

La struttura dell'universo in Teilhard de Chardin e la «coerenza» del reale. Condizioni e convergenza della storia naturale

Samuele Strati

The Structure of the Universe in Teilhard de Chardin and the "Coherence" of Reality. Conditions and Convergence of Natural History

The aim of this article is to present the cosmological reflection of the french paleontologist and jesuit Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955). The universe is described as an evolving totality, in progression and directed to a final point of convergence, to which it naturally tends. There is constantly at work in it a universal and natural law, which Teilhard names the "law of complexity-consciousness", which postulates a correlation between the state of complexity of matter and the level of development of the psychism associated with it. This defines the history of the cosmos in the terms of a universal natural history. The article first present the conditions that Teilhard de Chardin poses for this natural history. Next, it analyzes what he means by the term "evolution" and explains the law of complexity-consciousness. Finally, it analyzes the convergent structure of evolution, and ending with a note on the relationship between two closely related concepts: the coherence and infallibility of the universe.

Keywords: Teilhard de Chardin; Evolution; Natural History; Coherence; Convergence; Omega.

La cosmologia di Teilhard de Chardin – quale può essere compresa, sin da subito, nelle due direttrici di forma e movimento – poggia sui seguenti postulati fondamentali: il cosmo è una grandezza in divenire; tale divenire è orientato; tale orientamento è presieduto da una legge naturale, universale e accessibile alla coscienza. L'universo si struttura attraverso una successione di stati di volta in volta maggiormente complessi, a cui partecipa nella sua interezza. La materia, la vita, subiscono una tensione verso livelli più alti di organizzazione, trainate in una sorta di moto di ascensione che culmina in un punto di convergenza. Tutto il cosmo è coinvolto in questo movimento. Teilhard impiega a questo proposito il termine "cosmogenesi", a voler indicare il suo farsi continuo e progressivo, che «lo fa di-

ventare a poco a poco quello che deve essere»¹. L'universo si evolve in una corrente unificante. Il fatto evolutivo non riguarda soltanto le forme viventi e le modalità con cui queste mutano nel tempo, ma va inteso come uno stato generale della realtà, la condizione primaria, caratterizzante, sotto cui essa ricade sin dalle origini. Tutto evolve, le specie organiche della Terra come la materia cosmica sin nelle sue componenti più elementari. Da questa constatazione deriva ora una nuova comprensione del dualismo tra materia e spirito espressa inequivocabilmente in favore di quest'ultimo. Nella concezione teilhardiana della progressione questi due poli non si colgono unicamente associati nella materia vivente, ma presentano una connessione originaria di cui Teilhard si sforza di determinare la legge. Legge che egli chiama «di complessità-coscienza», e che sancisce una correlazione tra il grado di organizzazione strutturale di un fenomeno e lo sviluppo del suo «lato interno» di natura psichica, di modo che a stati più organizzati della materia corrisponda un maggiore incremento di interiorità. Tuttavia, sebbene la complessità che l'evoluzione accresce si misuri parimenti sul piano materiale e su quello spirituale, è verso lo spirito che la marcia dell'universo sembra orientarsi: «l'evoluzione universale ha un senso assoluto, il quale è nella direzione dello Spirito»². Con il che Teilhard vuole anche esprimere la condizione del massimo compimento della stessa materia, tanto più riuscito nell'uomo nella misura in cui questo rappresenta la fase di avanzamento in cui l'esistenza materiale per la prima volta raggiunge la consapevolezza di sé. Ad essere in discussione è quindi una storia evolutiva dello spirito, o se si preferisce, la sua storia naturale. Ma si comprenderà come in Teilhard de Chardin ciò equivalga a porre il problema della storia naturale nel suo senso più ampio.

1. Condizioni della storia naturale

In un noto passo di *Le Coeur de la Matière* Teilhard riassume: «Materia e Spirito: non già due cose, ma due stati, due facce di una stessa Stoffa cosmica»³. Ecco l'apparire della fondamentale nozione di *Weltstoff*. Da un lato la materia, il principio materiale: definibile in un essere «ciò che rende questo essere passibile

¹ P. Teilhard de Chardin, *L'unione creatrice*, in *La vita cosmica. Scritti del tempo di guerra (1916-1919)*, trad. it. di A. Daverio, Il Saggiatore, Milano 1971, p. 258.

² *Ivi*, p. 259.

³ P. Teilhard de Chardin, *Il cuore della materia*, trad. it. di A. Daverio, Queriniana, Brescia 1993, p. 19.

di unione – “unibile” – ad altri esseri, a modo da formare con essi una Totalità più semplice, nuova»⁴. Non dunque essa stessa il principio dell'unione, quale invece è lo spirito; bensì ciò che all'unione dà consistenza. Dal primo momento in cui risulta riconoscibile, l'universo appare alla coscienza come un “tutto”, un'unità *in fieri* in cui è già possibile individuare i movimenti che tendono a far convergere gli elementi originari. Ogni elemento, globalmente preso (ovvero considerando le sue estensioni cosmiche), è costituito non solo da ciò che in esso si può cogliere come sua forma individuale, ma anche dalle relazioni a cui partecipa per costruire nel cosmo ulteriori gradi di unificazione – o, il che è lo stesso, di spiritualizzazione. L'esempio di Teilhard è l'azoto, che egli descrive come dotato tanto delle sue proprietà fisiche e chimiche, quanto delle estensioni, anch'esse fisiche, a cui è vincolato. Abbiamo dunque una prima definizione di ciò che Teilhard chiama “materia totale”: «gli elementi del Mondo, considerati insieme alla somma dei loro legami convergenti nello Spirito»⁵. In essa troviamo un “principio di coestensione” per cui l'elemento si prolunga nello spazio e nel tempo occupando un punto da cui la sua azione può estendersi all'interno universo.

«Il raggio d'azione proprio a ogni elemento cosmico deve essere logicamente prolungato sino agli estremi limiti del mondo. Perché l'atomo [...] è naturalmente coestensivo a ogni spazio in cui viene situato – e poiché d'altro lato, abbiamo testé visto che *l'unico spazio che esista* è uno spazio universale, – è giocoforza ammettere che questa immensità rappresenta realmente la sfera d'azione comune a tutti gli atomi. Ciascuno di essi ha per volume il volume stesso dell'universo».⁶

Temporalmente, ciò equivale all'affermazione di una storia totale della materia. Gli elementi cosmici, anche i più primordiali, hanno un ruolo nella progressione della totalità universale. L'universo è colmo di forze in grado di suscitare il fenomeno della vita, una volta poste in essere determinate condizioni; e per Teilhard non esiste, rigorosamente, una materia del tutto separata da una componente psichica – e quindi spirituale. Discutendo della giustificazione generale del fenomeno vivente, Teilhard rifiuta senza appello la posizione che vede nella vita l'effetto accidentale di una combinazione fortuita, un'irregolarità eccezionale delle leggi naturali. La vita, preparata ovunque, sorge dove è possibile per lei rispon-

⁴ P. Teilhard de Chardin, *I nomi della materia*, in *La vita cosmica*, cit., p. 517.

