

BCSP 25-26



**BOLLETTINO DEL CENTRO CAMUNO
DI STUDI PREISTORICI**

DIRETTORE RESPONSABILE EMMANUEL ANATI

EDIZIONI DEL CENTRO
NOVEMBRE 1990



Giorgio SAMORINI

Mircea Eliade, trattando dell'uso di sostanze inebrianti da parte degli sciamani di varie popolazioni eurasiatiche, al fine di procurarsi l'estasi (utilizzo che in alcuni casi si è protratto sino ai nostri giorni), offre un'interpretazione del fenomeno la quale, a seguito di ricerche più approfondite e dell'acquisizione di nuovi dati archeologici, si mostra non corretta e sviante: «Presso gli Ugri, l'intossicazione a mezzo di funghi speciali propizia anch'essa un contatto con gli spiriti, benché in forma passiva e brutale. Ma noi abbiamo già rilevato che questa tecnica sciamanica sembra tardiva e importata. L'intossicazione produce in modo meccanico e sovvertitore l'"estasi", l'"uscita da se stessi": essa cerca di realizzare un modello di esperienza preesistente che però aveva avuto punti di riferimento diversi» (Eliade, 1972, p. 247).

In realtà il rapporto fra sostanze inebrianti ricavate da certe piante, in particolare l'*Amanita muscaria*, e il fenomeno dello sciamanismo è più intimo di quanto appaia dagli studi di Eliade, e questa contrapposizione ha già dato luogo a dispute letterarie (Wellmank, 1981, p. 315; Warren, 1982, pp. 21-24; DeRios, 1984, p. 35). Nuovi dati iconografici avvallano sempre più l'ipotesi che l'utilizzo umano dell'*Amanita muscaria* per scopi religiosi, socializzanti e terapeutici, si perda nella notte dei tempi, risalendo all'uomo cacciatore, inseguitore di branchi di quadrupedi, più volte disperso in immense foreste, affamato, in cerca di una qualche radice, frutto o fungo per affievolire i morsi della fame (e l'*Amanita muscaria*, dal cappello rosso ricoperto di puntini bianchi è uno dei funghi più vistosi nei boschi di conifere e di alcune latifoglie, un tempo molto più diffusi nei territori euroasiatici).



Fig. 129 - Kooda-kally «Umbrella stone» appartenente alla cultura megalitica sud-indiana. Eyalè, Trichur, Kerala

Ricordo brevemente alcuni dei più importanti reperti archeoetnomicologici sinora individuati. Nelle estreme zone orientali della Siberia, nel territorio che si estende nei mari di Ciukci e di Bering, sulle rive del fiume Pegtymel, è stata rinvenuta una ricca stazione di petroglifi, per lo più del periodo paleolitico locale; fra di essi si riconoscono immagini di raccoglitori di funghi (Dikov, 1979, fig. 51). In alcuni casi appaiono figure femminili (o effeminate) dotate di vistosi «orecchini» e di un grosso e corposo fungo in testa. Sono stati ritrovati motivi di funghi anche nei petroglifi degli insediamenti paleolitici sulle rive del lago Ushokovo, all'interno della penisola della Kamciatka; in questi casi i motivi di funghi sono rappresentati all'interno di capanne, visti in prospettiva (Dikov, 1979, p. 90). Entrambe le iconografie micologiche del fiume Pegtymel e del lago Ushokovo fanno intrinsecamente parte di scene ritualistico-simboliche, e non è azzardato associarle con l'utilizzo di funghi «magici», probabilmente l'*Amanita muscaria*, come già suggerito da altri autori (Wasson, 1979).

Da più autori è già stata posta in evidenza la relazione simbolica fra rospo e fungo sacro (*A. muscaria*) nell'etnomicologia popolare europea ed asiatica; essa è evidente anche da semplici osservazioni etimologiche (R.G. Wasson, 1968, p. 174 e segg.). La simbologia del rospo, insieme a quelle relative al fungo muscario e al fulmine, è di probabile origine pre-indoeuropea, legata ad arcaici e diffusi culti agrari e di fertilità o proveniente, ancor prima, dalle culture pastorizie e di raccoglitori di frutti.

