

3. Concezioni del cosmo nella filosofia occidentale

Oggi, quando ci riferiamo alla questione delle origini del cosmo, sia basandoci sulle moderne concezioni cosmologiche sia sulla visione cristiana della creazione, siamo propensi a ritenere che il cosmo, l'universo, sia nato circa 13,8 miliardi di anni fa e, quindi, non sia sempre esistito, ma abbia avuto un inizio. Si tratta di un inizio molto particolare, in quanto non è un inizio collocabile all'interno di un tempo e in un certo luogo dello spazio, ma è l'inizio anche del tempo e dello spazio. Per cui, forse, ci sembra scontato ritenere che dal "nulla" sia stato generato/creato il nostro universo. Tuttavia, se approfondiamo il discorso, la questione non è proprio così scontata e questa visione non è stata sempre condivisa. Il concetto di "creazione dal nulla" è infatti assente nel pensiero filosofico dell'Antica Grecia e non può essere neppure associato alla teoria cosmologica del Big Bang. Quest'ultima teoria infatti non spiega l'esistenza del cosmo a partire dal nulla, ma giunge soltanto ad una "singolarità" iniziale da cui è partito e si è evoluto il nostro universo. Dunque 13,8 miliardi di anni è il tempo impiegato per passare dalla singolarità iniziale allo stato attuale del nostro universo. Per certi aspetti è piuttosto qualcosa che potremmo anche descrivere come il tempo impiegato da un immaginario Demiurgo/artigiano per plasmare e organizzare la materia fisica per giungere al cosmo attuale. In tal senso, la questione delle origini travalica radicalmente l'orizzonte della causalità fisica.

3.1. Il tempo ciclico e l'archè del cosmo nell'antichità greca

I grandi filosofi dell'Antica Grecia, basandosi sulla visione del cosmo del loro tempo, hanno sviluppato altre prospettive, che per certi aspetti ritornano ancora oggi nelle concezioni cosmologiche contemporanee. Per quanto possibile, cerchiamo di guardare il cosmo al di là delle nostre comprensioni moderne. Cosa osserviamo? Che idea ce ne facciamo? Vediamo certamente cambiamenti nel mondo naturale: il sole sorge al mattino e tramonta la sera per poi ripercorrere costantemente un tragitto pressoché simile; la durata della presenza solare varia col trascorrere dei suoi cicli, arrivando ad un ciclo molto breve (solstizio d'inverno) e procedendo verso un ciclo molto lungo (solstizio d'estate) e, anche questi momenti daranno vita ad un ciclo ancora più grande. Oggi ne parliamo nei termini di rotazione terrestre (il giorno) e rivoluzione terrestre (l'anno). Questi cambiamenti ripetitivi e ciclici, all'interno dei quali possono tuttavia verificarsi eventi catastrofici e distruttivi, offriranno le basi per pensare ad un tempo ciclico del cosmo e ad un cosmo che rischia costantemente di ricadere nel caos. Per cui non fa difficoltà ritenere che il cosmo sia qualcosa di sempre esistito, ma piuttosto la difficoltà si poneva nel comprendere cosa mantenesse tale ordine/cosmo e non facesse ripiombare tutto nel disordine caotico. È questa la ricerca comune ai primi filosofi greci (i presocratici vissuti tra il VI e il V secolo a.C.) del *principio del tutto* (*archè panton*) per passare dal caos al cosmo. Per Talete questo principio universale di ordine sarà l'acqua, per Anassimandro sarà l'indefinito e l'illimitato (*apeiron*), per Anassimene sarà l'aria, per Eraclito sarà il fuoco, per Pitagora sarà il numero (*aritmos*), per Democrito sarà l'atomo (l'indivisibile).

