

**AFFINITÀ DI PENSIERO TRA
HEDWIG CONRAD-MARTIUS E P. PIERRE TEILHARD DE
CHARDIN**
di ANIELLO CASTALDO*

Abstract

The work attempts to approach the philosophical thoughts by Husserl, through the reflections of the student Hedwig Conrad-Martius, a German biologist and phenomenologist, relevant to the reconciliation of the Catholic Faith and Philosophy of Nature, considering the plant and animal life inseparable from the human one (realistic phenomenology) to the philosophical speculations of Henri Bergson, through the work of Jesuit Father Pierre de Chardin Teilhard, theologian and paleontologist and philosopher of great height, that there is a vital supporter strenght of the original *élan vital*, which spreads over all living creatures through various degrees of complexity-consciousness (again the ' Bergson's intentionality, too), but that man becomes the cosmic law matching with the Omega Point which is the Body of the Cosmic Christ. The divine creative energy of de Chardin and the trans-physical powers, combined with the Aristotelian entelechy as well as the use of the original sin of Conrad-Martius are, however, for both the theological and epistemological basis of ideas about the nature and genesis of 'man.

104

Le travail tente d'aborder la philosophie de Husserl, à travers les réflexions de son élève Hedwig Conrad-Martius (biologiste et phénoménologue allemande) allant de la réconciliation de la foi catholique et de la Philosophie de la Nature, qui tient compte de la vie végétale et animale inséparable de celle de l'homme (phénoménologie réaliste), aux spéculations philosophiques de Henri Bergson, à travers les études du jésuite Pierre Teilhard de Chardin, théologien, paléontologue et philosophe de grande envergure, fervent défenseur de l'*élan vital*, lequel s'étend à toutes les créatures vivantes grâce à divers degrés de complexité-conscience (encore et toujours l'intentionnalité bergsonienne), mais qui dans l'homme devient loi cosmique qui coïncide parfaitement avec le Point Oméga, soit le Corps du Christ cosmique. L'énergie divine créatrice de de Chardin et les pouvoirs trans-physiques, combinés

*.Medico specializzato in Psichiatria. Tra le altre attività, cura la formazione medica con attenzione ai temi della fenomenologia e dell'antropologia filosofica. I suoi saggi sono apparsi sulle maggiori rivista italiane

avec l'entéléchie aristotélicienne et l'utilisation du péché originel de Conrad-Martius sont, cependant, à la fois les fondements théologiques et épistémologiques des idées sur la nature et la genèse de l'homme.

Il lavoro tenta di accostare il pensiero filosofico di Husserl, attraverso le riflessioni dell'allieva Hedwig Conrad-Martius, fenomenologa e biologa tedesca, pertinenti alla conciliazione tra Fede cattolica e Filosofia della Natura, considerando inseparabili la vita vegetale ed animale da quella umana (fenomenologia realistica) alle speculazioni filosofiche di Henry Bergson, attraverso gli studi del padre gesuita Pierre Teilhard de Chardin, teologo e paleontologo di alta statura nonché filosofo, sostenitore che esiste una forza originaria vitale, *élan vital*, che si spalma su tutte le creature viventi attraverso vari gradi di complessità-coscienza (ancora l'intenzionalità bergsoniana, anche), ma che nell'uomo assurge a legge cosmica combaciante con il Punto Omega che è il Corpo del Cristo cosmico. L'energia creativa divina di de Chardin e le potenze trans-fisiche, associate alle entelechie aristoteliche nonché il ricorso al peccato originale di Conrad-Martius sono, comunque, per entrambi le basi teologiche ed epistemologiche delle idee circa la natura e la genesi dell'Uomo.

Da *Dialoghi metafisici*:

105

Psilandro – Ed è per questo che lo spirito rappresenta e manifesta l'essere in una forma che è priva del Sé, in una forma completamente priva di fissità?

