

La Quinta Via di S. Tommaso d'Aquino

XXXVII Convegno di Scienza e Metafisica
Le prove dell'esistenza di Dio
Monastero delle Domenicane, Fognano (RA), 27/9/2019

Sommario

Nel presente lavoro viene svolta un'analisi della quinta via tommasiana, delle prove dell'esistenza di Dio, che è ancora pienamente attuale nel dibattito culturale contemporaneo, non solo nell'orizzonte filosofico ma anche per le relazioni che è possibile individuare tra i concetti propriamente metafisici sui quali si basa ed alcuni recenti importanti risultati della biologia e della cosmologia. Dopo una breve analisi filosofico-teologica, vengono messi in relazione i concetti di ordine e di finalità, cardini della quinta via, con i principi di omogeneità ed isotropia dell'universo che sono alla base del Modello Cosmologico Standard. Da tali principi, mantenuti beninteso nello stretto ambito scientifico, è ragionevole derivare, in concordanza con san Tommaso, l'esistenza di un ordine del creato predisposto con obiettivi precisi. Tali considerazioni avvalorano la solidità delle conclusioni teologiche di san Tommaso sull'esistenza di una potenza ordinatrice assoluta.

Il testo comprende anche una parte dedicata a tre importanti critici di san Tommaso: Hume, Kant e Darwin. In associazione a questi sono riportate le prese di posizione, a favore, di tre altri importanti autori: Hegel, Gödel e Plantinga.

Prima di esporre gli argomenti utilizzati da S. Tommaso per provare l'esistenza di Dio, è utile riassumere brevemente i principi ed i metodi sui quali egli si basa:

- a) principio di *non contraddizione*.
- b) *Contingenza* della realtà.
- c) Impossibilità di un *progressus in infinitum*.
- d) Principio di *causalità*.
- e) Procedimento per *induzione*.
- f) Ricorso all'*analogia*.

Entrando nel merito delle prove dell'esistenza di Dio, Tommaso stabilisce innanzitutto due preamboli fondamentali rispondendo ai seguenti due quesiti:

- 1) È evidente che Dio esiste? Risposta: No
- 2) È dimostrabile che Dio esiste? Risposta: Si

Riportiamo qui, in forma ridotta, la celebre *Quaestio II art.3* di Tommaso sull'esistenza di Dio:

Quaestio II Articolo 3

[...] che Dio esiste può essere provato attraverso cinque vie.

[...] *La quinta via è desunta dal governo delle cose.*

Vediamo infatti che alcune cose prive di conoscenza, come i corpi naturali, operano per un fine, come appare dal fatto che operano sempre o perlopiù allo stesso modo per conseguire l'ottimo; per cui è evidente che pervengono al fine non a caso, ma per una tendenza. Ora, ciò che non ha conoscenza non tende al fine se non diretto da qualcuno conoscitivo e intelligente, come la freccia dall'arciere.

Vi è dunque un qualcuno intelligente, da cui tutte le cose naturali sono ordinate al fine, e questo lo chiamiamo Dio. [...]

Lo strumento logico che egli usa è il sillogismo e così lo articola:

- a) *I corpi naturali sono cose prive di conoscenza che operano per un fine.*
- b) *Agire per un fine comporta la direzione da qualche intelligente*
- c) *Quindi i corpi naturali sono ordinati al fine da qualche realtà intelligente*

Un termine sul quale è utile svolgere una breve riflessione è quello di governo, che indica condurre una cosa ad un fine da perseguire; ma affinché il fine sia raggiunto occorre che il comportamento della cosa avvenga nel rispetto di una legge che è stata concepita da chi governa proprio per questo scopo. In un certo senso si può dire che il governo sia il mediatore tra il fine e l'ordine, in questo senso i due pilastri concettuali della *Quinta Via* sono l'Ordine e la Finalità.

L'Ordine

Il Dizionario delle Scienze Fisiche Treccani così definisce l'ordine:

«Grado più o meno grande di organizzazione interna di un sistema complesso, relativamente sia alla disposizione spaziale dei componenti, sia alla distribuzione tra loro dei compiti e delle risorse [...]».