3.2. Il Logos come archè panton: Logos cristiano e logos plotiniano (emanazionismo)

Il Vangelo di Giovanni identifica Gesù di Nazareth con il *Logos*¹². L'apostolo utilizza un termine, *logos*, carico di significato per la cultura ellenistica. Gli stoici indicavano con *logos*, la *ragione universale* presente in tutte le cose, il *logos spermatikos*, la ragione seminale. Infatti, lo stoico Cleante nell'*Inno a Zeus* del III secolo a.C. scrive che «reggi la Ragione (*Logos*) universale, che attraverso tutte le cose circola, mista al grande astro e ai piccoli». Ma, occorre aggiungere, che per gli stoici il *logos* è anche pensiero/discorso, sia come *logos endiathetos*, pensiero/discorso interiore,

12 Per quanto concerne questo "titolo" cristologico rimandiamo a M. SERENTHÀ, *Gesù Cristo ieri, oggi e sempre. Saggio di cristologia*, ElleDiCi, Torino 2005, pp. 436-439.

quindi, riflessione razionale, sia come *logos prophorikos*, pensiero/discorso proferito, parlato¹³. Anche il pensatore giudaico Filone d'Alessandria, contemporaneo di Gesù di Nazareth, riprenderà il concetto di *Logos* stoico, connettendolo in qualche modo con la *Sapienza* biblica, che, come affermano i testi sapienziali, era con Dio nella creazione del mondo e dell'uomo¹⁴.

È interessante anche la concezione del *logos* all'interno della filosofia greca nei primi secoli dopo Cristo. In particolare, nella filosofia neoplatonica (Plotino) il *logos* è concepito come la prima emanazione dell'Uno, è principio ed è tutto, «*arché logos kai panta logos*»¹⁵ e funge da mediatore nel passaggio dall'Uno alla molteplicità¹⁶. Il cosmo è dunque concepito come una emanazione necessaria dell'Uno (**emanazionismo**).

Giovanni nel Vangelo va molto oltre a tali concezioni del *logos*. Senza voler negare alcuni parallelismi con la nozione filoniana e neoplatonica di *logos*, il *logos* giovanneo, in un certo senso, rispecchia la concezione veterotestamentaria di *sapienza* e di *parola*, richiamando i caratteri biblici della *Sapienza-chokmah* e della *Parola-dabar* creatrice: «tutto è stato fatto per mezzo di lui e senza di lui nulla è stato fatto di ciò che esiste (πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν ὃ γέγονεν)» (Gv 1,3). Tuttavia, sono presenti alcune differenze fondamentali. Innanzitutto, il *Logos* non soltanto in principio era presso Dio, «*Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν*», ma Dio stesso era il *Logos*, «*θεὸς ἦν ὁ λόγος*» (Gv 1,1). Inoltre, e qui si avverte una presa di distanza netta dalla concezione ellenistica di *logos*, si afferma che il *Logos* divenne carne, «*ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο*» (Gv 1,14)¹⁷. Come fa notare Serenthà, l'uso del termine *sarx* è più che significativo, infatti, sebbene il prologo giovanneo conosca il termine uomo-*anthropos*, utilizza intenzionalmente il termine carne-*sarx*, che esprime la fragilità e la debolezza dell'umano, la possibilità concreta di patire la sofferenza e la morte¹⁸. Tutto ciò presume l'esperienza della passione e morte di Gesù. È solo alla luce di ciò che è stato possibile riconoscere in Gesù l'incarnazione del *Logos*¹⁹.

3.3. Il cosmo tra dualismo gnostico e “gnosi” cristiana

Il *Logos* cristiano si comprende dunque proprio in relazione alla sofferenza e alla morte, alla sua carnalità. Non è concepibile un *Logos* cristiano distante dalla carne, ma è *Logos* incarnato, come a

13 Per quanto riguarda la distinzione tra *logos endiathetos* e *logos prophorikos* rimandiamo allo studio di M. MUEHL, *Der Logos endiathetos und prophorikos von der altaren Stoa bis zur Synode von Sirmium 351*, in «ABG», 7, 1962, pp. 7-56; mentre per la concezione di *logos* nella filosofia storica rimandiamo a M. POHLENZ, *La Stoa. Storia di un movimento spirituale*, La Nuova Italia, Firenze 1967.