È sorprendente constatare la relazione fra fungo sacro, rospo e fulmine anche fra le antiche civiltà mesoamericane. Sono noti oltre un centinaio di cosiddetti «funghi-pietra» (mushroom-stones) provenienti da diversi siti archeologici del Messico e del Guatemala. Molti di essi sono copie artigianali di archetipi che potrebbero risalire ai tempi precolombiani dell'America centrale. Di fatti i più antichi sinora accertati avrebbero origine nel periodo pre-classico antico (2000-1000 a.C.) (Lowy, 1971), di altezza variabile fra i 15 e i 30 cm, queste statuette di pietra rappresentanti funghi sono a volte sorrette alla base da figure antropomorfe femminili rannicchiate o da rospi; addirittura in un caso il fungo pare uscire dalla bocca del rospo. Sono state evidenziate anche dirette associazioni, sia dal punto di vista filologico che da quello folcloristico, fra il fungo muscario ed il fulmine, fra le stesse culture guatemalteche e messicane (G.B. Lowy, 1974). Ricordo, inoltre, le frequenti rappresentazioni fungine, inserite nelle complesse scene dei «codici» Maya. Varie di queste mostrano individui in atto di adorazione e di offerta ad una divinità e l'oggetto offerto ha tutte le sembianze di una schematica *Amanita muscaria*, dotata di evidenti e spigolosi «pun-



Fig. 130 - Mushroom-stone della cultura preclassica messicana guatemalteca (da G. Lowy, 1971).

тини» sul cappello (Lowy, 1972). L'iconografia simbolica del fungo sacro, quella relativa agli stadi preistorici dell'umanità è dunque caratterizzata da specifici elementi di culto; il rospo e il fulmine sono i più importanti e diffusi. È probabile che anche il simbolo fallico, associato a culti di fertilità e di fecondità così come il concetto archetipico dualistico maschio-femmina, individuabile nella stessa immagine fungina, possano rientrare nell'iconografia simbolico-religiosa del fungo sacro. In effetti il fungo, per la sua forma, composta di un gambo (fallo) e di un cappello (vulva), è già stato sinteticamente associato all'atto della fecondazione, della fusione, della nascita (es. popolazioni mesoamericane, Furst, 1981, p. 226). Ma in effetti è proprio questo il fulcro della questione; simbologia femminile, emblema fallico o fungo? L'uomo primitivo associava oggetti ed eventi in maniera alquanto differente dai modi attuali, basandosi più sull'associazione diretta di una coppia di eventi vicini nel tempo o dotati di affinità percettivo-sensoriali, che sulla deduzione logica, per noi ora così importante nella valutazione dei più svariati fenomeni. Espongo un esempio: nota è la leggenda che vede ogni fulmine caduto nel bosco dare origine ad un'Amanita muscaria. La troviamo, tramandata dal folclore delle tradizioni popolari, nella valle dell'Indo, in Siberia, in Europa, in America centrale (Lowy, 1974, p. 188 e segg.). Noi dedur-

remmo, con logica, dal fulmine il temporale e la pioggia, la quale porta umidità necessaria perché nascano i funghi. L'uomo primitivo invece non pensa a tutto questo, non è in grado di farlo o, forse, non gli interessa; si avvale di una più diretta associabilità degli eventi per la valutazione dei fenomeni (la «simpatia» del Frazer, 1922, p. 23 e segg.), in questo caso si basa sul ritrovamento di Amanita dopo la tempesta piena di fulmini; in effetti fulmine e fungo sacro vengono «simpaticamente» associati fra loro poiché entrambi manifestazioni del sacro (ierofanie) e manifestazioni di forza (cratofanie) (Eliade, 1976, p. 146 e segg.). In una visione più allargata è possibile notare come la mente primitiva si avvalga ampiamente delle affinità geometrico-visive degli oggetti e dei paesaggi osservati; oggetti che hanno funzioni diverse, ma simile forma e/o colorazione sono visti dall'uomo antico più vicini, anche nel significato (valore simbolico) di quanto noi, o la sola nostra razionalità vedrebbe ora. È anche per questo che «fungo» e «fallo» (e «fallo» e «vulva») sono così vicini nella visione della mente primitiva.