Montano – “Manifesta in una forma priva del Sé!” Manifesta proprio perché qui la sostanza non è più data in una delimitazione, in un esser-chiuso e in una forma appesantita (226) da se stessa. Se però la materia prorompe da sé ricca di luce, non è, per così dire, come trasposta formalmente e realmente nell'estasi? Non irradia oramai se stessa, completamente aperta e priva del Sé? Non ha rotto i confini di un oscurante farsi corpo vivente per fluidificarsi, manifestarsi e comunicare liberamente e “felicitemente”, senza in ciò perdere se stessa?

Hedwig Conrad-Martius (1921)

Inno alla Materia

“Benedetta sii tu, aspra Materia [...] ci costringi ad inseguire sempre più oltre la Verità [...] ci riveli le dimensioni di Dio.

Linfa delle nostre anime, Mano di Dio, Carne del Cristo, o Materia, io ti benedico ti benedico, o Materia, e ti saluto [...]. Somma armoniosa delle anime, cristallo limpido dal quale è tratta la Gerusalemme nuova.

Ti saluto, Ambiente divino, carico di potenza Creatrice, Oceano mosso dallo Spirito, Argilla impastata ed animata dal Verbo incarnato. Portami su, o Materia, attraverso lo sforzo, la separazione e la morte, portami dove sarà finalmente possibile abbracciare castamente l'Universo”.

Pierre Teilhard de Chardin (8 Agosto 1919)

Confrontare due singolari figure della prima metà del '900 che hanno *fondamentalmente* in comune una forte fede in Dio ed un'ampia concezione della Filosofia della Natura, riecheggianti il pensiero classico e medioevale di una *philosophia perennis* di stampo leibniziano, vederne le affinità spirituali ed escatologiche, partendo l'una - la filosofa Conrad-Martius, allieva di Husserl (1888-1966) dallo studio del rapporto tra Fenomenologia Realistica - Scienze naturali, l'altro - il Padre gesuita Theilhard de Chardin, paleontologo (1881-1955) - dalle tensioni intellettuali di ricerca di ciò che vi è di “teologico” come manifestazione del Sacro nelle espressioni della Natura, potrebbe essere un azzardo epistemologico giacché non vi è traccia che si conoscessero di persona né che avessero avuto scambi epistolari e/o letture *propriamente* comuni; anzi la Conrad-Martius, introdotta in Italia da Angela Ales Bello professore, della Pontificia Universitas Lateranensis, è decisamente una filosofa di corrente aristotelica per quanto attiene il concetto di entelechia, che poi approfondiremo; il padre gesuita, invece è un seguace di San Paolo nella visione di “Dio che è tutto in tutto” e diciamo subito che ciò probabilmente risente anche del fatto che Egli lavorò come paleontologo alcuni anni in Cina, quindi, fu influenzato dal Pensiero Orientale (si veda nello specifico le *Upanishad* indiane dove è scritto che la Coscienza è la forza unificante dell'Universo intesa come Coscienza universale).

Prima di continuare questo confronto è bene precisare che esso verterà soprattutto sulle speculazioni scientifiche e filosofiche riguardanti la Teoria dell'Evoluzione delle Specie ed anche del Cosmo, ma per far ciò non