14 Uno dei principali testi biblici che attestano questo ruolo originario della sapienza è nel libro dei Proverbi: «Il Signore mi ha creato come inizio della sua attività, / prima di ogni sua opera, all'origine. / Dall'eternità sono stata formata, / fin dal principio, dagli inizi della terra. / Quando non esistevano gli abissi, io fui generata, / quando ancora non vi erano le sorgenti cariche d'acqua; / prima che fossero fissate le basi dei monti, / prima delle colline, io fui generata, / quando ancora non aveva fatto la terra e i campi né le prime zolle del mondo. / Quando egli fissava i cieli, io ero là; / quando tracciava un cerchio sull'abisso, / quando condensava le nubi in alto, / quando fissava le sorgenti dell'abisso, / quando stabiliva al mare i suoi limiti, / così che le acque non ne oltrepassassero i confini, / quando disponeva le fondamenta della terra, / io ero con lui come artefice / ed ero la sua delizia ogni giorno: / giocavo davanti a lui in ogni istante, / giocavo sul globo terrestre, / ponendo le mie delizie tra i figli dell'uomo» (Pr 8,22-31).

15 PLOTINO, *Enneadi*, III, 2, 15.

16 Cfr. V. MATHIEU, *Come leggere Plotino*, Bompiani, Torino 2004, pp. 66-77.

17 Per ulteriori approfondimenti sulla distinzione del *logos* giovanneo e del *logos* della filosofia greca rimandiamo alle analisi di L. ULRICH, *Lógos*, in *Lessico di teologia sistematica*, a cura di W. Beinert, Queriniana, Brescia 1990, pp. 377-379.

18 M. SERENTHÀ, *Gesù Cristo ieri, oggi e sempre*, cit., p. 143.

19 Bruno Maggioni riconosce infatti che «Letterariamente il movimento del prologo va dalla preesistenza alla incarnazione; ma in realtà la riflessione di Giovanni si è sviluppata in senso inverso, dalla storia di Gesù alla preesistenza. In questo senso il prologo è la conclusione del Vangelo: esprime la storia di Gesù compresa nella fede» (B. MAGGIONI, *Il Vangelo di Giovanni*, in G. BARBAGLIO - R. FABRIS - B. MAGGIONI, *I Vangeli, traduzione e commento*, Cittadella, Assisi 1975, p. 1343).

dire che la “ragione universale” non consiste nel prendere le distanze dal vissuto e dalle relazioni storiche, piuttosto nell’entrare nel dinamismo vitale del mondo, nel suo divenire. La *sarx* non è da abbandonare per liberare l’anima dal corpo, ritenendo il corpo come una sua prigioniera, il sensibile come inferiore all’intelligibile, secondo una prospettiva gnostica. La visione della conoscenza (*gnosis*) nello gnosticismo è relegata infatti alla sfera intellettuale, mentre la dimensione sensibile e materiale è da rigettare completamente, come intrinsecamente negativa e maligna. Il cosmo nella visione gnostica appare dunque come intrinsecamente cattivo, frutto di un decadimento, opera delle Tenebre e del Male.

La conoscenza dello gnosticismo non è per nulla quella forma di conoscenza esperienziale (*yadà*) presente sia nell’Antico che nel Nuovo Testamento. L’accentuazione del livello intellettuale del conoscere dello gnosticismo, conduce ad una corrispondente interpretazione dell’incarnazione del *Logos*, dove occorre mantenere un’adeguata distanza dalla carne umana. Ad esempio, nella scuola gnostica che faceva capo a Valentino, il *Logos* eterno si sarebbe unito all’uomo Gesù durante il battesimo avvenuto al fiume Giordano, per accompagnarlo durante la predicazione pubblica, ovvero per rivelare e comunicare una conoscenza divina, e poi, prima della passione, avrebbe abbandonato l’uomo Gesù lasciandolo al suo destino. In modo simile, per i docetisti non è concepibile che il *Logos* divino abbia assunto una vera umanità, il corpo di Gesù è solo apparenza (*dokein*), è un corpo angelico e spirituale che non avrebbe mai realmente sofferto e sperimentato la morte²⁰.

Sono considerazioni che ben si accordano con quanto sostenuto da papa Francesco in riferimento ad una fede cristiana che snatura in forme neo-gnostiche. Un cristianesimo gnostico o una teologia prodotta da una ragione insensibile «porta a confidare nel ragionamento logico e chiaro, il quale però perde la tenerezza della carne del fratello»²¹. Si ripresenta nuovamente una ragione oggettivante e asettica, incapace di generare un nuovo umanesimo, a cui corrisponde «una fede rinchiusa nel soggettivismo, dove interessa unicamente una determinata esperienza o una serie di ragionamenti e conoscenze che si ritiene possano confortare e illuminare, ma dove il soggetto in definitiva rimane chiuso nell’immanenza della sua propria ragione o dei suoi sentimenti»²².