Tommaso lega il concetto di ordine alla nozione di relazione affermando che i modi con cui si ordinano le cose consistono appunto in relazioni. Una relazione consiste in una qualche forma di ordine tra due enti, le modalità di relazione e la modalità di ordine si corrispondono e vi saranno dunque tanti tipi di relazione quanti sono i modi in cui una cosa si può ordinare a un'altra.

L'ordine implica innanzitutto la priorità (ordine cronologico) e la posteriorità (ordine spaziale). Dire anteriorità e posteriorità implica il riferimento a un primo che è principio; dove c'è un principio c'è ordine, perché l'ordine include priorità-posteriorità, le quali vengono dette in relazione a un principio che genera l'ordine e dà luogo a relazioni di precedenza, che possono

però non coincidere con la priorità. Infatti, Tommaso precisa che principio non significa priorità bensì origine.

Si osservi che seppure l'ordine è relazione, e più di questa rimanda al principio, fa parte comunque di quegli accidenti particolari che sono appunto le relazioni chiudendo così la porta ad ogni ingresso dell'ordine nella categoria dei trascendentali per via della sua realtà di accidente, seppure di accidente necessario.

L'ordine non fonda le sostanze, semmai è conseguente alla loro natura, alla tendenza naturale al fine; e implica sempre il riferimento *ad aliquid aliud*.

Potremmo dire che la modalità fondamentale dell'ordine è l'ordine delle finalità; tanto che le creature sono composte da una totalità integrata di parti ognuna delle quali è finalizzata ai propri atti, come per esempio l'occhio al vedere; soprattutto tutte le parti sono finalizzate alla totalità e la totalità è finalizzata a un fine estrinseco, come tutto l'uomo è finalizzato al godimento di Dio.

Tommaso scrive che come tutte le cose che hanno un fine comune convengono necessariamente nell'ordine a tale fine, così tra le parti dell'universo deve esserci un ordine reciproco.

Dunque si dà un ordine tra le parti dell'universo, che convergono verso il fine comune, ma soprattutto si dà l'ordine al fine ultimo e in esso consiste il bene dell'universo. Esiste quindi una connessione tra il concetto di ordine e quello di finalità.

La Finalità

La finalità è «*La rispondenza di un complesso di cose o di eventi ad un fine*», se invece si ipotizza, nell'ordine naturale, l'esistenza di un principio organizzativo trascendente o immanente allora si parla più propriamente di finalismo.

Le prime riflessioni sul finalismo si incontrano già nella filosofia classica: Anassagora, Platone e Aristotele, furono tutti a favore del finalismo in polemica con chi affermava che l'evoluzione degli esseri si doveva al caso, per cui alcuni animali si organizzavano per sopravvivere in un nuovo ambiente mentre altri non ci riuscivano estinguendosi.

La concezione tommasiana del finalismo prende le mosse dai corpi viventi in cui si osserva una finalità incontestabile poiché essi manifestano una propensione verso il conseguimento di certi precisi fini. E questa propensione, che si attua mediante azioni *costantemente* tese verso lo stesso fine, non è *per caso*.

L'espressione *per caso* si oppone a *costantemente*, cioè tra quello che in filosofia è *per se* e quello che è *per accidens*:

- *per se*: ha una causa interna al soggetto di cui si predica;
- *per accidens*: ha una causa esterna al soggetto.

Poiché ci sono cose che possono capitare al soggetto senza avere una causa interna, queste cose capiteranno a volte ma non sempre.

Dato invece che il soggetto è sempre sé stesso, ha in sé necessariamente, sempre, la causa di ciò che gli corrisponde in virtù della propria identità; ciò significa che agirà costantemente a meno che eventi esterni non glielo impediscano.

Dunque, poiché le cose operano costantemente allo stesso modo, è chiaro il carattere *per se* di questo operare; da ciò possiamo dedurre che quel modo è ancorato alla forma del soggetto.

