tien), un tipo umano che sta fra il Pitecantropo e l'*Homo sapiens*, da Teilhard identificato come *faber*.

Dopo la seconda guerra mondiale ritornò a Parigi, dove fu eletto membro dell'Accademia delle scienze, incontrando però molte resistenze da parte dei suoi superiori, preoccupati per la sintesi teorica che era andato elaborando ai limiti dell'ortodossia.

Dovette quindi impegnarsi a non pubblicare opere che non fossero di contenuto strettamente scientifico, fu indotto a rifiutare una cattedra che gli era stata offerta al Collège de France e si recò negli Stati Uniti (1951). Durante gli ultimi anni di vita riuscì ancora a compiere due spedizioni in Africa del Sud, sempre alle ricerca delle origini della specie umana. Morì improvvisamente il giorno di Pasqua del 1955.

Teilhard fu un fecondo scrittore, come è testimoniato, a livello autobiografico, dal gran numero di lettere che risalgono all'epoca degli studi sacerdotali, dei primitivi interessi teorici per la paleontologia e delle campagne militari e scientifiche. La parte maggiore della sua opera consiste nei saggi di argomento paleontologico e in altri saggi in cui, sulla base delle sue ricerche, Teilhard tracciava le future linee di sviluppo dell'umanità. I suoi scritti di carattere filosofico-teologico più interessanti sono usciti invece tutti postumi e sono rappresentati da *Le phénomène humain* (1940-1955: *Il fenomeno umano*), *Le milieu divine* (1957: *L'ambiente divino*), *L'énergie humaine* (1962: *L'energia umana*) e *Comment je crois* (1969: *Come io credo*).

La concezione teilhardiana [18] è una **teoria generale dell'evoluzione**, costituita sulla base della sintesi di elementi tratti dalla ricerca scientifica, dalla riflessione filosofica e dalla fede religiosa. Il suo fondamento scientifico consiste nel riconoscimento della coscienza come principio di cosmogenesi universale, per cui l'emergenza dello psichismo umano sul pianeta terrestre non va intesa come un'anomalia nei confronti della realtà naturale, ma come il risultato di un graduale processo di evoluzione in un settore privilegiato della "stoffa dell'universo", che è passato attraverso piani diversi di organizzazione ai quali corrispondono forme di psichismo sempre più elevate.

L'universo di Teilhard è dunque un cosmo in divenire (non dissimile da quello di Bergson), un universo in evoluzione secondo la cosiddetta **legge di complessità-coscienza**, che implica una struttura convergente del mondo. Nel processo di cosmogenesi il tessuto del mondo si fa sempre più complesso e insieme sempre più centrato e cosciente: con l'apparizione dell'*homo sapiens* l'evoluzione non si arresta, ma per scorgerla bisogna trasferirsi dalla biosfera alla *noosfera*. In altre parole l'evoluzione continua nello strato pensante del pianeta: ciò cui oggi stiamo assistendo è la progressiva formazione dello spirito della Terra.

Due sono le evidenze fondamentali per Teilhard: "*La prima - come scrive egli stesso - è che nello stampo ristretto ed inestensibile costituito dalla superficie chiusa della Terra e sotto la pressione di una popolazione e l'azione di legami economici che si moltiplicano senza posa, non formiamo già più che un corpo unico.*"

E la seconda è che, in questo stesso corpo, per via dello stabilirsi graduale di un sistema uniforme ed universale d'industria e di conoscenza, i nostri pensieri tendono sempre maggiormente a funzionare come le cellule di un medesimo cervello. Vuol dire che, la trasformazione continuando nella sua linea naturale, possiamo prevedere il tempo in cui gli uomini sapranno cos'è desiderare, sperare, amare tutti insieme, come d'un solo cuore, la stessa cosa allo stesso momento” .

In sostanza è la Terra stessa “*che non solo si ricopre di grani di pensiero a miriadi, ma si avvolge in un solo involucro pensante, sino a costituire, funzionalmente, un unico e vasto grano di pensiero su scala siderale*” [18].

Non è difficile, già solo da queste prime nozioni, rendersi conto di quanto siano state lungimiranti le intuizioni di Teilhard: a poco più di cinquant'anni dalla sua morte, le nuove acquisizioni scientifiche da una parte e il progressivo consolidarsi di una rete telematica mondiale di comunicazione in tempo reale dall'altra, sono davanti ai nostri occhi a testimoniare l'attualità e la fecondità del suo pensiero.