Il pensiero umano invece si mostra come una *ragione incarnata* in analogia all’*Incarnazione del Logos*. Questa ragione è sensibile al senso ultimo che, tutt’altro che allontanare dalla realtà, ad essa costantemente rimanda e, solo restando in essa, si può accedere a tale senso e far risuonare la Parola divina: «La differenza fra la trascendenza cristiana e qualunque forma di spiritualismo gnostico sta nel mistero dell’incarnazione. Non mettere in pratica, non condurre la Parola alla realtà, significa costruire sulla sabbia, rimanere nella pura idea e degenerare in intimismi che non danno frutto, che rendono sterile il suo dinamismo»²³.

Il fatto che il “conoscere” anche nel vangelo di Giovanni denoti una concreta esperienza esistenziale e storica, lo possiamo cogliere nel prologo quando si afferma che «il mondo non lo riconobbe (ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω)» (Gv 1,10), il cui senso è chiarito subito dopo: «i suoi non lo hanno accolto» (Gv 1,11). Conoscerlo vuol dire dunque accoglierlo. Pertanto, chi lo ha accolto o conosciuto, ha ricevuto il «potere di diventare figli di Dio (τέκνα θεοῦ γενέσθαι)» (Gv 1,12). La parola “figli” è la parola greca τέκνα che significa “chi nasce”, dal verbo τίκτω, “mettere al mondo”, “partorire”, “generare”. Chi lo ha conosciuto è anche nuovamente nato, è stato rigenerato ad una nuova vita, è diventato figlio di Dio. Questo processo di trasformazione umana, che Giovanni riprenderà nel dialogo tra Gesù e Nicodemo²⁴ e che mostra la piena realizzazione umana nella

20 Cfr. A. AMATO, *Gesù è il Signore. Saggio di cristologia*, EDB, Bologna 1999, pp. 218-221.

21 FRANCESCO, *Incontro con i rappresentanti del V convegno nazionale della chiesa italiana*, Firenze, 10 novembre 2015, in http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/november/documents/papa-francesco_20151110_firenze-convegno-chiesa-italiana.html.

22 FRANCESCO, *Evangelii Gaudium*, n. 94.

23 FRANCESCO, *Incontro con i rappresentanti del V convegno nazionale della chiesa italiana*, cit.

24 «Gli rispose Gesù: “In verità, in verità io ti dico, se uno non nasce dall’alto (γεννηθῆναι ἄνωθεν), non può vedere il regno di Dio”. Gli disse Nicodemo: “Come può nascere (γεννηθῆναι) un uomo quando è vecchio? Può forse entrare

divinizzazione (il potere di diventare figli di Dio), è reso possibile grazie al processo opposto che vede il divino *Logos* assumere la carne umana: «E il Verbo si fece carne (λόγος σὰρξ ἐγένετο)» (Gv 1,14). Il verbo greco *egeneto* esprime propriamente un *divenire* del *Logos*, che mostra tutta la sua pregnanza semantica in riferimento all'essere del *Logos*, espresso in precedenza dall'uso ricorrente dell'imperfetto *era* (ἦν). Quel *Logos* che *era* Dio ora *diventa* carne (*sarx*) umana e il *Logos* incarnato vive realmente la passione e la morte, rivelando nelle sue parole e nel suo agire il vero volto di Dio e il vero volto dell'uomo²⁵. Il Dio che nella sua Parola/*Dabar* aveva accompagnato il cammino storico del suo popolo, ora attua il suo affondo finale nella Parola/*Logos* incarnata, in cui trova espressione piena quella parola originaria che soltanto in una Ragione/*Logos* sensibile è udibile e comunicabile senza distorsione/peccato e, soltanto, nell'unione a quella Ragione/*Logos*, la ragione sensibile umana può ascoltare liberamente e fluidamente la Parola/*Logos* eterna, inserendosi in un processo continuo di auto-trasformazione e auto-trascendimento verso la vera immagine di sé, l'umanità cristificata.