si potrà prescindere da alcuni “passaggi” della loro vita. Dice Ales Bello nella prefazione a *Dialoghi metafisici* di Conrad-Martius: “È, infatti, il *tema della* vita che emerge con prepotenza nella sua analisi fenomenologica, percorrendo una tendenza che è diventata sempre più evidente nella cultura contemporanea, come dimostra il ruolo centrale assunto dalla riflessione filosofica sulla vita e dalla biologia. Il metodo è quello proposto da Husserl come primo passo di ogni possibile ricerca, consistente nell'individuazione di ciò che è essenziale nei fenomeni [...] verso una fenomenologia che può essere considerata ‘realistica’, tendente, cioè, a mettere in evidenza il “senso” delle cose esaminate sia del mondo umano sia del mondo naturale”⁶⁵. Ma l'opera principale di de Chardin è appunto: *Il fenomeno umano* [1938-1940 completato tra il 47 e il 48] e, come dice l'Autore, è “esclusivamente una memoria scientifica non un'opera di metafisica né tanto meno una specie di saggio teologico” (ma, a mio parere, ci sono nell'opera tutti questi snodi); “Anzitutto, solo il fenomeno, non una spiegazione, ma solo un'*introduzione ad una spiegazione* del mondo”. Si rimanda, come si diceva, al “senso” delle cose, a partire dalle cose stesse ed in modo ellittico (ed il pensiero del Padre ha proprio una struttura ellittica) per “tornare alle cose stesse”, alle essenze husserliane e, per i credenti, almeno quelli vicino a de Chardin, “*sotto il velame fenomenico* di una trasformazione rivoluzionaria (allude alla nascita della coscienza, della Noosfera), a quella tale operazione ‘creatrice’ (c'è qui *in presentia* Henry Bergson – uno dei suoi forgiatori filosofici-spirituali) e quel tale ‘intervento speciale’ che egli (il lettore) vorrà”. Ed ancora (in nota a p. 234 dell'edizione italiana), “L'esistenza per il nostro spirito, di piani diversi e successivi di conoscenza, non è forse un principio universalmente accettato dal pensiero cristiano nell'interpretazione teologica della realtà?” Si badi bene: della realtà, come rappresentazione del Divino, perché, come vedremo, la *Realtà dell'Anima* (titolo di un libro di Jung) è la *Realtà del Cristo Cosmico*.

Certo, se non fossero stati due naturalisti di “razza”, - il Padre scavando la terra-Madre, la Martius studiando biologia e coltivando il suo frutteto a Bergzabern, luogo dove viene fondato il Circolo omonimo (qui si incontra volentieri con Edith Stein) e pubblicando nel '34 un libro dal titolo *Die Seele der Pflanzen*, non avrebbero avuto accesso al mondo creato da Dio, dove tutte le cose sono nell'uno secondo una visione eraclitea che sta a cuore alla fenomenologia ed sono nate sotto la spinta di un *élan vital* per risuonare nel Tutto, secondo il Padre gesuita.

Fin dall'inizio della nostra riflessione, scienza e religione aggettano sul palcoscenico della vita di ciascuno e questo “progetto” è insito propriamente nella materia e nell'evoluzione delle specie; Bergson in *Materia e Memoria* si sforza di ricordarci che la memoria, come reminiscenza pura e

spirituale, caratterizza la vita profonda della coscienza passando prima attraverso uno psichismo elementare, per poi evolversi verso livelli di complessità-coscienza che assurge a legge cosmica secondo il Padre de Chardin: l'evoluzione è pertanto un graduale processo dal più semplice al più complesso che informa tutte le specie e permea il cosmo, quel cosmo che già in Darwin è filosofia della natura. Egli dice, in un passo molto suggestivo: "Fra le scene che si sono fortemente impresse nella mia mente, nessuna supera in grandezza le foreste primitive, non ancora tocche dalla mano dell'uomo [...] tanto quelle del Brasile, ove predominano le forze vitali, come quella della Terra del Fuoco, ove prevalgono la morte e la distruzione. Entrambi sono templi pieni degli svariati prodotti del Dio della natura; nessuno può trovarsi senza emozione in quelle solitudini, e non sentire che nell'uomo vi è qualcosa di più che non il solo soffio del suo corpo"⁶⁶.