Con riferimento alla dottrina aristotelica delle quattro cause bisogna allora riconoscere che nelle sostanze la causa formale e quella finale tendono a coincidere, perché il fine naturale di qualsiasi cosa è realizzare il proprio essere a modo suo in quanto ogni cosa ha la sua compiutezza inscritta nel suo stesso essere.

Questa equivalenza è per Aristotele particolarmente evidente nelle indagini naturali ciò perché le diverse forme organiche possono essere spiegate solo sulla base della loro funzione, e cioè della loro finalità: gli occhi sono fatti in un certo modo perché il loro *fine* è vedere, i muscoli in un certo altro modo perché il loro *fine* è muovere il corpo, e così via. Ma questa idea può essere estesa all'intera realtà: ogni cosa è spiegabile nel suo essere (*determinato* in una certa forma) solo come orientamento verso una finalità.

Delle quattro cause, quella causa formale e quella finale sono le più importanti in quanto la loro conoscenza corrisponde all'essenza razionale della cosa, cioè alla sostanza. La necessità causale è pertanto la stessa necessità dell'essere sostanziale, per cui ciò che è non può essere diverso da come è. In altri termini, la forma e lo scopo definiscono il senso della realtà.

Inoltre, grazie alla "pulsione di vita" che anima il mondo naturale ogni ente è spinto a portare a compimento la propria essenza, a preservarla e a riprodurla in un nuovo ente. In questo senso la forma è anche fine, dato che garantisce e preserva l'ente; è così che tutta la natura, come delineato nella concezione aristotelica, è intrisa di finalismo nei suoi vari gradi gerarchici. Tra gli avversari del finalismo, negli anni '70 ebbe molto successo Jacques Monod che nella sua opera più famosa, *Il caso e la necessità*, sostenne che la grande varietà morfogenetica della biosfera, così come la progressiva gradualità delle forme esistenti in natura dipende da variazioni casuali nella trasmissione della codificazione genetica, ovvero nella replicazione del DNA. Egli affermò in conclusione che:

«L'antica alleanza è infranta; l'uomo finalmente sa di essere solo nell'immensità indifferente dell'Universo da cui è emerso per caso. Il suo dovere, come il suo destino, non è scritto in nessun luogo»

Che il mondo risponda o meno ad un progetto è un'affermazione metafisica, non scientifica e pertanto non può essere «vista» con gli occhi del solo metodo empirico.

Una confutazione interessante della tesi di Monod è stata espressa da due fisici teorici francesi, i fratelli Bogdanov i quali hanno calcolato che la vita dell'universo è semplicemente troppo breve per aver consentito un'evoluzione puramente casuale.

Su questo delicato tema si è espresso con grande autorità Giovanni Paolo II che, nel messaggio rivolto il 22 ottobre 1996 alla Pontificia Accademia delle Scienze, affermò l'esistenza

di un *salto ontologico* nella storia dell'evoluzione:

«Nella sua Enciclica *Humani Generis* il mio predecessore Pio XII aveva già affermato che non vi era opposizione fra l'evoluzione e la dottrina della fede sull'uomo e sulla sua vocazione, purché non si perdessero di vista alcuni punti fermi (cfr. Pio XII, *Humani Generis*, 1950: AAS 42 [1950] 575-576).

[...] Pio XII aveva sottolineato questo punto essenziale: se il corpo umano ha la sua origine nella materia viva che esisteva prima di esso, l'anima spirituale è immediatamente creata da Dio [...]. Con l'uomo ci troviamo dunque dinanzi a una differenza di ordine ontologico, dinanzi a un **salto ontologico**, potremmo dire.»

Analisi teoretica

La finalità che Tommaso prende in considerazione è una finalità intrinseca ad ogni ente considerato, è l'orientamento di tutte le attività di un ente al bene dell'ente stesso che opera e non al bene di un altro ente (finalità estrinseca).

Il finalismo inteso come preordinazione (e non come ciò a cui ogni ente tende con le sue attività) secondo Tommaso non è un dato immediato, è bensì desunto da un certo modo di comportarsi delle cose nelle quali scopriamo la finalità:

- a) la costanza;
- b) la perfezione (cooperazione)

del modo di operare che di fatto porta al bene dell'operante stesso.