L'ipotesi **Gaia**, del fisico James Lovelock [14], identifica la nostra biosfera terrestre come un unico organismo vivente, con i propri meccanismi di autoregolazione interna: uomini, animali, piante, mari e foreste, siamo tutti organi diversi di un medesimo corpo, del quale, proprio come per un corpo umano, è possibile valutare lo stato di salute o di malattia (da cui la profonda consapevolezza ecologica che informa tale ipotesi).

La rete informatica **Internet** potrebbe essere invece considerata la Mente Planetaria in formazione, lo strato pensante del pianeta: ogni singolo essere umano può oggi interagire quasi istantaneamente con migliaia di altri esseri umani, non importa quanto distanti essi siano, in modo non dissimile da come i neuroni del nostro cervello interagiscono tra di loro. Se la mente umana può essere considerata come un processo che emerge al di sopra di una certa soglia di complessità delle reti neuronali cerebrali, allora non è privo di senso considerare, con Teilhard, la mente planetaria come ciò che emerge quando la complessità delle reti informatiche mondiali supera un livello critico.

Probabilmente siamo ancora lontani dal raggiungere un tale livello, superato il quale la rete stessa potrebbe sviluppare una qualche forma di coscienza autonoma, o addirittura di autocoscienza, ma quel che conta è che è tuttora in atto un processo di condivisione delle risorse conoscitive dei singoli a beneficio della collettività, processo che è supportato dal crescente convincimento che il tutto è superiore e non riducibile alla somma delle sue parti: questo modo di vedere olistico (dal greco “olos”, intero) rientra in un più generale schema di pensiero, o **paradigma** come è in uso denominarlo nell'ambito della filosofia della scienza, che sta lentamente prendendo il posto del vecchio quadro concettuale riduzionista e meccanicista che si ispirava alla fisica newtoniana classica.

Ed è stata ancora una volta la fisica, la **nuova fisica**, sviluppatasi all'inizio del secolo scorso con le fondamentali teorie della Relatività e della Meccanica Quantistica ed arricchitasi strada facendo con i fondamentali contributi delle teorie del Caos e della Complessità, ad ispirare - come da tempo afferma il fisico **F. Capra** - questo nuovo modo di concepire l'universo, non più come un meccanismo ad orologeria il cui decorso temporale è rigidamente predeterminato dalle condizioni iniziali, ma come un sistema cibernetico, pluristratificato e a molteplici livelli di descrizione, ciascuno dei quali è in co-evoluzione con gli altri ma nessuno dei quali fornisce un punto di vista privilegiato [6]-[8].

Quello che emerge dalle ceneri del vecchio paradigma è dunque, soprattutto, un universo in continua evoluzione, un'evoluzione fondata però microscopicamente sull'irriducibile indeterminismo quantistico e macroscopicamente sull'imprevedibilità delle traiettorie caotiche dei sistemi complessi, due processi che, intrecciandosi assieme in una affascinante fuga a due voci, garantiscono un perenne elemento di novità al processo evolutivo stesso. In definitiva la nuova fisica ci svela che non vi sono cause semplici ed effetti isolati: come aveva perfettamente intuito Teilhard, la realtà è come una enorme rete incredibilmente interconnessa, un complesso sistema di elementi reciprocamente interagenti, dove anche il più piccolo ed apparentemente insignificante dettaglio può avere ripercussioni enormi ed irreversibili sulle dinamiche globali.

“*Cos'hanno in comune i terremoti, la diffusione degli incendi, l'estinzione delle specie, l'andamento della borsa, gli ingorghi del traffico, lo scoppio delle guerre, le tendenze della moda o la formazione delle valanghe?*” si domanda provocatoriamente l'abile divulgatore scientifico **Mark Buchanan**. La risposta è che tutti questi sistemi, e molti altri, per quanto diversi, si organizzano spontaneamente nello “*stato critico*”, cioè una situazione di estrema instabilità al confine tra ordine e caos, e seguono un'unica legge universale ‘ubiqua’. È questa la spiegazione fornita dagli sviluppi più recenti della fisica dei sistemi complessi e del non equilibrio, efficacemente spiegati dallo stesso Buchanan, che nei suoi libri rivela come anche la storia, a dispetto del libero arbitrio del singolo, sia soggetta per natura a sconvolgimenti e catastrofi incontrollabili [4].