Il sentire la Natura, al di là delle leggi scientifiche galileiane, è stata prerogativa di un altro teologo, di fede protestante, che nel 1799 scrisse un'opera *Sulla religione. Discorsi alle persone colte che la disprezzano*, Friedrich Schleiermacher, il quale, criticando il modo in cui gli uomini tendono ad essere immortali secondo i canoni di una religione ortodossa, asserì, con echi che, secondo me, non potevano essere sconosciuti al Padre gesuita: "Ricordatevi che in questo [il fine della religione] tutto aspira a far sì che i contorni, rigorosamente delineati, della nostra personalità si dilatino fino a scomparire gradualmente nell'Infinito, e che mediante l'intuizione dell'Universo, noi dobbiamo diventare una sola cosa, per quanto possibile, con esso [...] sforzatevi di annientare già in questo mondo la vostra individualità e di vivere nell'Uno e Tutto". Certo sono parole forti di quella teologia liberale che approda ad una religione della collettività che è, come dicevamo con de Chardin, *La Risonanza al Tutto, poesia pura e pura religione*. Anche il grande psico-patologo russo Eugene Minkoski, in *Verso una Cosmologia*, asserisce che "l'Essenza stessa della vita induce l'Anima, che va in cerca di sé a perdersi di vista, per scoprire al di là di se stessa, l'Universo Intero"⁶⁷. Come dice Eugenio Borgna nell'introduzione al libro testé citato: "l'lo e il Mondo si costituiscono così come unità dialettica [...] si realizza una significazione strutturale dei fenomeni psichici e cioè un'alleanza radicale tra l'lo e il Mondo".

Citerò ancora, ma per l'ultima volta, Bergson che, a proposito dell'intuizione, dice: "l'intuizione è quella simpatia (altra parola chiave dei processi psicologici d'immedesimazione – ma qui usata *fuori di misura*) mediante la quale ci si inserisce nella interiorità di un oggetto". De Chardin, proprio ne *Il Fenomeno umano*, sostiene che vi è un esterno che è la materia-supporto della coscienza, ed un interno che è proprio la coscienza o spirito (ciò si ritroverà in Conrad-Martius): strato interno che è "oggetto di

diretta intuizione e stoffa di ogni conoscenza”, spirito definito dalla Martius come anima entelechiale formata da quattro parti: corporea, corporea-psichica, affettiva e spirituale, entelechia di derivazione aristotelica che è fattore trans-fisico. Dice Ales Bello, in *Fenomenologia dell'Essere Umano – Lineamenti di una filosofia al femminile*, che la dimensione trans-fisica dell'anima è fortemente reale, anche se i vari livelli non sono percepibili fisicamente, e l'entelechia dell'uomo è lo spirito (*Seele*) che dà un significato “speciale” alla sua morte. Giunge poi a dire che essa potrebbe reincarnarsi in un altro corpo. L'entelechia è, quindi, “ponte tra l'assoluto metafisico e l'universo materiale”. Di questo parleremo nella seconda parte, approfondendo il modo in cui i due studiosi analizzano la Teoria dell'Evoluzione. Nei testi indiani Veda, che sono equivalenti alle nostre speculazioni di filosofia platonica, si parla di Atman come sé personale, immortale, che si identifica con Brahman che è energia impersonale, di cui è impregnato tutto il Cosmo. Queste sono le energie “sottili” dei corpi: che le entelechie non abbiano affinità con questi tipi di energie?

Vediamo ora quali sono le affinità di pensiero tra questi due scienziati cristiani. Singolare la coincidenza delle date degli scritti: Martius nel '39 pubblica un testo a forte impronta teologica dal titolo *Abstammungslehre* (non tradotto in italiano come altri testi dell'Autrice eccezione fatta per *Dialoghi Metafisici*), dove sostiene, a proposito della Creazione, che la Natura si autorigena, anzi si auto perpetra; noi diremmo: c'è un genoma in ogni specie che tramanda i caratteri ereditari, e la Martius era a conoscenza degli studi di divisione cellulare del biologo olandese Driesch che, poi, approderà verso una Teologia della Natura, ma l'evento di nuove specie è opera di Dio, di “un nuovo atto creativo di formazione o pensiero creativo di Dio” (Pfeiffer 2010)⁶⁸. Dieci anni dopo, Conrad Martius invece sosterrà che la creazione originaria delle specie è opera di Dio, “essenza della natura è data dal fatto di essere in grado di creare con le proprie possibilità creaturali ciò che è e che è destinata a divenire [...] le concezioni che abbiano la *necessità* di ipotizzare un continuo intervento personale di Dio nella natura non soddisfano”. Necessità è la stessa parola che insieme al Caso dà il titolo all'opera di J. Monod del 1970⁶⁹ molto apprezzata non solo negli ambienti accademici. Aveva per sottotitolo *Saggio sulla filosofia naturale della biologia contemporanea*. Secondo l'autore il caso genera le mutazioni, la variabilità delle specie, proprio quelle mutazioni che la Martius non poteva ammettere per la creazione di specie nuove, mutazioni che sono errori di ricopiatura del patrimonio genetico genitoriale, che non sono sempre adattative, che a volte sono dannose per la vita del singolo e della specie, che generano alcuni tumori, o altri “disordini, controsens, malattie” che contraddicono la perfezione dell'uomo, già con un corpo imperfetto per poter ospitare il suo