Come si vede Tommaso introduce nella realtà sensibile il finalismo degli enti, ma non parte dal finalismo di tutti gli enti, che non è immediatamente evidente, bensì dal finalismo di certi enti, quelli privi di conoscenza perché solo questo finalismo è immediatamente evidente.

Possiamo pensare al cuore che, pur non essendo cosciente, pulsa con la finalità di distribuire il sangue nei tessuti. Quindi alcune cose (*aliqua quae cognitione carent*) hanno già in sé quella che in termini aristotelici è chiamata una entelechia o, in termini più moderni, teleonomia. Se enti come gli organi animali o vegetali operano in vista di uno scopo pur senza essere coscienti, allora alla base di questo dinamismo c'è senz'altro l'essenza delle cose, e questa essenza si riferisce all'esse del quale è la potenza soggettiva propria. Quando invece la si vuole indicare dal punto di vista operativo, allora la si chiama *natura*. È per questo motivo che Tommaso parla dei corpi naturali riferendosi al dinamismo intrinseco che in essi si trova. In tali considerazioni con l'espressione «operano per il fine» non deve intendersi che quelle cose si propongano di agire in base ad una loro soggettiva deliberazione, ci si riferisce piuttosto ad un ordine immanente che regola il dinamismo di ciò che complessivamente chiamiamo *natura* e questo, in particolare nell'ambito dei viventi.

Ora, poiché nessun ente è isolato, si pone l'attenzione sul coordinamento tra gli enti il quale trascende i confini del singolo conducendo la riflessione all'ordine delle cose tra loro come accenna il titolo della *Quinta Via* (...il governo delle cose...).

Quest'ordine, nei confronti del singolo ente, può dirsi *per accidens*, ma presuppone come condizione necessaria un ordine *per se* che lo orienti prioritariamente verso la propria finalità. Il coordinamento tra questi due livelli di ordine fa sì che gli enti conseguano la propria finalità intenzionando di fatto quello che corrisponde al loro *per se*. Questi enti, pur non conoscendo la *ratio* del fine, si mostrano intenzionanti il fine senza tuttavia padroneggiare questo intenzionamento. Ora non è possibile intenzionare il fine senza che:

- il fine si attivi, provocando l'orientamento verso di esso;
- esista una specifica organizzazione per il raggiungimento del fine.

Però se il fine è operante dovrà essere anche presente, altrimenti non potrebbe influenzare l'ente che agisce, in un modo che preceda la sua realizzazione; esso non sarà presente fisicamente così come non lo è il rapporto dei mezzi al fine stesso.

Il fine ed il rapporto dei mezzi al fine sono presenti quindi intenzionalmente (*intentionaliter*), in modo per così dire virtuale nell'attuarsi stesso della tendenza al fine dei corpi naturali, i quali pertanto possono venir considerati, per il ragionamento fatto, una sorta di veicoli di tale *intentio*.

Si tratta di una *intentio* che non potrebbe rendersi presente onticamente in loro se non in ragione di qualche fattore che fornisca la forma ed il fine dell'azione e cioè proprio quello che si chiama causa efficiente.

L'orientamento di questo atto comporta un suo direzionamento originario e precedente al raggiungimento dell'effetto; ciò suppone necessariamente una specifica maniera di esistenza di quel fine che si renderà presente al termine del percorso. Questa esistenza deve però essere diversa da quella che si ha al termine del percorso, altrimenti la perfezione del termine si possederebbe già dall'inizio ed il movimento non inizierebbe. La conseguenza importantissima di questo ragionamento è che: ***il fine esiste prima del suo raggiungimento.***

Abbiamo però visto che l'ente operante non può fornire a sé stesso tale presenza della forma orientante, si deve quindi ammettere che essa esista come principio estrinseco regolatore del dinamismo dei corpi naturali in una causa efficiente la quale ordina e coordina il movimento. Tale causa, pena la sua inefficacia, deve necessariamente essere un certo tipo di ente che colga il rapporto assoluto dei mezzi ai fini e nel quale sia presente, come principio specificante esterno all'ente, quello che nell'ente costituisce il principio interno del dinamismo.