Reperti iconografici archeologici relativi all'Amanita muscaria sono sparsi nelle più disparate zone del globo; viene da domandarsi se siano presenti simili reperti nei territori europei con maggior concentrazione dell'arte rupestre, in zone caratterizzate da una quasi perenne (nei millenni) presenza naturale del fungo. A tal proposito, come già notato dal Marro (1945), il motivo «cornuto», tipico dell'espressione artistica di Val Meraviglie, è probabilmente da associare con il fenomeno del fulmine, potenza naturale dominante dalle vette di Monte Bego, e lo stesso fulmine, come si è visto, rientra nella simbologia e tradizione culturale del fungo sacro. V'è comunque da tenere in considerazione il fatto che la mancanza di iconografie etnomicologiche fra le ricche incisioni rupestri dell'arco alpino possa essere dovuta più all'attuale carenza di specifici studi a riguardo, che alla sua effettiva non presenza.

Ricordo ancora i comprovati arcaici rapporti fra sciamanismo e allucinogeni estendenti ai vari casi, non presi qui in considerazione, dell'utilizzo di altre piante «sacre», quali l'uso cultuale della Datura (Jimsonweed) fra gli sciamani Chumash della California, fonte primaria di ispirazione della complessa arte rupestre di questa e vicine popolazioni autoctone (Wellmann, 1981), così come l'uso di funghi allucinogeni differenti, anche nella loro azione farmacologica, dall'A. muscaria (generi *Psilococybe* e *Stropharia*) da parte degli sciamani mesoamericani (Heim, 1959).

Riporto infine l'immagine di una scena rupestre sahariana (Tassili) la cui evidente simbologia fungina assume un ruolo centrale nell'intera scena magico-cultuale. A tal riguardo sono in



Fig. 131 - Pittura rupestre sabariana. Tin Tabarift. Tassili (da I.D. Lajoux, 1964).

corso miei più approfonditi studi sulla stupenda arte preistorica sahariana che già da un primo sguardo mostra di possedere una ricca iconografia micologica la quale, tuttavia, non sembra collegabile alla specie di grossa taglia *Amanita muscaria* (cfr. Lajoux, 1964, pp. 68-69 e 70). Verificato l'arcaico rapporto fra sciamanesimo e fungo sacro, in questa sede, mediante reperti archeologici, vi sono più deduzioni che rendono inaccettabili le ipotesi di Eliade: «Le droghe non sono che un surrogato volgare della trance "pura"». E presso molti popoli siberiani abbiamo già avuto occasione di constatare che le intossicazioni (con alcool, tabacco, etc.) sono innovazioni recenti, le quali, in un certo modo, accusano una decadenza della tecnica sciamanica.

Si è cercato di "imitare" con un'ebbrezza a base di droghe uno stato spirituale cui non si era più capaci di giungere in altro modo. Decadenza, oppure - bisogna aggiungere - volgarizzazione di una tecnica mistica» (Eliade, 1972, p. 247). Pur riconoscendo l'inizio della decadenza della tecnica sciamanica con l'introduzione delle intossicazioni alcoliche o, ancor prima, si deve far distinzione fra questo o «simili» surrogati di funghi sacri, la voluminosa documentazione scientifica ed empirica relativa a questi ultimi non dovrebbe più lasciare dubbi sul fatto che il loro effetto sull'uomo sia caratterizzato da una tendenza verso esperienze di natura rivelatrici-religiose, nella sfera del sacro.

Gli stati mentali indotti con le sostanze psicoat-

tive non sono un'illusoria imitazione di stati di coscienza «puri», bensì si inseriscono con la medesima importanza nelle generali casistiche degli stati alterati di coscienza, e la storia dell'utilizzo di questi composti dimostra come essi vengano generalmente impiegati come mezzi per raggiungere le manifestazioni del Sé, obiettivo comune ai vari «continuum» su cui si sviluppano gli stati di coscienza, differenziati fra loro dai «metodi» impiegati (autoindotti, con droghe, etc.): «Il Sé dell'estasi e dello samadhi sono lo stesso ed unico Sé» (Fischer, 1971, p. 902).