Ma la nuova fisica si spinge oltre. “*Esistono correlazioni nascoste tra il funzionamento della società umana e quello di altre realtà apparentemente distanti, quali la cellula, l'ecosistema globale, Internet, gli apparati neuronali, e il sistema stradale o ferroviario di una nazione?*” domanda ancora Buchanan. La risposta questa volta ce la dà la nuova ‘**scienza delle reti**’ (networks), che sta decifrando la struttura organizzativa sottesa a questi sistemi ed è arrivata a dimostrare che le relazioni personali, il nostro cervello, la propagazione di virus, la comunicazione e i trasporti agiscono secondo gli stessi schemi: si tratta cioè di reti complesse regolate da principi nascosti comuni a tutti gli aspetti della realtà e che la rendono molto più semplice da interpretare di quanto immaginiamo [5].

Tutto questo Teilhard de Chardin sembrava averlo presagito già parecchi anni fa, ma le sue intuizioni non si fermano qui e si rivolgono alla decifrazione delle direttive di marcia dell'umanità fino ad intravedere il punto terminale di approdo del processo evolutivo. Egli riconosce infatti, da un punto di vista religioso, la necessità di porre un supremo fattore di unificazione, che agisca come polo di attrazione del molteplice mediante una forza interna (*energia radiale*) agli elementi stessi, determinandone così anche la struttura esterna (*energia tangenziale*). L'energia radiale di Teilhard è soggetta ad una legge universale opposta alla seconda legge della Termodinamica (la quale sancisce il degrado energetico dell'universo): col tempo l'energia radiale si concentra sempre più, diventa più disponibile ed è questa concentrazione a guidare l'evoluzione della vita fino all'uomo ed oltre. Nel futuro remoto, l'energia radiale arriverà a dominare completamente l'energia tangenziale, o piuttosto ad esserne indipendente, e la noosfera si aggregerà in un essere di sapienza suprema, il **Punto Omega**.

Qui in Teilhard la dimensione religiosa interviene a confermare, a integrare, e in una certa misura a suggerire le riflessioni teoriche di tipo scientifico e filosofico. Il suo Punto Omega è visto ad un tempo come punto di maturazione planetaria e come Omega divino, personale e trascendente, motore in avanti del processo evolutivo e suo coronamento. Esso è quindi il principio di consistenza di tutte le cose (“*In quo omnia constant*”),

il punto personale terminale cui tutte le cose tendono (“*Ad quem omnia tendunt*”) e che a tutte le cose darà compimento e ricapitolazione. È, per usare le parole di Teilhard, “*il principio energetico-amorizzante che anima il processo del mondo e il divenire del fenomeno umano*”. L’uomo è dunque imbarcato, quasi trasportato dall’avventura del mondo, di un mondo che sale verso più complessità e più coscienza fino alla finale ricapitolazione in Dio tramite il Cristo universale, il Cristo cosmico che avvolge in se stesso l’umanità in un atto di consumazione soprannaturale [18].

È interessante notare come anche queste ultime previsioni di Teilhard, sia pur di spiccato stampo metafisico, stiano oggi trovando un qualche tipo di conferma nell’ambito della comunità scientifica.

Si deve a **Luigi Fantappiè**, uno dei maggiori matematici italiani del secolo scorso, la scoperta di una nuova immensa categoria di fenomeni, quelli *sintropici*, opposti cioè ai ben noti fenomeni *entropici* [10]: laddove questi ultimi, seguendo le leggi della termodinamica e il principio di causalità, tenderebbero a ridurre la complessità delle strutture verso uno stato omogeneo ed indifferenziato, ossia verso una perdita totale di informazione, i fenomeni sintropici, in particolare la vita, molto semplici e ridotti nel più lontano passato, dovrebbero invece svilupparsi ed esaltarsi sempre più col crescere del tempo, tendendo a costituire la parte preponderante del divenire cosmico.

