

ANALISI D'OPERE

FIorenzo FACCHINI, *Evoluzione, uomo e ambiente. Lineamenti di antropologia*, UTET, Torino 1989. Un volume di pp. 588.

L'autore è un sacerdote, direttore dell'Istituto di Antropologia dell'Università di Bologna. Il presente libro è un testo universitario di antropologia, elaborato con vasta cultura e con accuratezza. Ad esso hanno dato contributi anche altri studiosi: Fosca Martuzzi Veronesi, Giorgio Gruppioni, Emanuela Gualdi Russo, Davide Pettener, Patricia Brasili Gualandi, Paola Guerresi. È un libro che può interessare ogni persona colta che abbia interessi per l'antropologia.

L'uomo, dice l'A., emerge nella storia evolutiva dei viventi come un essere dotato di una propria originalità, che consiste non solo nell'autocoscienza, ma anche nella capacità di influire responsabilmente sull'ambiente di cui fa parte. Questa capacità si realizza mediante la cultura. Si può anzi ritenere che lo psichismo riflesso e la cultura entrano nella definizione biologica dell'uomo (p. 43) a motivo della stretta interazione tra le varie espressioni della cultura, la sfera biologica e l'ambiente, pur avendo l'uomo la capacità di trascendere la dimensione puramente biologica.

È così che evoluzione, ambiente e cultura rappresentano i grandi paradigmi della storia dell'uomo. Di questi paradigmi l'A. ha cercato di cogliere gli aspetti essenziali secondo un ordine filogenetico, analitico e sintetico. Perciò, dopo alcune generalità in relazione all'ordine dei Primati, viene descritto il cammino dell'evoluzione umana, con riferimento alle tappe più significative che si conoscono (Australopiteci, *Homo habilis*, *erectus*, *sapiens*) e al dibattito in corso sui fattori e sui modelli evolutivi. Viene poi presentata l'antropologia dell'uomo attuale: la morfologia e la somatometria, trattate congiuntamente per i vari segmenti corporei; quindi gli aspetti dinamici e strutturali dell'organismo umano (caratteri fisiologici, accrescimento, invecchiamento, ecc.) e i polimorfismi genetici, considerati sempre in relazione alle diverse variabili (età, sesso, ambiente, ecc.). Segue una parte dedicata alla variabilità dei gruppi umani. L'ultimo capitolo riporta alcune considerazioni conclusive su « Uomo, cultura e ambiente » in un tentativo di sintesi e di prospettive sul futuro, per il quale, secondo l'A., si rendono necessarie nuove forme di equilibrio uomo-ambiente, realizzate nel rispetto dei valori etici.

Accenniamo ora a una questione che ha importanza filosofica e teologica: la questione della fase dell'evoluzione in cui si è avuto il passaggio da forme pre-umane a forme umane. Facchini esprime il suo pensiero (p. 97) ricollegandosi ad alcune affermazioni di R.P. Bergounioux e di J. Piveteau, secondo le quali l'uomo è caratterizzato dalla capacità di avere una coscienza riflessa e di avere presenti in pari tempo il fine da raggiungere e i mezzi adeguati allo scopo. In base a questi criteri l'A. pensa che già si possa considerare come forma umana l'*Homo habilis* (vissuto fra 2 e 1,5 milioni di anni fa), dato che era capace, per esempio, di scheggiare intenzionalmente, in modo sistematico e via via più progredito, la selce, oltre ad avere una certa organizzazione cerebrale, superiore a quella degli Australopiteci che lo precedettero. Altri studiosi, come V. Marcozzi, richiedono invece di più per poter parlare di esseri umani, e cioè una capacità razio-cinativa, una intelligenza astrattiva, che riconoscono a partire da forme più evolute, come forse gli ultimi *Homo erectus* e certamente i Neandertaliani. L'*Homo sapiens neandertalensis* (100.000 anni fa)

infatti usava seppellire i morti anche con oggetti di corredo, dimostrando la convinzione di una vita ultraterrena.

Il dibattito su questo argomento è in corso, non tanto sul fatto che l'uomo non è ridicibile a una forma puramente animale, quanto sulla precisa identificazione di tutte le diverse manifestazioni che contraddistinguono l'uomo, fossile o vivente che sia.