3.4. Panteismo, panenteismo e fede cristiana

Il termine **Panteismo** significa letteralmente “Tutto è Dio”. Dunque, in una prospettiva naturalistica, il cosmo è Dio e Dio è il cosmo. È una visione che ritroviamo in qualche modo espressa in diversi pensatori della filosofia occidentale, come Eraclito, gli stoici, Giordano Bruno, Baruch Spinoza, ma anche nelle filosofie e religioni orientali come l'induismo. Famoso a riguardo è l'espressione di Spinoza: «*Deus sive Natura*» (Dio ovvero Natura). A riguardo Giordano Bruno scriveva: «Io dico Dio tutto infinito, perché da sé esclude ogni termine ed ogni suo attributo è uno ed infinito; e dico Dio totalmente infinito, perché tutto lui è in tutto il mondo, ed in ciascuna sua parte infinitamente e totalmente: al contrario dell'infinità dell'universo, la quale è totalmente in tutto, e non in queste parti (se pur, referendosi all'infinito, possono esser chiamate parti) che noi possiamo comprendere in quello»²⁶.

Il termine **Panenteismo** significa letteralmente “Tutto è in Dio” (*pan en theos*). Il tutto, quindi anche il cosmo, è in Dio. Dio contiene la natura: questa visione è anche presente nelle medesime correnti di pensiero del panteismo (Eraclito, stoici, Bruno e Spinoza). Ad esempio lo stesso Spinoza affermava chiaramente che «Tutto ciò che è, è in Dio»²⁷.

Il padre gesuita **Teilhard de Chardin** invita a riscoprire in prospettiva cristiana, non solo il panenteismo, ma anche il panteismo.

«Il panteismo sostiene che Dio coincida con l'universo materiale, identificandosi con esso. Il panenteismo è invece la posizione teologica che sostiene che Dio sia immanente nell'universo, ma che allo stesso tempo lo trascenda. Quest'ultima è la posizione di Teilhard... che però si è sempre dichiarato “panteista” nel senso che alla parola dà l'apostolo Paolo, il quale ha scritto esplicitamente (nella prima lettera ai Corinzi, 15,28) la frase famosa: “en pasi panta theòs”, ovvero “Dio è tutto in tutte le cose”. Teilhard conosce bene l'aspetto eterodosso del panteismo di Spinoza, di Hegel e di molti altri filosofi non cristiani, ma non ci sta a lasciare a loro l'esclusiva di un termine a cui riconosce “un'anima cristiana” (cfr. *Pantheisme et Christianisme*,

una seconda volta nel grembo di sua madre e rinascere (γεννηθῆναι)?”. Rispose Gesù: “In verità, in verità io ti dico, se uno non nasce (γεννηθῇ) da acqua (ὕδατος) e Spirito (πνεύματος), non può entrare nel regno di Dio. Quello che è nato (γεγεννημένον) dalla carne (σὰρξ) è carne (σὰρξ), e quello che è nato (γεγεννημένον) dallo Spirito (πνεύματος) è spirito (πνεῦμα). Non meravigliarti se ti ho detto: dovete nascere dall'alto (γεννηθῆναι ἄνωθεν). Il vento soffia dove vuole e ne senti la voce, ma non sai da dove viene né dove va: così è chiunque è nato (γεγεννημένος) dallo Spirito (πνεύματος)”» (Gv 3,3-8).

25 Cfr. AA.VV., *Gesù Cristo: volto di Dio e volto dell'uomo*, a cura di G. Iammarrone et alii, Herder, Roma 1992.

26 G. Bruno, *Dialoghi metafisici*, Sansoni, Firenze 1985, p. 382.

27 B. Spinoza, *Etica*, Editori Riuniti, Roma 2004, p. 110.

Parigi, 1923 - in *Comment je crois*, p. 73), perché (scrive in un saggio successivo, *Introduction à la vie chrétienne*, Pechino, 1944 - sempre in *Comment je crois*, p. 200): “Solo il 'panteismo' d'amore, ovvero il 'panteismo' cristiano (quello in cui ogni essere si trova super-personalizzato, super-centrato per unione a Cristo, che è il divino super-Centro) - solo un tale panteismo interpreta esattamente e soddisfa pienamente le aspirazioni religiose dell'uomo” [...].