Quindi, secondo Fantappiè, l’intero universo non si avvierebbe affatto, col tempo, verso la cosiddetta “morte termica”, ossia la morte di ogni fenomeno per il livellamento generale, ma, al contrario, verso una ricchezza sempre maggiore di fenomeni sintropici, e in particolare vitali, con conseguente ricchezza di dislivelli e differenziazioni: il complesso del mondo entropico superstita tenderebbe dunque sempre più ad essere trascinato nel finalismo dei fenomeni sintropici crescenti.

Come scrive il fisico **Paul Davies**: “*Il fatto stesso che l’universo è creativo e che le sue leggi hanno consentito la comparsa e lo sviluppo di strutture complesse fino al livello della coscienza - in altre parole, il fatto che l’universo ha organizzato la propria autoconsapevolezza - è e deve essere una prova considerevole che vi è qualcosa dietro tutto ciò. L’impressione dell’esistenza di un disegno globale è schiacciante*” [9].

Ed un possibile disegno globale potrebbe essere quello descritto nella “**Teoria del Punto Omega**” (il nome si ispira palesemente a Teilhard), *modello fisico* di Dio elaborato dal matematico americano **Frank Tipler**: questi ha immaginato una Deità che non contraddice le leggi della fisica e della biologia, anzi ne rappresenta il logico coronamento [19].

È infatti, quello di Tipler, un “Dio in evoluzione” alla maniera di Shelling, Bergson, Teilhard, ma anche alla maniera di Davies, Capra, Krishnamurti, Sri Aurobindo e dell’intera mistica orientale: l’evoluzione di Dio e l’evoluzione dell’Universo - noi compresi - vengono a coincidere, in quanto non sono altro che differenti livelli di descrizione di una medesima sostanza. Come un certo oggetto è descrivibile da una parte come una collezione di atomi che obbediscono a cieche leggi fisiche e dall’altra come un essere umano, così, secondo Tipler, possiamo descrivere l’universo come una serie di processi fisici utilizzando acconci gruppi di equazioni, ma d’altra parte ciò che scaturisce da quei processi è Persona, soggetto di quei processi!

Per dirla con Bergson: “*Il mondo è nel contempo ciò che si sta facendo e Dio; non c’è creatore né creato ma dappertutto solo della creazione*”.

Non più dunque un Dio che ha creato dal nulla ogni cosa ma - come scrive ancora Paul Davies - “[...] *una mente universale che pervade il cosmo dirigendolo e controllandolo attraverso le leggi di natura per conseguire un suo fine*”.

In prospettiva potremmo anche affermare che ciò a cui stiamo assistendo non è altro che un'estensione del concetto di 'mente': dalla mente umana siamo passati a concepire una mente planetaria (una sorta di realizzazione fisica dell'*inconscio collettivo* junghiano o delle *Cronache dell'Akasha* di Edgar Cayce) e ora perfino una mente cosmica. Da *oggetto* passivo della nostra osservazione, l'universo che ci ospita si starebbe infatti lentamente trasformando in *soggetto* attivo, secondo un processo che condurrà, in ultimo, ad una singolarità, uno stato ad informazione infinita che, anche se può riuscire difficile crederlo - ma secondo Tipler è possibile addirittura dimostrarlo! -, potrà manifestarsi come un *essere personale*, compatibile quindi con quello che, per molti di noi, è da sempre stato il concetto di Dio.

La nuova fisica è giunta anche a postulare l'esistenza di un nuovo campo energetico soggiacente all'universo stesso, detto 'Campo Psi' o 'Campo Akashico', che si identificherebbe con il meglio noto 'vuoto quantistico' (o 'campo di energia di punto zero') e che costituirebbe una sorta di memoria cosmica, un serbatoio virtualmente infinito in cui ogni evento dell'universo lascia la sua scia. Come sostiene il teorico dei sistemi **Ervin Laszlo**, principale sostenitore di questa ipotesi, la vita si evolverebbe dunque attraverso una sorta di “danza sacra” tra l'organismo e il campo che lo circonda: tale “danza” trasforma gli esseri viventi in elementi all'interno di una vasta rete di relazioni (la “struttura che connette” di Gregory Bateson o l' “ordine implicato” di David Bohm) che abbraccia non solo altri esseri viventi, ma anche il resto dell'universo [11],[12].