essere spirituale". E affinché questa dis-integrità dell'uomo possa essere spiegata bisogna ricorrere ad una motivazione metafisico-teologica: la caduta dell'uomo a causa del suo peccato originale. Conrad-Martius, divisa tra una visione scientifica ed un credo teologico, si appoggia alla Filosofia come "ancilla Theologiae", e il suo voler sostenere un'autonomia della natura, del cosmo rispetto alla creazione dell'uomo da parte di Dio, l'allontana, a par mio, da una visione olistica, unitaria del vivente. Perciò invoca le entelechie create da Dio, invece delle mutazioni per selezione naturale, uno dei cardini della Teoria darwinista. Tali entelechie sono come stampi che s'imprimono nella natura della materia e prendono le forme di cui è ricca l'evoluzione, potenze trans-fisiche "già insite nel Cosmo e che da esso sono abbracciate virtualiter". [in *Der Ursprung des Menschen*]. Ma il trans-fisico è conoscibile attraverso la Scienza, è un aspetto della Teoria dei Quanta che la Filosofia conosceva o è meglio, come credo, lasciare parlare le cose stesse? Il senso delle cose sono le stesse cose al di là di ermeneutiche dottrinali, così come, per intenderci, l'anima è "naturaliter christiana" (Tertulliano) e qualsiasi altra discussione razionale va al di là della credenza in Dio.

Abbiamo per un po' trascurato il Padre gesuita che, a proposito di teoria evuzionistica, ha opinioni ben specifiche. Ma prima devo ringraziare la Ales Bello che, insieme ad altre, ha creato le condizioni intellettuali per accedere ad una pensatrice non conosciuta che ha rivitalizzato il desiderio di ri-pensare de Chardin. Il giornalista scrittore Giancarlo Vigorelli, nel libro // *Gesuita proibito*, vero e proprio best-seller, "fece conoscere" in Italia de Chardin e la definizione che egli ne diede evocava il senso del proibito che una visione evuzionistica della vita potesse avere in molti credenti.

De Chardin ebbe una vita travagliata ma appagata nella realizzazione dei suoi desideri ed il suo pensiero ha fecondato numerose associazioni nel Mondo che tengono vivo il suo ricordo: una persona fortemente coinvolgente, qualcuno che ha saputo trarre dalle sofferenze ricevute (due fratelli morti al fronte nel 1918, le sorelle tutte decedute prima di lui per gravi malattie) una forza che gli ha permesso di far fronte ai chiari ostacoli nei suoi riguardi per l'attività di paleontologo, (dal 1939 al 1946 è mandato in Cina dove già nel 32 aveva scoperto le ossa del *Sinanthropus pekinensis*), di sopportare le umiliazioni ricevute nel 1948 a Roma dal Superiore della Compagnia di Gesù, che non diede il nulla osta per la pubblicazione delle sue Opere, e poi la morte, avvenuta nel '55, dopo anni di insegnamento e dopo il conferimento dell'onorificenza della Legion d'Onore.