⁵ *Ivi*, p. 521.

⁶ P. Teilhard de Chardin, *Il fenomeno umano*, trad. it. di F. Ormea, Il Saggiatore, Milano 1968, p. 48.

dere alla legge di complessità-coscienza. La materia acquista infatti vitalità una volta superata una certa soglia di complessificazione, e anzi, «si presenta sperimentalmente alla scienza come *un effetto materiale di complessità*»⁷.

“Complessità” è il termine che Teilhard usa per indicare un parametro adeguato all’analisi delle forme e degli stati dell’evoluzione. Esso indica la “capacità” di un essere di costituirsi attraverso legami organizzati tra gli elementi che lo compongono. L’organizzazione è qui il fattore determinante. Insieme privi di organizzazione, come un cumulo di sabbia, sono più propriamente degli aggregati, la cui struttura rimane aperta alla possibilità di ricevere ulteriore materia. La complessità definisce al contrario dei sistemi chiusi, e perciò completi, che possono anche consentire fenomeni di autonomia, e che coincidono con un centro – per Teilhard, la complessità e la “centrazione” di un corpo sono termini equivalenti, tanto che egli vi si rivolge con il termine “centro-complessità”. Vi sono ora due modi di intendere tale “chiusura”. Essa può essere definitiva, stabile, come una molecola d’acqua o le proteine prevenienti. Oppure può essere passibile di modificazioni senza che queste comportino la sua scomposizione, come nei viventi più semplici. La differenza principale rispetto alla prima possibilità sta evidentemente nella capacità di aumentare il livello di complessità senza dover sacrificare la propria unità centrata.

Perché la complessità vale per Teilhard quale nuovo parametro di esame delle realtà? Anzitutto, un “corpuscolo” che si distingue dagli aggregati in funzione della propria centrazione può essere immediatamente isolato come effettiva unità naturale. Una cellula, un atomo, mantengono nella propria “conclusione” una certa compostezza. In secondo luogo, tali unità possono essere comprese entro una classificazione universale: gli atomi, al di sopra le molecole, poi i virus, le cellule, e così via. Per noi è particolarmente importante rilevare la presenza in Teilhard di una simile classificazione naturale, poiché essa finisce per colmare lo scarto tra l’ambito proprio della fisica e quello della biologia, riducendole ad un unico parametro. «La biologia non sarebbe altro che la fisica dell’enormemente Complesso»⁸. Tra la vita e la materia si registra infatti una correlazione intercettata dalla legge di complessità crescente.

⁷ P. Teilhard de Chardin, *Il posto dell'uomo nella natura. Il gruppo zoologico umano*, trad. it. di F. Ormea, Il Saggiatore, Milano 1970, p. 30.

⁸ *Ivi*, p. 37.

«Per quanto grande [...] sia la differenza di natura che, per motivi filosofici, si ritiene di dover mantenere tra la vita e la materia, si scopre finalmente, nell'ordine delle apparenze, una legge di ricorrenza che correla sperimentalmente, l'apparizione dei due fenomeni. Oltre il milione di atomi, tutto si svolge come se i corpuscoli materiali si animassero, si vitalizzassero, sì che l'universo si ordina in una sola grande serie, più o meno folta, certo, ma chiaramente orientata e ascendente, dall'atomo più semplice ai viventi più elevati»⁹.

Vi è ancora un altro esempio che può aiutare a rendere conto delle ragioni per cui Teilhard insiste a voler considerare la complessità un modello di analisi più consono all'interpretazione dei fenomeni cosmici e dell'avvento dell'ordine biologico. Se li confrontiamo con le vastità siderali rivelate dagli sviluppi delle scienze astronomiche, i pianeti non sembrano possedere un'importanza superiore ad altri astri o ad altri corpi celesti. È la prospettiva dell'immenso, che Teilhard riconduce ad una concezione geometrica dello spazio e del tempo. Secondo questo modello i pianeti sono realmente insignificanti: originati fortuitamente dalle contrazioni della materia, minuti rispetto all'ordine tipico di grandezza del cosmo. Ma se li si osserva attraverso la categoria dell'aumento di complessità, si vedrà subito mutare il rapporto tra i pianeti e gli altri astri, poiché questo ora tenderà a considerare un ordine crescente. Le stelle e i corpi celesti non riescono infatti a raggiungere e superare la soglia oltre la quale diventa possibile la composizione delle grandi molecole organiche. Ecco che in questa nuova ottica, i pianeti – e un pianeta in particolare – divengono gli unici corpi su cui è possibile che sorga la vita. In questo modo, Teilhard può renderli parte diretta ed essenziale di un processo finalizzato al più importante evento della storia totale. «Per quanto impercettibile e accidentale sia il posto che i pianeti occupano nella storia dei corpi siderali, essi sono in definitiva nulla meno dei punti vitali dell'Universo. Passa adesso attraverso essi l'asse [...] di un'evoluzione principalmente diretta alla costruzione delle grandi molecole»¹⁰.

Consideriamo ora la Stoffa dell'universo dal punto di vista dello psichismo, il secondo polo che era stato precedentemente indicato. Così come ogni elemento è coestensivo nello spazio, allo stesso modo lo è nel tempo. Perciò Teilhard può concepire una continuità filetica della totalità. Ciò vale con tutta evidenza anche per lo psichismo. «Esattamente osservato, anche in un solo punto, un fenomeno

⁹ P. Teilhard de Chardin, *Vita e pianeti. Che cosa sta accadendo in questo momento sulla Terra?*, in *L'avvenire dell'uomo*, trad. it. di F. Ormea, Il Saggiatore, Milano 1972, p. 170.

¹⁰ *Ivi*, pp. 173-174.

ha necessariamente, per la stessa unità fondamentale del mondo, valore e radici ubiquitarie»¹¹. Dal momento che la coscienza appare nell'uomo, essa deve essere già presente e diffusa ovunque, precedentemente, nell'universo. Osservabile in un singolo caso: tanto basta a renderla coestesa alla realtà. Poiché l'uomo è una forma di vita cosciente, ogni stadio del percorso che ad esso conduce deve necessariamente implicare un certo grado di psichismo, sia pure rudimentale. Al rovescio: se la materia non fosse dotata di questo suo contenuto interno, di un'attitudine alla vita¹², il fatto del pensiero non si sarebbe mai verificato nella storia della realtà.