Secondo la teoria di Laszlo l'insieme complessivo della materia nello spazio e nel tempo influenza il comportamento di ciascun quanto, ciascun atomo e ciascun organismo. Lo stesso cervello umano non sarebbe più una entità isolata racchiusa nel cranio, ma risulterebbe anch'esso intimamente connesso con il suo ambiente e con la realtà nel suo complesso: in questo modo le esperienze umane non sarebbero fuggevoli e legate ad una sola persona, ma risulterebbero accessibili da parte di chiunque produca 'stati strettamente simili di cervello e di mente' [11],[12].

Ciò suggerisce un'altra dimensione del paradigma della mente: la dimensione dell'immortalità. “*Quando muore uno di noi – scrive Laszlo - è come se si chiudesse un occhio del mondo, perché cessano tutti i contributi percettivi provenienti da quel punto. Ma i ricordi e le relazioni concettuali che si sono svolti intorno alle percezioni di quella persona restano nella più estesa vita della Terra distinti come prima e formano relazioni nuove e crescono e si sviluppano nel futuro, allo stesso modo in cui i nostri distinti oggetti di pensiero, una volta memorizzati, formano nuove relazioni e si sviluppano per tutta la nostra vita finita.*” In definitiva, sottolinea ancora Laszlo, non è più come se vi fosse un'anima separabile dal cervello; c'è piuttosto un cervello inseparabile dal resto dell'universo [11],[12].

Come poeticamente suggeriva William James, “*siamo come isole nel mare, separate in superficie ma connesse in profondità*”.

Gli esseri umani sono apparsi molto presto nella vita dell'universo. L'universo stesso è molto giovane. Quasi tutta la sua storia e quella della vita giacciono nel futuro. Se è così non è possibile che l'homo sapiens sia la forma di vita più avanzata che mai si evolverà nel cosmo. Ogni specie viene rimpiazzata da un'altra, che

codifica più informazione. C'è da attendersi che la nostra specie venga prima o poi sostituita da un'altra. La vita durerà probabilmente quanto l'universo fisico e l'esistenza della vita è la preconditione di ogni moralità: un universo senza vita non è né buono né cattivo, è solo privo di significato. L'evoluzione di Dio corrisponde perciò da una parte a una crescita dell'universo e dall'altra all'aumento dell' "etica naturale" di cui solo momentaneamente siamo portatori. Si rivela quindi opportuna una certa dose di umiltà, temperata dalla dignità o dalla gioia di far parte di qualcosa di molto più grande: parte, se si vuole di Dio.

Per chi intenda rimanere sordo e cieco di fronte a questa nuova visione del mondo valga il monito di **Gregory Bateson**: *“Se mettete Dio all'esterno e lo ponete di fronte alla sua creazione, e avete l'idea di esser stati creati a sua immagine, voi vi vedrete logicamente e naturalmente come fuori e contro le cose che vi circondano. E nel momento in cui vi arrogherete tutta la mente, tutto il mondo circostante vi apparirà senza mente e quindi senza diritto a considerazione morale o etica. L'ambiente vi sembrerà da sfruttare a vostro vantaggio. La vostra unità di sopravvivenza sarete voi e la vostra gente o gli individui della vostra specie, in antitesi con l'ambiente formato da altre unità sociali, da altre razze, dagli animali e dalle piante”*. *“Se questa è l'opinione che avete sul vostro rapporto con la natura e se possedete una tecnica progredita – conclude seccamente Bateson - la probabilità che avrete di sopravvivere sarà quella di una palla di neve all'inferno”* [1].

In alternativa Teilhard sembra far propria quella che Capra definirebbe **“saggezza sistemica”** e che è in definitiva una vera e propria prospettiva etica dalla quale osservare e quindi ripensare la nostra intera esistenza. Forti delle acquisizioni raggiunte e consapevoli della reale struttura sistemica dell'universo e soprattutto della sua incessante carica evolutiva, ci rendiamo conto che *“ciò che mina ed avvelena in genere la nostra felicità è sentire così vicino il fondo e la fine di tutto quel che ci attira: sofferenza delle separazioni e del logoramento, angoscia del tempo che scorre, terrore di fronte alla fragilità dei beni posseduti, delusione di giungere così presto al termine di quel che siamo e di quel che amiamo”*.