Queste discussioni sono veramente importanti e non intendo affatto sminuire il dislivello conoscitivo tra le forme pre-umane e le forme umane, tuttavia a me pare che nel pensiero di molti studiosi cristiani vi sia un punto che non è valido. Questo punto è l'ammissione che le psichi animali siano materiali. Penso che questa sia una concessione al materialismo del tutto ingiustificata. A mio parere ogni cognizione è immateriale e ogni soggetto conoscente è immateriale (anche se i vari soggetti possono essere di livelli ontologici molto diversi, proporzionati alla levatura dei loro atti conoscitivi).

A mio parere vi è una diversità essenziale tra materia e conoscenza. Anche la forma più bassa di conoscenza o di fatto conscio, per es. una sensazione di dolore, è qualcosa di nettamente diverso da ciò che normalmente si intende per « materia ». Per spiegarmi in modo semplice, ma non inesatto, posso dire così: se io mi pungo con uno spillo e provo una mia sensazione di dolore, *questa mia sensazione è qualcosa che nessuno può toccare o vedere*. È vero che questa mia sensazione è connessa con certi fenomeni biochimici del mio corpo, ma in sé questa sensazione di dolore non è quei fenomeni biochimici. I fenomeni biochimici sono *modificazioni delle aggregazioni degli atomi*; invece il mio dolore non è una modificazione di aggregazione di atomi, è semplicemente *quel dolore* che sento. Il motivo di questa affermazione è l'osservazione diretta: esaminando ciò che penso per « materia » e un dolore che sento, costato che sono realtà diverse; così come, considerando una sensazione di colore e una sensazione di suono, costato che sono sensazioni diverse. Lo stesso vale per tutti i miei stati psicologici: nessuno può vedere o toccare i miei sogni, i miei pensieri, le mie decisioni di volontà, le mie emozioni.

Si può obiettare che la precedente osservazione mostra che le cognizioni, le volizioni, le emozioni non sono corpi (o sostanze materiali), ma non prova che non siano azioni di un corpo su un altro corpo, poiché anche tali azioni (o forze di attrazione o repulsione) non possono essere viste, né toccate da nessuno. Posso rispondere che le cognizioni, ecc., non hanno neanche le caratteristiche di forze di attrazione o di repulsione tra sostanze materiali. Pure questa è una constatazione. (Su tutta questa questione si possono vedere i miei libri *L'esistenza di Dio e l'immortalità dell'anima*, P.U.L.-Coletti, Roma 1989, e, più specificatamente, *I massimi problemi dell'essere*, Ed. Paoline, Roma 1977, pp. 218-249 e 267-282. Per l'aspetto teologico si veda *Problemi di teologia. Una ricerca di sintesi*, P.U.L.-Coletti, Roma 1989, cap. IX).

GIOVANNI BLANDINO

A. BAEUMLER-FR. CREUZER-J.J. BACHOFEN, *Dal simbolo al mito*, a cura di G. MORETTI, Presentazione di C. Sini, Spirali ed., Milano 1983. Due volumi di pp. 192, 240.

Nel primo volume è presentato in traduzione italiana lo scritto di A. Baeumler, *Da Winckelmann a Bachofen*; nel secondo volume sono inclusi *Simbolica e Mitologia* di F. Creuzer, e *Il Matriarcato* di J.J. Bachofen. Il traduttore, G. Moretti, è anche l'autore dell'ampio saggio introduttivo: *Creuzer, Bachofen. Tre stazioni del pensiero mitico* (vol. I, pp. 11-83). Lo scritto di Baeumler è tratto da *Bachofen der Mythologie der Romantik*, introduzione al volume del 1926: *Der Mythos von Orient und Okzident*. Il testo di Creuzer è tratto da *Symbolik und Mythologie der Alten Völker* (1819); il saggio di Bachofen è la *Vorrede-Einleitung* al *Mutterrecht* (1861).

Nell'Introduzione il Moretti parte dalla considerazione del pensiero di Baeumler per risalire a Bachofen e a Creuzer. Da Schelling Baeumler deriva il principio della separazio-