Da notare che Teilhard, cosciente della difficoltà di far passare una terminologia così ardita, ha tentato di by-passare il problema inventando il bel neologismo "**pancrismo**", ricalcato sulla parola "panteismo" e anch'esso saldamente ancorato alla parola di Paolo, che scrive (in Colossesi 1,16) “...Tutte le cose sono state create da lui e per lui”, una frase che peraltro riprende quello che l'evangelista Giovanni scrive nel prologo del suo vangelo: “...tutto è stato fatto per mezzo di lui, e senza di lui niente è stato fatto di tutto ciò che esiste” (Giov, 1,13)»²⁸.

In alcune udienze del mercoledì, papa **Giovanni Paolo II** chiarisce in che senso possiamo trovare espressioni panteistiche o panenteistiche nella fede cristiana:

«Quale Creatore, Dio è in certo modo "al di fuori del mondo" e il creato è "al di fuori" di Dio. Nello stesso tempo il creato è completamente e pienamente debitore a Dio della propria esistenza (di essere ciò che è), perché ha origine completamente e pienamente dalla potenza di Dio. Si può dire che anche mediante questa potenza creatrice (l'onnipotenza) **Dio è nel creato e il creato è in Lui**. Tuttavia quest'immanenza di Dio non intacca in nulla la trascendenza che gli è propria nei riguardi di ogni cosa alla quale egli dà l'esistenza»²⁹.

«Alla luce della fede cristiana, la creazione poi evoca in modo particolare lo Spirito Santo nel dinamismo che contraddistingue i rapporti tra le cose, all'interno del macrocosmo e del microcosmo, e che si manifesta soprattutto là dove nasce e si sviluppa la vita. In forza di questa esperienza, anche in culture lontane dal cristianesimo si è in qualche modo percepita la **presenza di Dio come "spirito" che anima il mondo** [...]. Il cristiano sa bene che una tale evocazione dello Spirito sarebbe inaccettabile se riferita ad una sorta di “*anima mundi*” intesa in senso panteistico. Ma, escludendo questo errore, resta vero che ogni forma di vita, di animazione, di amore, rimanda in ultima analisi a quello Spirito, di cui la Genesi dice che aleggiava sulle acque all'alba della creazione»³⁰.

A riguardo l'astronomo e teologo Giuseppe Tanzella-Nitti precisa:

«Il fatto che l'universo sia chiamato ad essere “crisificato” dalla ricapitolazione che vi opera mistericamente il Figlio, o che lo Spirito vivifichi continuamente la creazione santificandola, non trova mai nella Sacra Scrittura espressioni che facciano pensare al mondo come al “corpo di Dio” o allo Spirito Santo come alla sua “anima”. Il Magistero della Chiesa ha più volte puntualizzato il contenuto della fede proprio nei confronti di possibili derive panteiste. Fu così condannata la tesi, attribuita a Pietro Abelardo (1079-1142), che lo Spirito Santo fosse l'anima del mondo (cfr. DH 722) e quelle, attribuite a Meister Eckhart (ca. 1260-1327), che Dio avesse creato il mondo contestualmente alla generazione del Figlio o che l'anima umana possedesse qualcosa di increato e di comune ad un intelletto divino (cfr. DH 953, 977). Il chiarimento più organico e completo nei riguardi del panteismo giungerà con il Concilio Vaticano I (1870), quando, pur senza far riferimento esplicito a specifici autori, se ne condannano le visioni panteiste di tipo emanatista (Plotino), sostanziale (Spinoza), essenziale (Schelling) ed universale o indefinito (Hegel), insieme alle cause (ontologica, psicologica ed etica, rispettivamente) delle erronee comprensioni della creazione che vi soggiacciono: negare la distinzione fra Creatore e

28 Testo tratto da <https://www.teilhard.it/panteismo-panenteismo>.

29 Giovanni Paolo II, Catechesi del mercoledì, 15.1.1986, n. 6.

30 Giovanni Paolo II, Catechesi del mercoledì, 2.8.2000, n. 5.

creatura, negare la libertà di Dio, ignorare il vero fine della creazione stessa (cfr. DH 3024-3025)»³¹.