“Per chi ha scoperto però in un Ideale o in una Causa il segreto di collaborare e di identificarsi, da vicino o da lontano, con l'universo in progresso, tutte quelle ombre svaniscono. Rifluendo, per dilatarle e consolidarle, niente affatto per diminuirle o distruggere, sulla gioia d'essere e su quella d'amare, la gioia di adorare (supercentrazione, dopo incentrazione e decentrazione) comporta ed apporta, nella sua pienezza, una meravigliosa pace”.

“L'oggetto che la nutre è inesauribile poiché si confonde, via via, con lo stesso compimento del Mondo attorno a noi. Perciò sfugge ad ogni minaccia di morte o di corruzione. Infine, in qualche maniera, è continuamente alla nostra portata, poiché il modo migliore che abbiamo di raggiungerlo è semplicemente fare il meglio possibile, ognuno al proprio posto, quel che possiamo fare. La gioia dell'elemento diventato cosciente della totalità che esso serve e in cui si realizza, la gioia attinta dall'atomo riflessivo nel sentimento della sua funzione e del suo compimento in seno all'Universo che lo contiene: tale è, in teoria e in pratica, la forma più alta e più progressiva di felicità che mi sia possibile proporvi ed augurarvi” [18].

Del resto, come scriveva il grande logico e matematico Bertrand Russell, *“é in una profonda ed istintiva unione con la corrente totale della Vita che sta la maggiore di tutte le gioie”*.

Tutto ciò si concretizza per Teilhard in una vera e propria strategia da applicare nella vita di tutti i giorni: *“La felicità, nella sua forma più completa, la troveremo sicuramente nel tentativo, attuato direttamente o attraverso un qualche tramite ampliato via via (una ricerca, un'impresa, un'idea, una causa...), di trasportare*

l'interesse finale delle nostre esistenze nell'avanzata e nel successo del Mondo attorno a noi; bisogna cioè che trasferiamo il polo della nostra esistenza nel più grande di noi. Il che non significa, rassicuratevi, dover compiere azioni notevoli, straordinarie, per essere felici; ma solo (cosa a portata di tutti) che, diventati coscienti della nostra solidarietà vivente con una Cosa grande, noi ci impegniamo a fare grandemente la più piccola delle cose. Aggiungere un solo punto, per quanto piccolo sia, al magnifico ricamo della Vita; discernere l'immenso che si sta facendo e ci attira nel cuore e al termine delle nostre infime attività; vederlo e aderirvi: ecco, in fin dei conti, il grande segreto della felicità!" [18].

Ci sembra a questo punto di aver dato quantomeno un'idea di quelle che sono le linee guida del pensiero di Teilhard de Chardin, mostrandone per sommi capi la profonda attualità attraverso il confronto con le tesi di alcuni tra i più interessanti esponenti della cosiddetta terza cultura, perlomeno nell'accezione che – come abbiamo visto in apertura – ne dà J.Brockman.

Vogliamo concludere questo saggio citando quello che, in perfetta sintonia con il ruolo di mediazione tra scienza e fede rappresentato dall'opera di Teilhard, potrebbe essere considerato una sorta di equivalente religioso della terza cultura, e cioè la cosiddetta *Terza Via* proposta dal decano della facoltà teologica di Vienna, **Hubertus Mynareck**. Egli invita tutti gli uomini di cultura ad aprire un varco verso "il divino" attivando la ricerca nei rispettivi campi di competenza: in tal modo egli coinvolge, in una ricerca spirituale, fisici, sociologi, psicologi, e tutti quegli studiosi che dopo l'avvento della modernità erano rimasti fuori da ogni discorso di questo genere.

Questa ricerca non genererà, secondo Mynarek, una nuova religione, ma piuttosto quella che lui definisce una "transreligione", una nuova e autentica spiritualità che dovrà superare la spesso intransigente infallibilità delle religioni tradizionali, conducendo l'uomo ad ampliare le sue possibilità e le sue prospettive facendogli raggiungere quegli aspetti che fino ad oggi erano considerati fantastici o impensabili.