Ora, un ente capace in assoluto di collegare il rapporto che si stabilisce tra mezzi e fini, e che pertanto deve necessariamente essere separato dalla materia, è ciò che chiamiamo *intelletto*.

Se dunque cose non conoscenti intendono il raggiungimento del fine, significa che sono indirizzate a tale raggiungimento da qualche intelletto; ne consegue che ***c'è un qualche ente intelligente che orienta al fine tutte le cose naturali.***

Tommaso, come abbiamo visto, si esprime dicendo:

«Ergo est ***aliquid*** intelligens, a quo omnes res naturales ordinantur ad finem, ...»

Si noti l'uso della parola *aliquid* (qualcosa) e non *aliquis* (qualcuno) per sottolineare il carattere

impersonale dell'ente intelligente il quale, per quanto abbiamo visto finora, si presenta tutt'al più come un Ente Ordinatore.

Si noti altresì che Tommaso non usa la parola intelletto (part. passato) bensì la parola intelligente (part. presente) come a voler sottolineare la presenza e l'attività permanente dell'ente che *orienta al fine tutte le cose naturali*.

Come si è visto, Tommaso conclude la sua quaestio con la frase:

"... et hoc dicimus Deum."

Dobbiamo allora domandarci: qual è il passaggio logico che ci conduce ad affermare che questo *aliquid* è Dio?

Possiamo prendere le mosse dalle considerazioni tommasiane sul finalismo:

«Dunque, poiché le cose operano costantemente allo stesso modo, è chiara la necessità ovvero il carattere *per se* di questo operare; da ciò possiamo dedurre che quel modo è ancorato alla forma del soggetto».

In altre parole l'orientamento al fine, che è intrinseco, precede l'intervento di un Ordinatore che per forza di cose è estrinseco; ciò equivale a dire che è la struttura intima delle cose quella da cui si sprigiona il loro agire finalizzato e dunque, solo un Ordinatore che abbia anche fatto le cose, cioè un Creatore, può determinare la costituzione intima di un ente in modo che quella sia principio di un agire finalizzato.

Perché Tommaso non considera la finalità globale che si potrebbe riscontrare nel corso degli eventi naturali?

Egli infatti, muove dalla considerazione di *alcune cose* non di tutte. Questa limitazione, secondo alcuni critici, è imputabile alla necessità di Tommaso di prendere le mosse da quella porzione di realtà che appare più suscettibile di essere posta in relazione con Dio. Gli enti naturali come gli uomini, sono dotati di un'intelligenza che permette loro di giungere a realizzare uno scopo, pertanto Tommaso considera proprio quegli enti naturali (gli animali e le piante) che pervengono ad un fine a cui non possono giungere mediante la loro costituzione ontologica: conseguire uno scopo che si rivela essere un bene per l'ente che lo realizza è infatti opera di un'intelligenza. Ma allora come è possibile che godano di tale condizione gli enti che sono privi di intelligenza? L'ente che non si spiega da sé è relativo ad altro, e questo altro non può che essere Dio.

Le obiezioni dei critici

Non potendo trattare a fondo il tema molto complesso delle critiche a Tommaso, che richiederebbe per sé solo una monografia specifica dedicata, ci limiteremo, per quanto riguarda la sola *Quinta Via*, ad esaminare tre fronti critici aperti rispettivamente da Hume, Kant e Darwin:

David Hume nel 1739 pubblica il *Trattato sulla natura umana* in cui afferma l'inconsistenza logica del principio di causalità e nel 1779 i *Dialoghi sulla religione naturale* in cui nega la

dimostrabilità dell'esistenza e degli attributi di Dio.

Immanuel Kant nel 1763 pubblica *L'unico argomento possibile per una dimostrazione dell'esistenza di Dio* e, nel 1781, la *Critica della Ragione Pura* in cui afferma l'impossibilità di una dimostrazione razionale dell'esistenza di Dio.