«Nel fondo di noi stessi, senza discussione possibile, attraverso una fessura, un interno appare nel cuore degli esseri. E ciò è sufficiente perché, a un grado o a un altro, questo "interno" debba essere ritenuto come esistente da per tutto e da sempre nella natura. Poiché, in un punto di se stessa, la stoffa dell'universo ha un aspetto interno ciò vuol dire che necessariamente essa ha, *per struttura, due aspetti*, e cioè in ogni regione dello spazio e del tempo, così come, per esempio, ha una costituzione granulare: *coestensivo all'esterno, vi è un interno delle cose*».¹³

Dunque, la materia presenta originariamente due lati: uno esterno, materiale e determinato dalle leggi della fisica, a cui Teilhard associa una forma di energia tangenziale, e uno interno¹⁴, psichico, soggetto ad un'energia radiale che lo attira verso l'aumento della complessità. Di nuovo, nella considerazione che la vita debba supporre una forma previvente dotata di psichismo, riscontriamo la coincidenza fondamentale della biologia e della fisica. Di questi due aspetti del reale occorre ora chiarire le relazioni.

2. Natura dell'evoluzione e della legge di complessità crescente

Come paleontologo¹⁵, Teilhard de Chardin ha dedicato alcuni scritti alla questione del trasformismo biologico e alla sua difesa contro le posizioni fissiste

¹¹ P. Teilhard de Chardin, *Il fenomeno umano*, cit., p. 62.

¹² Cfr. P. Smulders, *La visione di Teilhard de Chardin*, trad. it. di G. Auletta, Borla, Torino 1965, p. 61, nota 21.

¹³ P. Teilhard de Chardin, *Il fenomeno umano*, cit., p. 63.

¹⁴ Sembra che Teilhard abbia ripreso la nozione di *dedans* da Blondel. Sui legami con Teilhard de Chardin cfr. C. d'Armagnac, *De Blondel à Teilhard: nature et intériorité*, in "Archives de philosophie", 1958 (XXI, 2), pp. 298-312.

¹⁵ Sull'attività scientifica di Teilhard de Chardin cfr. L. Barjon, P. Leroy, *La carriera scientifica di Teilhard de Chardin*, trad. it. di G. da Vetralla, Paoline, Roma 1966.

nell'origine e nello sviluppo degli organismi. Tuttavia, egli intendeva condurre in primo piano il problema dell'evoluzione dell'intera realtà nei termini in cui l'abbiamo posta. Due elementi a sostegno di questa nostra affermazione: il fatto che Teilhard non abbia mai prodotto, a rigore, approfondendola, una vera e propria teoria delle modificazioni genetiche e morfologiche degli esseri viventi; il trasformismo non sarebbe altro che la forma dell'evoluzione tipicamente applicabile alle generazioni della vita.

Per Teilhard, il trasformismo non deve potersi considerare un'ipotesi di valore pari ad altre forme di spiegazione dei fatti biologici, meno che mai all'ipotesi fisista, come risulta dall'evidenza che la varietà delle forme zoologiche si distribuisce nel tempo sulla base di processi naturali, e non si presenta, invece, raccolta come se vi fosse stata l'intenzione di produrre deliberatamente un gruppo eterogeneo. Inoltre, come evoluzionismo, esso non va inteso unicamente come una teoria della vita. Riguarda al contrario la fisica, la chimica, e si estende, come vedremo, sino a comprendere la storia delle civiltà umane. In questo senso il trasformismo «rappresenta in realtà una dimensione nuova e generale dell'Universo, che pertanto coinvolge la totalità degli elementi e delle relazioni dell'Universo. Non un'ipotesi, dunque, ma una condizione alla quale ormai debbono soddisfare tutte le ipotesi, l'espressione, nella nostra mente, del passaggio del Mondo dallo stato di "Cosmo" allo stato di "Cosmogenesi"»¹⁶. Ne deriva che per Teilhard ogni intento che miri ad essere scientifico deve presupporre l'impossibilità di pensare un avvenimento naturale al di fuori di un discorso sul divenire. Il trasformismo diventa così una conquista definitiva del pensiero.

Il nucleo essenziale del trasformismo si riduce al fatto puro della concatenazione delle specie, alla constatazione del legame consequenziale instaurato tra le forme viventi, che pertanto è precedente rispetto alle singole formulazioni avanzate dai teorici dell'evoluzione. Il trasformismo teilhardiano non equivale automaticamente alle visioni di Darwin, di Lamarck o di Haeckel, né viene a coincidere con posizioni filosofiche come il meccanicismo o il vitalismo. Se anche venisse meno quanto vi è di caratterizzante, per esempio, nel darwinismo, non si sarebbe comunque compiuto alcun passo indietro rispetto al fatto di non poter comprendere fenomenicamente il mondo dei viventi senza coglierlo nel suo aspetto mobile, come un sistema soggetto a sviluppo.

¹⁶ P. Teilhard de Chardin, *Evoluzione dell'idea di evoluzione*, in *La visione del passato*, trad. it. di F. Ormea, Il Saggiatore, Milano 1973, p. 417.

«Alla fin fine, il fatto a cui tengono i naturalisti attuali, il fatto a cui sono legati come a una incrollabile convinzione, una convinzione che non è mai cessata di crescere sotto le discussioni superficiali, è quello di un legame fisico tra i viventi. “I viventi sono biologicamente concatenati. Le loro successive nascite s’introducono organicamente l’un l’altra, di modo che né l’Uomo, né il Cavallo, né la prima cellula potevano apparire più presto o più tardi di quanto hanno fatto. Data questa correlazione registrabile tra tipi viventi, noi dobbiamo cercare e possiamo trovare una base materiale, vale a dire un motivo scientifico alla loro concatenazione. Gli sviluppi successivi della Vita possono dare luogo a una storia”. Ecco la “fede” sufficiente e necessaria per essere trasformista».¹⁷

L’esistenza della sistematica è per Teilhard la migliore prova tanto dei legami tra le forme viventi, quanto del loro naturale collocamento nella storia della vita, cosa che a sua volta conferma come l’apparizione di tali forme e il loro movimento nel tempo obbediscano ad una legge sperimentale¹⁸. La conclusione della sistematica è che la straordinaria totalità dei viventi costituisce un’unità naturale, dunque organizzata, e non soltanto un’associazione casuale di forme. Nuovamente troviamo il principio di coestensione: una specie non è connessa solo alla forma specifica da cui discende, ma anche all’intera storia della vita e dell’universo. «Ogni realtà mette radici in una qualche altra realtà antecedente. E per un altro qualcosa, ogni realtà è vincolata, nella sua preparazione e nel suo sviluppo individuale (cioè nella sua durata propria) a un’evoluzione d’insieme in cui viene registrata la durata cosmica»¹⁹.