Quello che la Terza Via ci suggerisce non è di abbandonare le nostre idee o la nostra fede, bensì di ampliare il nostro orizzonte, imparare a pensare in modo nuovo, tenendoci al passo con i tempi e con la nuova cultura emergente. E non è forse proprio questo, in fondo, ciò a cui anche i *nuovi umanisti* di Brockman sembrano mirare con la loro opera di divulgazione? Risvegliare quell'attenzione della gente comune verso l'universo che ci circonda, verso l'ignoto che ci sovrasta e che ciascuno porta dentro di sé, quel senso di meraviglia che dimora nello sguardo di un fanciullo che per la prima volta alza gli occhi al cielo e punta un dito verso l'infinito, quella capacità e quel coraggio di rimettere continuamente in discussione le nostre certezze e di aprire la finestra della nostra mente alla brezza di nuove primavere.

Scienza, filosofia e teologia, nel loro multiforme intrecciarsi in sempre nuove risoluzioni di atavici conflitti, possono essere certamente delle guide preziose; ma, nello spirito della terza cultura e dell'intera opera di Teilhard de Chardin (che sovente cedeva alla tentazione di esprimere le sue tesi scientifiche con l'ardore e l'intensità di un poeta romantico), è bene che anche arte, letteratura, poesia e musica intervengano spesso a ricordarci che a ben guardare viviamo all'interno di un universo simbolico, dove la metafora e il mito assumono non di rado un ruolo paragonabile se non addirittura superiore a quello delle asserzioni scientifiche nell'influenzare lo sviluppo delle nostre convinzioni su ciò che veramente conta nella vita.

In fondo, come ha acutamente osservato il fisico **Victor Weisskopf**, “*ciò che è bello nella scienza è ciò che troviamo bello in Beethoven. Nel mezzo di una nebbia di eventi appare ad un tratto una connessione. Essa esprime un complesso di interessi umani che entra nel più profondo dell'anima, che lega cose che da sempre vivono in noi, ma che mai avevamo correlato...*”.

Bibliografia

- [1] G. Bateson, *Steps to an ecology of mind* (1972), Trad.it. *Verso un'ecologia della mente*, Adelphi, (1977).
- [2] J. Brockman, *The third culture* (1995), Trad.it. *La terza cultura*, Garzanti, (1995).
- [3] J. Brockman, *The new humanists. science at the edge* (2003), Trad.it. *I nuovi umanisti*, Garzanti, (2005).
- [4] M. Buchanan, *Ubiquità*, I libri di Quark – Mondadori (2003).
- [5] M. Buchanan, *Nexus. Perché la natura, la società, l'economia, la comunicazione funzionano allo stesso modo*, Oscar Saggi Mondadori, (2004).
- [6] F. Capra, *The turning point*, Simon & Schuster, New York (1982), Trad.it. *Il punto di svolta*, Feltrinelli, (1984).
- [7] F. Capra, *La rete della vita*, Rizzoli, (1997).
- [8] F. Capra, *La scienza della vita*, Rizzoli (2002).
- [9] P. Davies, *God and the new physics* (1983), Trad.it. *Dio e la nuova fisica*, Mondadori, (1984).
- [10] L. Fantappiè, *Principi di una teoria unitaria del mondo fisico e biologico*, Di Renzo editore, Roma (1993).
- [11] E. Laszlo, *Alle radici dell'universo*, Sperling & Kupfer (1993).
- [12] E. Laszlo, *Science and the akashic field: an integral theory of everything*, Paperback (2004).
- [13] W. Lepeñies, *Le tre culture. Sociologia tra letteratura e scienza*, Il Mulino (1987).
- [14] J.E. Lovelock, *Gaia: a new look at life on earth*, Oxford University Press (1979), Trad.it. *Gaia. Nuove idee sull'ecologia*, Bollati Boringhieri, (1981).
- [15] M. Serres, *Le tiers instruit*, Gallimard – Paris, (1991).
- [16] C.P. Snow, *The two cultures and the scientific revolution*, Cambridge (UK) (1959).
- [17] C.P. Snow, *The two cultures and a second look. an expanded version of the two cultures and the scientific revolution*, Cambridge Univ. Press, Cambridge (UK) (1964), Trad.it. *Le due culture*, Feltrinelli, Milano, (1977).
- [18] P. Teilhard de Chardin, *Le phénomène humain*, Editions du Seuil, Paris (1955), Trad.it. *Il fenomeno umano*, Queriniana-Brescia (1995).
- [19] F.J. Tipler, *The physics of immortality* (1994), Trad.it. *La fisica dell'immortalità*, Mondadori (1995).