Insomma uno studioso importante ma scomodo, che ebbe in comune con la fenomenologa la ricerca di concordanze armoniose tra l'ordine naturale ed il soprannaturale, la propensione per una Teologia naturale che servisse a leggere in chiave finalistica e vitalista il processo

evoluzionistico quale forza direzionale peculiare della Vita. Nello specifico di de Chardin, in particolare, l'uomo non è Centro dell'Universo, bensì freccia ascendente della grande sintesi biologica che si conclude con la Riflessione (Noosfera), conoscenza riflessiva dell'Uomo che stabilisce il senso della Creazione, il punto Omega, un centro distinto irradiante nel Cuore di un sistema di centri. Dice Jung in una lettera a Erich Neumann che "senza la coscienza riflessiva dell'uomo la creazione non avrebbe alcun senso riconoscibile e se è valida l'ipotesi di un senso latente nell'uomo, questo senso dell'uomo per l'Altro, diventa pure "significato cosmogonico, una vera *raison d'être*". La capacità di rispecchiarsi nell'Altro, di empatizzare, direbbe Edith Stein, è anche la capacità di relazionarsi al Cosmo fino a diventarne parte, se quel Cosmo è creato da Dio, al centro del quale, secondo de Chardin c'è il Corpo di Cristo cosmico.

Per entrambi gli studiosi le Entelechie e l'Energia vitale hanno un Telos ed un Logos; per Conrad-Martius vi è un *Artlogos* (logos della specie) che è identificato attraverso i passaggi che abbiamo descritto, con il Cuore di Dio motore dell'Universo. Ma Dio forse è collocato troppo in alto, ed allora, per riavvicinarsi a Lui, bisogna creare un'Ecclesia dove, come dice Giovanni (1,1): "In principio era il Verbo-eterno principio creativo che si è incarnato in Gesù". Ed è nel cuore come sorgente di vita che entrambi s'incontrano, nella luce del cuore della materia e dello spirito.

Citiamo, per finire, due paleontologi molto famosi che si sono espressi con toni pacati sul pensiero di de Chardin a distanza di circa vent'anni l'uno dall'altro, entrambi professori ad Harvard, il primo G. G. Simpson, che nei primi anni Sessanta scrisse *Evoluzione - Una visione del Mondo* in cui asserisce che voler affratellare scienza e tecnologia - come avevano provato a fare i Vittoriani nei *Bridgewater Treatises* partendo da una Teologia "razionale", secondo la quale gli attributi della natura sono quelli divini, come se le leggi scientifiche materiali fossero immutabili, mentre sappiamo che non lo sono per quell'indeterminatezza proprio del calcolo scientifico -, è un'operazione a sfavore di Dio e della Natura; pertanto, sostiene - ed io concordo -, che solo "la via dell'intuizione religiosa o della comunione mistica non abbisogna di un legame cosciente col mondo materiale".

Julian Huxley in *Religion without Revelation* ha tentato con un discreto successo di far combaciare i due schemi concettuali asserendo che l'esperienza, l'emozione del sacro è un accadimento psicologico, che ci serve a svelare l'Energia presente nell'Universo⁷⁰. Altro scienziato evoluzionista è S. J. Gould, paleontologo, appassionato lettore del suo collega de Chardin che, in *Quando i cavalli avevano le dita*, non si dichiarò d'accordo sul fatto che, come dice il gesuita, le specie affini dovrebbero formare una serie di

linee genealogiche multiple parallele (divergono tra loro tanto lentamente da apparire parallele) ed incontrarsi nel punto Omega alla fine di questo fuso, graficamente rappresentato nel Fenomeno umano, bensì "l'albero genealogico è più simile ad un cespuglio irregolarmente ramificato che ad un fascio di rami parallelo"⁷¹ teleonomicamente irradiati. Per completare il profilo religioso del padre gesuita, faremo un breve cenno al suo "essere mistico", una dote, un dono, che lo mette in diretto congiungimento con il Sacro Cuore. Infatti, durante la sua permanenza al Fronte ebbe tre visioni riguardanti i temi dell'Ostensorio e dell'Eucarestia, che furono riportate in un suo scritto dal titolo *Histories comme Benson* (1916); di esse si trova un accenno nel libro di Benoni Mazzoni, piccola sintesi della vita e delle opere del Gesuita.