Che di questa “evoluzione d’insieme” si possa determinare la legge è uno dei presupposti fondamentali dell’intera produzione di Teilhard. Ne diamo subito, con le sue parole, una sintesi:

«[il cosmo procede] verso una sempre maggior organizzazione e, al tempo stesso, verso un sempre maggior psichismo, l’una cosa mediante l’altra [...]. Corrente generale di “complessità-coscienza” che trascina globalmente la stoffa corpuscolare dell’Universo (qualunque sia la diversificazione di dettaglio) verso stati sempre più improbabili d’organizzazione e d’interiorizzazione».²⁰

¹⁷ P. Teilhard de Chardin, *Come si pone oggi la questione del trasformismo*, in *La visione del passato*, cit., p. 40-41.

¹⁸ Sulla sistematica cfr. P. Teilhard de Chardin, *La storia naturale del mondo. Riflessioni sul valore e sul futuro della sistematica*, in *La visione del passato*, cit.

¹⁹ P. Teilhard de Chardin, *Le basi e il fondo dell’idea di evoluzione*, in *La visione del passato*, cit., p. 217.

²⁰ P. Teilhard de Chardin, *Una difesa dell’ortogenesi a proposito delle figure di speciazione*, in *La visione del passato*, cit., pp. 462-463.

Teilhard afferma qui l'esistenza di un grande movimento di ascesa dispiegato nel tempo, diretto verso una centro-complessità che mostra gradi sempre maggiori di organizzazione. Con la legge di complessità crescente – o legge di aumento della complessità, o di complessità-coscienza – riconosce un parallelismo strutturale tra il “lato interno” e il “lato esterno” che compongono un elemento, il quale stabilisce una reciprocità quasi completa. Semplificando: una realtà semplice, rudimentale, non sarà del tutto priva di psichismo, del suo lato interno. Tuttavia questo sarà celato in misura maggiore, rendendolo arduo da cogliere all'osservazione. Al contrario, quanto più una realtà è complessa, tanto più sarà anche cosciente; e all'inverso, uno stato di coscienza più elevato potrà prodursi solo in una forma adeguatamente sviluppata. «Una coscienza è tanto più compiuta quanto più ricco e meglio organizzato è l'edificio materiale che sottende. *Perfezione spirituale (o “centrità” cosciente) e sintesi materiale (o complessità) non sono altro che i due aspetti o le due parti correlate di uno stesso fenomeno*»²¹. Determinando l'aumento della complessità materiale, l'evoluzione tende dunque ad incrementare l'interiorità attraversando una serie di soglie critiche. La complessità cresce lungo un asse direzionale che va dal meno complesso (lo stato (A) dell'universo, composto da un altissimo numero di elementi estremamente semplici e di conseguenza scarsamente psichici, obbedienti in forma collettiva alle leggi matematiche) al più complesso (lo stato (B), ovvero il passaggio all'ordine biologico, in cui sono presenti molti meno elementi, ma più individualizzati, così che sia possibile per la volontà considerarli singolarmente).

Inoltre Teilhard, nel progressivo svolgersi ascendente del rapporto tra coscienza e articolazione materiale, ammette un orientamento. L'evoluzione non è solo “in avanti”: ha una direzione precisa.

«Quale diritto abbiamo noi, per esempio, di dire che il Mammifero – fosse pure l'uomo – è più progredito e più perfetto dell'ape o della rosa?... [...] La scienza, nelle sue ascensioni – e anche [...] la vita nel suo cammino – segna il passo in questo momento perché gli spiriti esitano a riconoscere l'esistenza di *un orientamento* preciso e di un *asse privilegiato* dell'evoluzione. [...] io credo di vedere che un senso e una linea di progresso esistono per la vita».²²

²¹ P. Teilhard de Chardin, *Il fenomeno umano*, cit., p. 68.

²² *Ivi*, p. 186.

Questo “asse privilegiato” passa necessariamente attraverso la biosfera. Avviato come “geogenesi”, il processo si prolunga ora come “biogenesi”. Se nella materia previvente il valore di complessità richiedeva, per essere indagato, soltanto lo studio dei legami semplici che la intrecciavano, l'avvento della vita – eccezionalmente più complessa – impone una nuova unità di misura. Teilhard la identifica nel grado di “perfezione” del sistema nervoso, dal momento che nei viventi lo psichismo appare ad esso direttamente associato. È in virtù della sua struttura cerebrale che l'uomo si colloca, per Teilhard, in una posizione più alta rispetto alle altre specie. Se stabiliamo una classificazione dei viventi in modo da ordinarli secondo l'evoluzione del sistema nervoso²³, vedremo che la direzione presa dalla “corrente” della complessità crescente si orienta lungo il ramo dei vertebrati²⁴, per procedere nei mammiferi e successivamente nei primati, giungendo infine all'evoluzione umana.

Un'ultima parola sulla struttura di questo movimento: l'evoluzione avanza dalla materia alla vita, all'uomo, ma il suo percorso non segue una gradualità costante. Esso comprende salti, soglie e momenti critici superati i quali viene ad attuarsi nella totalità universale una novità fino a quel momento sconosciuta. Ne sono un perfetto esempio il passo della vita e l'avvento dell'uomo.

«Probabilmente noi non scopriremo mai [...] le tracce materiali di questa emersione del microscopico dal molecolare, dell'organico dal chimico, del vivente dal previvente. Ma una cosa è comunque certa: una simile metamorfosi non potrebbe essere spiegata mediante un processo semplicemente e puramente continuativo. Per analogia con tutto quanto ci ha mostrato lo studio comparativo degli sviluppi naturali, bisogna situare in quel momento particolare dell'evoluzione terrestre, una maturazione, una muta, una soglia, una crisi di prima grandezza: l'inizio di un ordine nuovo».²⁵

La crisi, che provoca un cambiamento di stato della materia in divenire, è un momento ricorrente nell'andamento evolutivo. Come se la coscienza, crescendo al medesimo passo della complessità, giungesse al suo punto di massima sopportazione e improvvisamente si liberasse, inaugurando con questo l'emergere di

²³ Sul “parametro di cerebralizzazione” cfr. P. Smulders, *La visione di Teilhard de Chardin*, cit., pp. 64-65.

²⁴ Teilhard esclude gli organismi vegetali da questa classificazione nella misura in cui in essi lo psichismo rimane allo stato diffuso, e non è possibile seguirne lo sviluppo attraverso una materia cerebrale. La sua esistenza è comunque ammessa da Teilhard, che porta come esempio di un'attività vegetale il funzionamento delle trappole delle piante insettivore.