Charles Darwin nel 1859 pubblica *L'origine delle specie* in cui mostra che l'adattabilità delle variazioni all'ambiente è ciò che genera la speciazione. Con ciò Darwin dà l'avvio alla teoria, scientifica ma anche ideologica, dell'evoluzionismo.

Procediamo ora ad una breve disamina della posizione kantiana.

Kant confuta le prove razionali dell'esistenza di Dio e parte da una loro classificazione previa nelle seguenti tre categorie:

a) *fisico-teologica*, che corrisponde alla quarta e quinta delle prove di Tommaso (rispettivamente *ex gradu* ed *ex fine*);

b) *cosmologica*, corrispondente alle prime tre prove di Tommaso (rispettivamente *ex motu*, *ex causa* ed *ex possibili et necessario*).

c) *ontologica*, detta anche cartesiana, in riferimento al razionalismo di Cartesio e di Leibniz.

Successivamente egli utilizza una strategia argomentativa articolata in tre passi:

1) riconduce la prova fisico-teologica a quella cosmologica.

Kant ritiene che non sia possibile risalire dalla teleologia riscontrabile nel mondo alla sua causa finale prima ed incausata. Ciò sarebbe lecito soltanto attraverso la dimostrazione delle relazioni di causalità, che potrebbero gradualmente risalire dalla realtà fisica ad un essere assolutamente incondizionato. Ma il procedimento per gradi, di causa in causa, ad un Atto puro, incausato, è propriamente quello che caratterizza la prova cosmologica dell'esistenza di Dio che quindi contiene la prova fisico-teologica come volevasi dimostrare.

2) dimostra che la prova cosmologica è contenuta in quella ontologica;

La prova cosmologica esige che dell'*ens necessarium* si dica il suo essere *ens perfectum*: ecco spiegato il rinvio alla prova ontologica. Ma se noi siamo rinviati dalla necessità di una causa incondizionata all'esigenza del concetto di perfezione, ecco che dal concetto di una cosa siamo inevitabilmente e circolarmente rinviati alla necessità. L'esistenza può effettivamente essere riscontrata mediante una sintesi della concettualità con l'intuizione sensibile, tuttavia questa sintesi nel caso di Dio non ci è data.

3) dimostra l'inefficacia filosofica della prova ontologica.

Kant osserva che essa è basata sull'assunzione dell'esistenza come una delle perfezioni possibili di Dio, ma ogni esistenza, e tra queste l'esistenza di Dio, non costituisce una perfezione, non è un predicato reale e non è un predicato in generale. Proprio in virtù di quest'ultima considerazione la prova stessa è impossibile perché Dio è al di là di ogni esperienza possibile.

In tal modo Kant, in una sola mossa, confuta tutti e tre i tipi di prove.

Tre grandi pensatori, ognuno con metodi e strumenti diversissimi, si sono assunti il compito di confutare tali affermazioni: Hegel, Gödel e Plantinga.

Hegel, nel periodo 1812-1816, pubblica *La Scienza della Logica* in cui parte da una inversione della priorità della cosmologia sulla teleologia ed una rivalutazione dell'argomento ontologico, entrambe in nome della sistematicità immanente dello spirito.

Riguardo alla prova cosmologica, sostenere che il finito e il contingente rimandano ad una causa prima e incausata significa comprendere che il finito ha il suo fine nella struttura organica dell'infinito di cui è parte e dal quale emerge, e cioè dello spirito, che da ultimo non è distinguibile dall'esperienza, come pretenderebbe Kant.

Eliminata la pretesa del criticismo di cogliere la sostanza delle cose al di là di ciò che appare, cioè dei fenomeni, la prova teleologica non fa che mostrare la cosiddetta finalità interna degli enti di natura, la quale va a coincidere con il loro "essere-per" l'intero e il sistema complessivo della vitalità; concetto non distante da quello platonico dell'*anima del mondo* che indicava la vitalità della natura, nella sua totalità, assimilata a un unico organismo vivente.