Bibliografia

- A. ALES BELLO, *Fenomenologia dell'essere umano – Lineamenti di una filosofia al femminile*, Città Nuova Editrice, Roma 1992.
Edith Stein Hedwig Conrad-Martius, Fenomenologia Metafisica Scienze, a cura di A. Ales Bello F. Alfieri M. Shahid, Ed. Giuseppe Laterza, Roma-Bari 2010
- L. BENONI MAZZONI, *Pierre Teilhard de Chardin*, Velar, Bergamo 2010.
H. CONRAD-MARTIUS, *Dialoghi metafisici*, Besa Editrice, Nardò 2001.
C. DARWIN, *Viaggio di un naturalista intorno al Mondo*, UTET, Torino 1888.
S. J. GOULD, *Quando i cavalli avevano le dita*, Feltrinelli, Milano 1984.
E. MINKOSKI, *Verso una Cosmologia*, Einaudi, Torino 1999.
J. MONOD, *Il Caso e la Necessità*, Mondadori, Milano, 1970.
F. SCHLEIERMACHER, *Sulla Religione. Discorsi alle persone colte che la disprezzano*, da: *Scritti filosofici*, UTET, Torino 1998.
G. G. SIMPSON, *Evoluzione - Una visione del Mondo*, Sansoni, Firenze 1972
P. TEILHARD DE CHARDIN, *Il fenomeno umano*, il Saggiatore (Mondadori), Milano 1968.
G. VIGORELLI, *Il gesuita proibito*, Il Saggiatore, Milano 1965.

¹ H. CONRAD-MARTIUS, *Dialoghi metafisici*, Besa Editrice, Nardò 2001, p. 7.

² C. DARWIN, *Viaggio di un naturalista intorno al Mondo*, UTET, Torino 1888, p. 51.

³ E. MINKOSKI, *Verso una Cosmologia*, Einaudi, Torino 1999, p. 81

⁴ E. STEIN, Hedwig Conrad-Martius, *Fenomenologia Metafisica Scienze*, a cura di A. Ales Bello, F. Alfieri, M. Shahid, Ed. Giuseppe Laterza, Bari 2010, p. 109.

⁵ L'opera *Il caso e la necessità* fa il punto in modo sintetico, nel cap. 2, "Vitalismi e Animismi", dei fatti che si sono avvicinati nella conoscenza della Natura. L'autore invoca per le scienze un'etica della conoscenza che non s'impone all'uomo; al contrario è l'uomo che se la si impone, facendone assiomaticamente la condizione di autenticità di qualsiasi discorso o di qualsiasi azione. Il Discorso sul Metodo propone un'epistemologia normativa ma deve anche, e soprattutto, essere letto come meditazione morale, come ascesi dello spirito "aggiunge che "l'etica della conoscenza definisce un valore trascendente [...] tuttavia essa è anche un umanesimo". A proposito poi di de Chardin asserisce che l'idea dell'Evoluzione della Biosfera fino all'Uomo "la si ritrova nel cuore stesso del Positivismo di Spencer come pure nel Materialismo dialettico di Marx e di Engels".

⁶ Lo psicobiologo Cloninger nella sua teoria della Personalità, vent'anni fa, a proposito del modello psico-biologico dimensionale della struttura e dello sviluppo della personalità dice che il "carattere" ha tre dimensioni di cui quella che a noi interessa è quella dell'Auto-trascendenza che presenta tre sottoscale: oblio creativo di sé, identificazione trans personale, accettazione dello spirituale (raggiungere la comunione con Dio) facoltà dell'uomo che sarebbero presenti nelle aree della corteccia temporo-parietale dx e sx. Questa sì che mi pare un'impostazione del problema della Fede fortemente "materialistico" e claustrofobico; la stessa Psichiatria fenomenologica, e non solo, se ne tiene debitamente a distanza.

⁷ S. J. GOULD, *Quando i cavalli avevano le dita*, Feltrinelli, Milano 1984, p. 251.