²⁵ P. Teilhard de Chardin, *Il fenomeno umano*, cit., pp. 93-94.

una novità assoluta. Durante l'evoluzione si verificano passaggi di soglia che determinano un nuovo livello della realtà. Ma anche la novità, per poter apparire, deve essere "preparata" nelle profondità del tempo cosmico. Lo abbiamo visto: la coscienza si può dare oggi nella forma attuale soltanto a condizione che, nel senso che abbiamo indicato, essa sia da sempre presente come psichismo interno alla materia. Ogni momento di "rottura" nel moto ascendente conserva dunque una continuità con gli stati precedenti che si esprime come possibilità di essere dello stato successivo. In questo modo si ottengono alcuni risultati: possiamo stabilire una dialettica propria della struttura dell'evoluzione (convergenza-soglia critica-emergenza della novità-divergenza-successiva convergenza); viene preservato il senso del *Weltstoff* come totalità universale.

3. Convergenza della storia naturale

Nella linea dei primati la coscienza trova infine le condizioni adeguate per venire alla luce. Ciò conferma, per Teilhard, come in questo ramo della zoologia si canalizzi la freccia direzionale del movimento di complessità-coscienza: «l'ortogenesi specifica dei Primati (quella che li spinge verso una sempre maggiore cerebralità) coincide con l'ortogenesi assiale della materia organizzata (quella che spinge tutti i viventi verso una sempre maggiore coscienza»²⁶. Dunque, una prima considerazione: l'evoluzione umana da questa serie della vita procede sulla medesima onda della legge di aumento della complessità, attraversando ad un dato punto la soglia critica della Riflessione. Nell'uomo prosegue lo stesso processo evolutivo che abbiamo trovato all'opera nei primi progressi della materia cosmica, nelle prime fasi di formazione dell'universo. Anche la sua continuità con le altre specie animali, per questa stessa ragione, non può essere posta in discussione. E tuttavia Teilhard attribuisce all'intelligenza umana, rispetto a quella degli altri antropoidi, una differenza di natura che apre una possibilità inedita: la costituzione di una "noosfera": «l'Uomo, *poiché dotato di pensiero riflesso*, si rivela (lui e *lui solo* tra i viventi) capace di tessere una rete biologica autonoma dalle dimensioni planetarie»²⁷.

Teilhard descrive l'architettura del nostro pianeta come una serie concentrica di strati: barisfera (metallo), litosfera (roccia), idrosfera (acqua) e atmosfera

²⁶ *Ivi*, p. 240.

²⁷ P. Teilhard de Chardin, *Ominizzazione e speciazione*, in *La visione del passato*, cit., p. 443.

(gas), biosfera (vita). La noosfera (pensiero) appare ora come ulteriore e nuovo strato, una sorta di “membrana” che avvolge l'intero astro e in cui trovano spazio tutte le attività riflesse della specie umana.

«Per il fatto stesso di aver riconosciuto e isolato, nella storia dell'evoluzione, la nuova era di una noogenesi, ci sentiamo obbligati a distinguere, nel maestoso ordinamento dei foglietti tellurici, un supporto proporzionato all'operazione, vale a dire, una membrana in più: attorno alla scintilla delle prime coscienze riflesse, i progressi di un cerchio di fuoco. Il punto di accensione si è ampliato. Il fuoco gradualmente si estende. L'incandescenza copre finalmente l'intero pianeta. Una sola interpretazione, un solo nome sono all'altezza di questo grande fenomeno. È veramente uno strato nuovo, lo “strato pensante”, altrettanto esteso ma assai più coerente di tutti i precedenti [...]. dopo essere sorto verso la fine del Terziario, si espande sul mondo delle piante e degli animali: al di fuori e al di sopra della biosfera, una *Noosfera*».²⁸

Se anche la continuità tra l'uomo e l'animale sancisce che l'essere umano sia apparso secondo le stesse leggi che hanno condotto alla formazione delle altre specie, si deve però dire che sin dall'inizio il “passo dell'ominizzazione” rivela quei caratteri rivoluzionari che ne fanno un caso unico nella storia naturale. La rapidità del suo scarto morfologico rispetto agli ominidi, per esempio; o la sua forte capacità espansiva: quando la storia evolutiva dell'umanità diventa per la prima volta verificabile – attraverso ossa e utensili – l'uomo è già diffuso in Europa, Africa e Asia. Soprattutto, però – ed è un punto della massima importanza – l'evoluzione umana avanza verso la convergenza.

«Sino all'Uomo (si potrebbe dire addirittura “sino ai Preominidi”, che *sembrano ancora obbedire esteriormente* alla legge comune), l'evoluzione animale si era compiuta sotto il segno della divergenza. Ne deriva quella struttura a ventaglio e embricata così evidente sull'Albero della Vita [...]. Ebbene noi vediamo proprio questo regime di differenziazione dissociativa concludersi a livello dell'*Homo sapiens* e a partire da lui, sotto l'azione vivente del neoambiente di attrazione e di interlegame psichico gradualmente apparso in senso alla biosfera con lo sviluppo della riflessione [...]. Gruppo appassionante per chi studia l'antropogenesi, nella misura in cui, per la prima volta, vi scorgiamo distintamente, già in funzione, un meccanismo il cui gioco [...] spiega l'enorme avanzata dell'umanità rispetto a tutto il resto della Vita, nel giro di poche centinaia di millenni: e cioè la *convergenza* che si sovrappone, nell'evoluzione biologica, alla divergenza [...]. Usciamo dalla semioscurità dell'Umanità giovanile per accedere alla chiara visione del

²⁸ P. Teilhard de Chardin, *Il fenomeno umano*, cit., p. 242.

Fenomeno umano finalmente considerato e definito come lo stabilirsi sul pianeta di una “Noosfera”». ²⁹

Teilhard rappresenta la convergenza della specie e l'avvolgimento planetario del pensiero con l'immagine di una sfera: se visualizziamo un'onda che si avvia dal polo inferiore e risale sino a raggiungere l'estremo nord, vediamo che essa compie una curvatura, e dunque un movimento di avvicinamento. Nella prima metà della sfera, al di sotto della “linea equatoriale”, troviamo una dilatazione. Al di sopra, il movimento torna a contrarsi e a convergere al polo superiore. Nel suo sviluppo storico, la noosfera si comporta essenzialmente in modo analogo: all'inizio, l'umanità ha attraversato un momento di espansione, moltiplicandosi e diffondendosi su tutto il globo; nella sua seconda fase, oltrepassato l'equatore, la troviamo invece avviata alla convergenza totale.