3.5. Verso un cosmo sempre più desacralizzato: tra deismo e materialismo

La **desacralizzazione del cosmo** e il suo rapporto con la fede cristiana rimane ambiguo. Da un lato la fede cristiana richiama ad una autonomia delle realtà create dal loro Creatore: il mondo non è sotto il dominio di forze soprannaturali, tipiche di visioni animiste e politeiste, secondo cui gli enti del mondo sarebbero animati da spiriti soprannaturali oppure gli elementi naturali sarebbero governati da divinità o sarebbero esse stesse divinità da adorare. Il cosmo è invece obbediente a regole e leggi presenti nella natura, quella natura che per Galilei portava impresso un linguaggio matematico. Dall'altro lato, come abbiamo già accennato, assistiamo invece ad un agire dello Spirito nel cosmo e ad un cosmo creato nel Figlio, dunque ad una presenza del divino nel mondo. Tenere assieme questi due aspetti non è facile. Accentuando la desacralizzazione del cosmo si è giunti, ad esempio, a ritenere che il cosmo sia stato progettato da un **Dio orologiaio** che lo ha messo in moto e poi lo ha abbandonato al suo corso. È questa la prospettiva del **deismo**, dove Dio non ha più un carattere personale (il Dio del teismo), non entra in relazione con le sue creature, ma lascia il creato a se stesso.

Il ruolo così evanescente di Dio (colui che compie la prima mossa) condurrà gradualmente a ritenere Dio completamente inutile ed eliminabile dalla comprensione del mondo. È la prospettiva del **materialismo**, secondo cui il cosmo si è generato da una "materia" sempre esistita oppure che il cosmo si sia auto-generato (Stephen Hawking). In tal caso il creato può essere concepito attraverso un divenire necessario, impresso nelle leggi naturali che lo governano (meccanicismo e determinismo), oppure attraverso un divenire caotico e imprevedibile che convive con le leggi fisico-chimiche (**Il caso e la necessità** del biologo Jacques Monod).

I pochi scienziati che sostengono una prospettiva materialista ritengono di risolvere il problema delle origini del cosmo parlando di un cosmo che nasce spontaneamente dalle fluttuazioni quantistiche del vuoto, ovvero di un "vuoto" da cui vengono fuori particelle ed antiparticelle e, casualmente, accade uno sbilanciamento della materia rispetto all'antimateria. Da questo **vuoto quantistico** prende il via il nostro universo.

Innanzitutto, bisogna immediatamente chiarire che il "vuoto quantistico" della fisica ha ben poco a che fare con il "nulla" filosofico. Il primo infatti non è propriamente "nulla" ma è già qualcosa, ovvero ha una potenzialità intrinseca che gli permette di generare particelle e antiparticelle. Il nulla invece è assenza assoluta di ogni realtà: dal nulla, per definizione, non viene nulla, altrimenti non sarebbe tale. Come diceva già Parmenide: il non-essere semplicemente non è e non può essere.

Inoltre è stato fatto notare che la possibilità che da questo vuoto quantistico venga fuori un universo adatto a generare al suo interno la vita e l'intelligenza (il cosiddetto principio cosmologico antropico) è qualcosa di altissimamente improbabile. Per ovviare a questa situazione, alcuni hanno proposto la teoria del **multiverso**, ovvero dell'esistenza di una molteplicità di universi, tra i quali esiste anche il nostro in cui si sono attuate quelle condizioni iniziali che hanno condotto alla generazione della vita e della coscienza. Tuttavia, la teoria del multiverso crea più problemi di quanti ne risolva. Innanzitutto, ancora tale teoria non è soddisfacente perché incompleta. Inoltre, anche se si sviluppasse una tale teoria, resterebbe per sua natura non sperimentabile, in quanto per definizione i vari universi non entrano tra loro in relazione e, dunque, non sarebbe osservabile un altro universo. Infine, anche se si ammettesse una tale teoria, il problema delle origini sarebbe tutt'altro che risolto, ma semplicemente spostato ad un altro livello, perché ora si andrebbe alla ricerca di una meta-legge per unificare le diverse costanti e leggi fisiche presenti nei molteplici universi.

31 Testo tratto dalla voce "panteismo" della *Documentazione Interdisciplinare di Scienza e Fede* (DISF), consultabile anche online al link <https://disf.org/panteismo>.