Tra i pensatori contemporanei, sull'argomento ontologico si è cimentato Kurt Gödel il quale, nel 1970 elaborò una dimostrazione formale dell'esistenza di Dio, in logica modale S5, riprendendo la prova ontologica leibniziana e la definizione di Dio come: *la somma perfetta di ogni qualità semplice che sia positiva e assoluta*.

Secondo Gödel non è logicamente plausibile ammettere la possibilità di un unico essere dotato di tutte le «proprietà positive», inclusa ovviamente l'esistenza, e poi non riconoscergli una realtà effettiva, perché ciò rappresenterebbe una evidente contraddizione. Facciamo infine notare come il concetto di proprietà positive ricordi la definizione leibniziana di perfezione intesa come *ogni qualità semplice che sia positiva e assoluta*.»

Anche Alvin Plantinga, nella sua opera *The Nature of Necessity*, ha strutturato una versione modale della prova ontologica di Anselmo d'Aosta, riformulandola nel contesto dei «*mondi possibili*» della logica modale.

Plantinga sostiene che Dio deve *esistere come Ente supremo e perfettissimo in tutti i mondi ipotetici per poterne affermare l'esistenza necessaria nel nostro mondo*.

In generale le obiezioni che via via sono state mosse alle argomentazioni di Tommaso si possono riassumere nelle tre riportate qui appresso ad ognuna delle quali abbiamo associato, qui di seguito, una replica:

- 1) Da quelle argomentazioni non si arriva a dimostrare l'esistenza di un unico Dio.

Replica:

«... questo intelligente che ordina e coordina le cose naturali deve avere un controllo assoluto di tutti i dinamismi ordinati: altrimenti l'orientamento sarebbe fortuito e casuale, ossia non ci sarebbe ordinamento alcuno. Un controllo assoluto però comporta un padroneggiamento intellettuale totale anche degli elementi dovuti alle sole cause intrinseche, specialmente alle loro forme, per cui anch'essi rientrano sotto il controllo ordinante quando vengono ordinate le nature delle quali esse formano parte. »¹

2) Quegli argomenti non dimostrano che Dio continui ad esistere.

Replica:

Ogni ente che viene creato, ha la sua propria forma che è il riflesso di una causa finale estrinseca. Questa esiste in ogni ente che nel tempo continua ad essere creato. Quindi Dio continua ad esistere.

3) Dall'osservazione dell'ordine e della finalità del mondo, risulta possibile inferire l'esistenza di un architetto, ma non di un creatore.

Replica:

Un Ordinatore interviene dall'esterno su cose disordinate preesistenti e che, prima del suo intervento, sono già caratterizzate da attività finalizzate (p.es. l'autoconservazione) che scaturiscono dalla loro intima natura, cioè dall'interno. Ciò significa che è la struttura intima delle cose quella da cui proviene il loro agire finalizzato. Allora solo un Ordinatore che abbia fatto le cose, cioè un Creatore, può determinare la costituzione intima di una cosa in modo che sia principio di un agire finalizzato.² Ma questo Creatore è anche onnipotente; infatti se creazione significa dare l'essere, l'infinita distanza che esiste tra l'essere ed il nulla può essere colmata soltanto da una potenza infinita di un Essere Onnipotente. Da ciò deriva anche che un Creatore non può non essere unico, non essendo possibile la coesistenza di due potenze diverse ed infinite entrambe.

Il Principio Cosmologico

Il modello standard della cosmologia, il *Lambda-CDM*, si basa sul **principio cosmologico** che può essere riassunto in due principi di invarianza spaziale:

- 1) l'isomorfismo per traslazioni, cioè: **l'omogeneità** dell'Universo.
- 2) l'isomorfismo per rotazioni, cioè: **l'isotropia** dell'Universo.

Il che equivale a dire che l'universo, in ogni sua parte, ha la stessa struttura e che è uniforme in tutte le direzioni. Tale principio è attualmente inconfutato ed esistono molte indicazioni sperimentali della sua validità.

Molti importanti autori, come David Mermin, interpretano tale principio affermando che le leggi

¹ Christian Ferraro, *Le cinque vie tommasiane*, Ed. Tomismo Intensivo, Roma 2017, p. 105.