Durante il primo stadio di divergenza l'evoluzione umana si comporta come quella delle altre specie (salvando le peculiarità immediate a cui abbiamo fatto riferimento): troviamo espansione, distribuzione, occupazione – e il sorgere delle civiltà, il cui scopo è essenzialmente, per Teilhard, consolidare in forma definitiva la diffusione dell'uomo sul pianeta. Teilhard ravvisa in questo processo di civilizzazione una continuazione del carattere biologico dello sviluppo delle attività umane. Egli parla a questo proposito di una «biologia delle civiltà»³⁰. La storia dell'uomo – intesa ora come storia delle culture, dei popoli, delle nazioni – rappresenta la prosecuzione delle medesime leggi che dirigono i fenomeni di speciazione. Essa ricade così integralmente nella storia naturale. Una volta che la si riduce a meccanismo biologico, la civilizzazione non appare altro che un processo di ramificazione zoologica in cui la componente psichica ha acquistato un ruolo di primo piano. «Da questo punto di vista, secondo il quale la formazione delle tribù, delle nazioni, degli imperi e infine dello stato moderno, non fa altro che *prolungare* (con l'ausilio di certi fattori supplementari) il meccanismo che ha dato origine alle specie animali, la storia umana si rivela come un terreno privilegiato aperto allo studio delle leggi della filogenesi»³¹.

Con il passaggio al secondo emisfero accediamo alla fase di convergenza. Sotto l'influsso della legge di aumento della complessità, l'umanità si orienta verso un più alto grado di coscienza e organizzazione strutturale. Ma l'uomo, in questa fase

²⁹ P. Teilhard de Chardin, *Il posto dell'uomo nella natura*, cit., pp. 118-119.

³⁰ *Ivi*, p. 136.

³¹ *Ivi*, p. 135.

espansiva, rivela secondo Teilhard una staticità morfologica. Negli ultimi millenni, scrive, il cervello dell'uomo non ha subito modificazioni apprezzabili, nessun perfezionamento misurabile. L'evoluzione, dunque, muta il proprio parametro. Non più il livello di cerebralizzazione si dovrà considerare, ma l'attività della coscienza, la socializzazione degli individui, le elevazioni dello spirito. Da quando l'uomo è divenuto l'uomo moderno:

«i centri umani non hanno cessato di tessere, in sé e attorno a sé, una rete sempre più complessa e sempre più fitta di legami, di orientamenti e di abitudini mentali altrettanto tenaci e indistruttibili della conformazione ereditaria della nostra carne e delle nostre ossa. Per l'azione di miriadi di esperienze accumulate e confrontate, si costituisce senza sosta un patrimonio psichico umano in seno al quale noi nasciamo, viviamo, cresciamo, senza neppure sospettare, il più delle volte, a qual punto questa forma collettiva di sentire e di vedere non sia altro che un immenso passato collettivo, collettivamente organizzato».³²

Alla base della convergenza vi sono almeno due fattori: anzitutto, il limite geografico del pianeta, la cui estensione è determinata da vincoli naturali. L'uomo ha occupato l'intero spazio disponibile, e non vi sono ulteriori possibilità di espansione. Inoltre, la popolazione umana è cresciuta numericamente, finendo compressa, schiacciata, nella costrizione dei confini terrestri. Il risultato è «una massa quasi solida di sostanza ominizzata»³³. Il proliferare degli uomini in uno spazio limitato, e l'attività psichica che in ogni caso questi vi esercitano, nella reciprocità dei legami sociali, fanno sì che l'umanità subisca una forte pressione, la quale conduce ad un aumento dell'interiorizzazione e per conseguenza ad un ulteriore incremento delle connessioni tra gli individui. Davvero si tratta di immaginare uno stato di bollore delle coscienze. La noosfera finisce per comprimersi su se stessa, innescando a sua volta un processo in salita: «questa supercompressione scatena automaticamente una superorganizzazione, la quale dà avvio a una super-“coscientizzazione”, seguita a sua volta da una supercompressione, e così via»³⁴. In questo modo, l'umanità è avviata verso un vortice di totalizzazione. Considerando il fatto totale dell'evoluzione – dalla materia primordiale alla supercoscienza – l'equazione è: evoluzione = ascesa di coscienza = effetto di unio-

³² *Ivi*, p. 141.

³³ P. Teilhard de Chardin, *Il fenomeno umano*, cit., p. 321.

³⁴ P. Teilhard de Chardin, *Il posto dell'uomo nella natura*, cit., pp. 152-153.

ne³⁵. «Sfericità geometrica della terra e curvatura psichica dello spirito si armonizzano per equilibrare nel mondo le forze individuali e collettive di dispersione e sostituire loro la unificazione: tutto il meccanismo e il segreto, in ultima analisi, dell'ominizzazione»³⁶.

In questo movimento vi sono, per Teilhard, un aspetto collettivo, un aspetto individuale e uno cosmico. Da un punto di vista collettivo, la noosfera deve svilupparsi in modo da giungere ad uno stato maturo, ciò che richiede il coinvolgimento dell'umanità nella sua interezza. Un aspetto, poi, individuale, che possiamo sin da subito sostituire con "personale": gli uomini, unificandosi, non si disperdono nella totalità. Tutt'altro: questa è quanto la natura ha predisposto per esaltare il singolare.

«Solo per effetto di sintesi, cioè di personalizzazione, noi possiamo salvare ciò che si cela di veramente sacro in fondo al nostro egoismo. L'estremo centro di ciascuno di noi non si trova al termine di una traiettoria solitaria e divergente; ma coincide (senza confondersi) con il punto di confluenza di una moltitudine umana tesa, riflessa e unanimizzata liberamente in se stessa».³⁷

Nell'ordine cosmico dell'evoluzione Teilhard suppone che la convergenza si orienti verso un termine finale di raccolta, un polo ultimo e assoluto che nomina "punto Omega". In modo analogo all'"atomo primitivo" delle scienze fisiche, egli ritiene che la biologia possa legittimamente immaginare un elemento equivalente situato all'altro capo dell'universo, in grado perciò di concluderlo e di attribuirgli un aspetto "fusiforme". Questo punto estremo, deve essere pensato come una sorta di coscienza massima, la quale attira a sé le coscienze terrene al fine di realizzarle in sommo grado – ovvero, senza disperderle nella totalità dell'assimilazione.