² Giacomo Samek Lodovici, *L'esistenza di Dio*, Ed. Art, Novara 2004, p. 51.

fisiche sono le stesse per ogni regione dell'universo (omogeneità) e che sono invarianti sotto traslazioni e rotazioni (isotropia).

Una evidenza sperimentale della validità delle leggi della fisica in tutto l'universo conosciuto e in tutte le epoche è stata fornita dalle ricerche svolte mediante il telescopio spaziale Hubble il quale ha mostrato galassie distanti circa 13 miliardi di anni luce da noi.

Se 13 miliardi di anni fa c'erano stelle, si producevano reazioni nucleari di fusione e quindi:

- . Esistevano protoni ed elettroni,
- . i protoni decadevano in neutroni perché esisteva l'interazione debole,
- . la fusione di due nuclei di idrogeno produceva energia,
- . quindi valeva anche l'equivalenza $E = mc^2$.

Dunque in quel tempo le leggi della fisica erano le stesse che vigono adesso e che si fondano su alcune costanti fisiche fondamentali (ad esempio: la velocità della luce, la carica dell'elettrone, la costante gravitazionale, ecc.) riassumibili in un'unica grandezza detta costante di struttura fine (α) che ha un valore pari a circa 1/137. Si può dimostrare che se il suo valore fosse diverso anche di pochissimo, l'universo differirebbe fundamentalmente da come lo vediamo, e le leggi fisiche che noi conosciamo non sarebbero valide. Possiamo affermare che in un universo con α differente noi stessi non potremmo esistere. Questo assunto è alla base del cosiddetto *Principio Antropico*, il quale sostiene che l'universo è regolato a nostra misura per permettere l'esistenza della vita come la conosciamo.

Ciò è in parte suffragato dal fatto che la costante di struttura fine ha sempre avuto il valore 1/137 sin dai primi istanti di vita dell'universo. Non si tratta quindi di una grandezza che risulta da un adattamento o da una selezione naturale: le costanti e le proprietà che rendono possibile l'universo sono originarie e congenite ovvero precedono qualsiasi successivo intervento del caso.

In conclusione:

a) il mondo reale che conosciamo è, secondo il principio cosmologico: Isotropo ed Omogeneo.

Ciò significa che la metrica che lo descrive è invariante rispettivamente per rotazioni e traslazioni di un qualunque sistema di riferimento nello spazio: poiché l'idea fondamentale della Relatività Generale è che le proprietà geometriche dello spazio-tempo dipendono esclusivamente dalla distribuzione della materia, risulta che la curvatura dello spazio-tempo sarà la stessa dappertutto; quindi la geometria dell'universo, potremmo dire la sua struttura ordinata, viene mantenuta costante.

b) la nostra scienza ha validità in tutte le regioni dell'universo conosciuto. In altri termini il comportamento dei costituenti base della materia è lo stesso dappertutto.

c) i valori delle grandezze fisiche fondamentali sono e continuano a rimanere costanti.

d) il valore della costante di struttura fine risale ai primi istanti di vita dell'universo e non è il prodotto di un'evoluzione.

Queste ultime considerazioni ci riportano sul piano teologico della *Quinta Via* di Tommaso, alla validità delle sue argomentazioni e soprattutto delle sue conclusioni.

Naturalmente non possiamo attribuire ai risultati della ricerca scientifica alcun carattere teologico e tanto meno un valore probatorio di una dimostrazione dell'esistenza di Dio. Tuttavia è importante rilevare che le ultime scoperte scientifiche non hanno prodotto risultati in contrasto con la correttezza della *Quinta Via* e, in ultima analisi, della ragionevolezza dell'esistenza di un Ente Creatore ed Ordinatore dell'universo in cui viviamo.

Tuttavia è importante che le scoperte scientifiche non siano in contrasto con la correttezza della *Quinta Via* e, in ultima analisi, della ragionevolezza dell'esistenza di un Ente Ordinatore dell'universo in cui viviamo.