«Tutte le nostre difficoltà e le nostre repulsioni relative all'opposizione del Tutto e della Persona sparirebbero di colpo se soltanto noi riuscissimo a capire che, per struttura, la Noosfera, e più generalmente il mondo, costituiscono un insieme, non soltanto chiuso, ma centrato. In quanto contiene e genera la coscienza, lo spazio-tempo è necessariamente di natura convergente. Di conseguenza, le sue falde smisurate, seguite nel senso conveniente, devono raccogliersi, da qualche parte, verso l'avanti, in un punto – chiamiamolo Omega – che le fonde e le consuma integralmente in sé. Per quanto im-

³⁵ Cfr. P. Teilhard de Chardin, *Il fenomeno umano*, p. 326.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ P. Teilhard de Chardin, *Il posto dell'uomo nella natura*, cit., p. 175.

mensa sia la sfera del mondo, essa esiste e può in definitiva essere colta solo nella direzione in cui (sia pure al di là del tempo e dello spazio) i suoi raggi si congiungono. Meglio ancora: più questa sfera è immensa, e più ricco, più profondo e pertanto più cosciente si annunzia il punto in cui si concentra il volume di essere che essa abbraccia: poiché lo spirito, visto dal nostro lato, è essenzialmente potenza di sintesi e d'organizzazione. [...] Nelle prospettive di una Noosfera, tempo spazio si umanizzano, o piuttosto si super umanizzano. Anziché escludersi, universale e personale (vale a dire "centrato") crescono nello stesso senso e culminano l'uno nell'altro, nello stesso tempo».³⁸

Teilhard afferma quindi il carattere eminentemente personale della sintesi di unione. La "consumazione" in Omega non va intesa come fosse una disgregazione, una dissoluzione, quale invece è l'errore commesso ripetutamente dai panteismi³⁹, che mancano per Teilhard di fondarsi su un principio che per noi è al contrario essenziale ed universalmente valido, a questo livello dell'evoluzione, come nei precedenti – dalle cellule ai legami sociali, alle unioni spirituali: il principio secondo cui l'unione determina inevitabilmente una differenziazione. Come termine sommitale di confluenza delle coscienze, Omega fa in modo che il nostro "centro riflessivo" non soltanto si mantenga sommamente se stesso, ma si realizzi ulteriormente come se stesso, compendosi tanto più perfettamente. Proprio nella misura in cui esso accentra in massimo grado, Omega impedisce la soluzione delle coscienze: «più essi diventano, tutti assieme, l'Altro, più ognuno diventa realmente "se stesso". Come potrebbe essere diversamente se penetrano in Ome-

³⁸ P. Teilhard de Chardin, *Il fenomeno umano*, cit., pp. 348-349.

³⁹ Lo stesso Teilhard usa talvolta l'espressione "panteismo" per definire la propria posizione, e tuttavia sembra che questi riferimenti debbano essere intesi nel senso paolino del «Dio tutto in tutti» (1 Cor 15, 28). Il panteismo deve essere rigettato, per Teilhard, se viene a coincidere con il rifiuto del personalismo. In questo caso, infatti, esso si qualifica come immanente, monista e materialista. Teilhard descrive così il panteismo, che considera alla stregua di un paganesimo: «secondo la rivelazione essenziale del paganesimo, tutto, nell'Universo, è uniformemente vero e prezioso, sicché la fusione dell'individuo deve effettuarsi con tutte le cose *senza distinzione e senza correzione*. [...] Tale è infatti la singolarità delle prospettive panteistiche e pagane: l'equivalenza fondamentale, che introducono tra tutto ciò che esiste, si produce a spese della vita cosciente e personale [...] *La vita si intende e si prova in funzione della materia*». (P. Teilhard de Chardin, *La vita cosmica*, in *La vita cosmica*, cit., pp. 43-44). Il cristianesimo al contrario prevede per Teilhard l'assimilazione ultima in Cristo e nel medesimo tempo – e in virtù di questa – il compimento dell'individuo. Il divino conserva in ogni caso una realtà propria, centrale e trascendente: «il cristiano animato da una coscienza cosmica deve mantenere fermo, al di sopra di ogni cosa, che Dio, unico Assoluto, è essenzialmente distinto dal Creato» (P. Teilhard de Chardin, *L'elemento universale*, in *ivi*, p. 498). Sul personalismo di Teilhard cfr. H. de Lubac, *Il pensiero religioso di padre Teilhard de Chardin*, trad. it. di E. Forzani, Jaca Book, Milano 1983, cap. 13, "Personalismo", pp. 189-201.

ga? Un centro potrebbe davvero dissolvere? O piuttosto, il suo modo particolare di dissolvere non è precisamente di supercentrare?»⁴⁰.

4. Coerenza e infallibilità del reale

L'ascesa evolutiva termina, dunque, convergendo naturalmente in un centro sopraelevato. Tale centro non può essere colto sperimentalmente, giacché è situato al di fuori delle coordinate temporali e spaziali del cosmo. Nondimeno, esso conclude l'evoluzione. Di più: Omega preesiste al processo evolutivo, il quale viene direzionato sin da subito verso la sua destinazione decisiva. La storia totale dell'universo, il suo incedere in avanti attraverso la successione di stati di complessità, confluisce in Omega in virtù dell'attrazione che questo esercita in tutto il movimento. Preesistenza, o, il che è lo stesso, la sua eterna attualità. In questo senso, Omega costituisce un centro attivo di gravità, e non soltanto l'esito naturale del progresso cosmico. Teilhard descrive alcuni dei suoi attributi: Omega è attuale, irreversibile, autonomo, trascendente e personale. Se così non fosse, le coscienze troverebbero in esso una fonte di dissoluzione, come si è visto. Omega «deve essere in grado di *salvare tutto*, cioè di mostrarsi capace, nello sviluppo del tempo, di raccogliere e consumare, nella sua centrità suprema, quello che c'è di più essenziale e di più incomunicabile in ogni elemento riflesso dell'Universo»⁴¹. In Omega si raccoglie la speranza di sottrarre l'ascesa della coscienza al processo naturale di decadimento della materia, destinato a condurla in futuro all'annichilimento. Non solo salvare tutto, dunque, ma «salvare tutto *per sempre*, cioè allontanare definitivamente l'Umano evoluto da tutti i pericoli di disgregazione per un suo ritorno all'indietro»⁴². L'evoluzione, in altri termini, deve essere irreversibile. Nella marcia in avanti dell'universo, nel rapporto crescente tra stati di complessità materiale e gradi di psichismo interno, non vi possono essere, per Teilhard, né regressione, né fallimento. Una volta che una soglia è superata, il momento è acquisito definitivamente.

Alla coscienza che volesse contemplare, d'un colpo, la storia totale dell'universo apparirebbe quindi come prima verità la coerenza che esiste tra tutti i luoghi, i tempi e i passaggi del cosmo, il quale appare ora, finalmente, come

⁴⁰ P. Teilhard de Chardin, *Il fenomeno umano*, cit., p. 352.

⁴¹ P. Teilhard de Chardin, *Le singolarità della specie umana*, trad. it. di L. Galleni, Jaca Book, Milano 2013, p. 79.

⁴² *Ibidem*.

una totalità organica, in cui ogni elemento è espressione e parimenti funzione del tutto. Nulla, stando così le cose, sarebbe potuto sorgere in un quadrante dello spazio-tempo diverso da quello in cui è effettivamente sorto. Perciò la legge di complessità-coscienza stabilisce anche un ordine storico di genesi. Noi oggi vediamo:

«*la coerenza irreversibile di tutto ciò che esiste. Le concatenazioni della vita, e, poco dopo, quelle della materia. La minima molecola di carbonio è funzione, sia in natura che in posizione, del processo siderale totale; e il minimo protozoo è così strutturalmente inserito nella trama della vita che la sua esistenza non potrebbe essere annullata, per ipotesi, senza che si sfasciasse, ipso facto, la rete interna della biosfera. La distribuzione, la successione e la solidarietà degli esseri nascono dalla loro concrenza in una genesi comune. Il tempo e lo spazio si congiungono organicamente per tessere tutti e due assieme la stoffa dell'universo*»,⁴³

Ma, sostiene Teilhard, proprio perché coerente in sommo grado, è impensabile che l'universo, nella sua ascesa di coscienza, si risolva in un fallimento. Se il lungo avanzamento dello spirito, attraverso le sue vicissitudini cosmiche, attraverso i suoi innumerevoli tentativi naufragati – gli altri rami dell'evoluzione dei viventi, in cui lo psichismo non è stato in grado di svilupparsi sino al passo della riflessione – dovesse finire, in ragione di qualche ostacolo, per arrestarsi, ne otterremmo soltanto l'evidenza dell'assurdità del reale. Se nell'evoluzione vi è un fine, la struttura coerente dell'universo ne esige il compimento. Presupponendo una legge universale necessaria e dagli esiti irreversibili, Teilhard sancisce che la realtà, domani, si comporterà esattamente come si comporta oggi o come si comportava ieri, seguendo la medesima architettura convergente. L'ottimismo cosmico che a più riprese è stato rilevato nel pensiero di Teilhard si fonda essenzialmente sulla possibilità di prevedere gli esiti del movimento generale dell'universo. Poiché questi dipendono dall'applicazione all'intero processo di una legge che dichiara l'aumento progressivo e definitivo della complessità della materia, risulteranno almeno in certa misura calcolabili. Così l'uomo, per esempio, giunge ad uno stadio di socializzazione, la quale tuttavia è una proprietà che appartiene all'intera materia vivente⁴⁴. Anche nella convergenza della noosfera, dunque, troviamo all'opera le medesime leggi naturali.

⁴³ P. Teilhard de Chardin, *Il fenomeno umano*, cit., pp. 290-291.

⁴⁴ Teilhard la descrive come «l'associazione in simbiosi, sotto legami psichici, di corpuscoli istologicamente liberi e fortemente individualizzati» (P. Teilhard de Chardin, *Il posto dell'uomo nella*

«Se un fatto emerge con evidenza da quanto precede, questo è certamente la completa e radicale incapacità in cui si trova la pluralità umana di sottrarsi alle potenze che tendono a radunarla organicamente su se stessa: forze generali di avvolgimento cosmico che si precisano e si accentuano (al livello biologico e storico al quale siamo giunti) sotto l'influenza dell'«entrata in convergenza» del Mondo attorno a noi. Su questo punto, nessun dubbio è possibile. La stessa struttura dell'Universo ci costringe, ci condanna (per diventare pienamente viventi) a unificarci».⁴⁵

Se anche ora è vero, per Teilhard, che è «impossibile sottrarci allo stampo, alla forma, che ci stringe»⁴⁶, non è altrettanto vero che lo stato finale di unione possa essere raggiunto, in maniera automatica, in virtù della stessa ascesa evolutiva. «Altra cosa è il fatto che la Terra, con la sua pressione, ci metta nello stampo di una qualche ultraominizzazione, e altra cosa che detta ultraominizzazione riesca»⁴⁷. Con la comparsa dell'uomo si è introdotto infatti il nuovo fattore della libertà. Nel suo passaggio finale, pertanto, il compimento nell'unione non è garantito direttamente dal movimento in avanti dell'evoluzione, il quale si limita a disporre il reale affinché questo possa attuarsi. Vale a dire che la riuscita ultima dell'universo non può essere determinata dall'universo stesso – per questo Omega deve essere una forza attrattiva, e per questo deve essere una fonte d'amore⁴⁸.

E tuttavia Teilhard è convinto che non vi possa essere in questo fallimento. L'uomo «*deve riuscire*, non certo necessariamente, ma infallibilmente»⁴⁹. È necessario, quindi, in conclusione, distinguere due piani (due movimenti): l'unificazione per virtù della convergenza evolutiva, che è un fenomeno pienamente inserito entro le logiche naturali; il compimento finale dell'umanità nel

natura, cit., pp.123-124). Come proprietà della materia vivente la si riscontra nelle associazioni di cellule, nelle colonie di polipi, e a livello etologico, nelle tendenze al raggruppamento presenti in ogni specie animale.

⁴⁵ *Ivi*, p. 179.

⁴⁶ P. Teilhard de Chardin, *Le condizioni psicologiche dell'Unificazione umana*, in *Verso la convergenza. L'attivazione dell'energia nell'umanità*, trad. it. di A. Tassone Bernardi, Il Segno dei Gabrielli, Verona 2004, p. 152.

⁴⁷ P. Teilhard de Chardin, *Il posto dell'uomo nella natura*, cit., p. 180.

⁴⁸ Vi sono, come nota Smulders, due letture sovrapposte del punto Omega in Teilhard de Chardin. Una lettura teologica – senz'altro prevalente – e una fenomenologica, in cui Teilhard crede di potersi accostare ad esso in modo da estrapolarlo sulla base di quanto già rilevato in merito alla struttura ascendente, convergente e progressivamente complessificante dell'universo. A questo punto si inserisce, nella riflessione teilhardiana, il tema della Grazia. Tuttavia, noi non lo trattiamo in questa sede. Cfr. P. Smulders, *La visione di Teilhard de Chardin*, cit., p. 134.

⁴⁹ P. Teilhard de Chardin, *Il fenomeno umano*, cit., p. 372.

sommamente personale, Omega, principio di unione e di amore. A causa della libertà, l'uomo potrebbe anche decidere di sottrarsi all'unificazione a cui lo indirizza la convergenza della noosfera. Perciò esso si trova davanti ad un'opzione – che è in definitiva un'opzione di salvezza.

«La vita non deve sentire alcuna barriera, alcun tetto su di sé. Ma in un modo o nell'altro, deve poter congetturare l'esistenza di un'uscita in avanti, da cui possa, giunta a maturità, sfuggire ad una Morte totale [...] portando con sé la pienezza essenziale dei suoi arricchimenti e delle sue conquiste»⁵⁰.

⁵⁰ P. Teilhard de Chardin, *Le condizioni psicologiche dell'Unificazione umana*, cit., p. 154.