Gli stati psichici di sensibilità, creatività, ansietà, così come gli stati acuti schizofrenici e di catonia, assieme ai rapimenti mistici e agli stati allucinatori stimolati con sostanze psicoattive, sono tutti distribuiti su un continuum di stimoli egotropici che dallo stato «normale» portano il soggetto verso la rivelazione del Sé; anche il continuum degli stimoli trofotropici, caratterizzato dagli stati meditativi, dello Zazen e dello Yoga samadhi, portano il soggetto dallo stato «normale» alla rivelazione dello stesso Sé, e la serietà di questo nuovo (almeno per la cultura occidentale) campo della scienza richiede la soppressione di qualunque preferenzialità di carattere moralistico e pregiudiziale.

Di fatti, tutti gli stati psichici sopra elencati, sia autoindotti che non, rappresentano, fanno intrinsecamente parte della storia fisica umana, anzi, rappresentano i «mezzi» coi quali è avvenuta e tuttora avviene la sua evoluzione; è poco scientifico dunque, svalutarne alcuni e vederne come «puri» e unici altri.

Inoltre, è ben più probabile che gli stati allucinatori ed estatici indotti da sostanze psicoattive, così come gli stati di acuta schizofrenia, siano da annoverare fra le più arcaiche alterazioni psichiche sperimentate dall'uomo. L'origine relativamente recente delle tecniche meditative orientali, alle quali appartengono i più noti stimoli trofotropici indirizzati verso lo samadhi, avvalorerebbe una simile ipotesi. Valutando poi, anche nelle sue origini, l'intima relazione fra stati alterati di coscienza e sfera psichica del sacro, del religioso e del divino, è intuibile la probabile e significativa partecipazione delle esperienze indotte da vegetali psicoattivi, forse inizialmente casuali, negli originari eventi psichici che hanno dato vita, per dirla con Eliade (1961, p. 7), all'homo religiosus.

Sia l'esperienza diretta di generazioni di individui che la documentazione storiografica (mitologico-religiosa) tendono a confermare questa supposizione.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- BETENSON G.
1982 - *Verso un'ecologia della mente*, Milano (Adelphi).
- DERIOS M.D.
1984 - *Hallucinogens: cross-cultural perspective*, Albuquerque, NM (Univ of New Mexico Press).
- DIKOV N.
1979 - *Origini della cultura paleoeschimese*, BCSP, vol. 17, pp. 89-98
- ELIADE M.
1961 - *History of religions and a new humanism*, History of Religions, vol. 1, pp. 1-8
1976 - *Miti, sogni e misteri*, Milano (Rusconi).
- FISCHER R.
1971 - *A cartography of the estatic and meditative states*, Science, vol. 174, pp. 897-904
- FRAZER J.G.
1922 - *Il ramo d'oro*, Torino (Boringhieri), vol. I; Rist. 1973.
- FURST P.
1981 - *Allucinogeni e cultura*, Roma (Cesco Capanna).
- HEIM R.
1959 - *Les champignons hallucinogènes du Mexique*, Paris (MMH).
- LAJOUX J.D.
1964 - *Le meraviglie del Tassili-n-Ajjer*, Bergamo (Istituto Arti Grafiche).
- LOWY G.B.
1971 - *New record of mushroom stones from Guatemala*, Mycologia, vol. 63, pp. 983-993
1972 - *Mushroom and the symbolism in Maya codices*, Mycologia, vol. 64, pp. 816-821
1974 - *Amanita muscaria and the thundrbolt legend in Guatemala and Mexico*, Mycologia, vol. 66, pp. 188-191
- MARRO G.
1945 - *Le istoriazioni rupestri preistoriche dell'Italia settentrionale I: Alpi Marittime*, Atti accademia delle Scienze di Torino, vol. 81, pp. 22-27
- TART C.T.
1972 - *State of consciousness and state-specific science*, Science, vol. 176, pp. 1203-1210
- WARREN P.
1982 - *Le piante diaboliche*, Milano (Savelli).
- WASSON R.G.
1968 - *Soma, divine mushroom of immortality*, New York (Harcourt Brace Jovanovich).
1979 - *Fly agaric and man*, in D.H. Efron et al., *Ethnopharmacological Search for Psychoactive Drugs*, New York (Raven Press), pp. 405-414
- WELLMANN K.F.
1981 - *Rock art, shaman, phosphenes and hallucinogens in North America*, BCSP, vol. 23, pp. 89-104

ROCK ART SITE ON THE NORTH SIDE OF THE SIERRA GORDA OF CENTRAL MEXICO, QUERETARO AND GUANAJUATO

John W. GREER

During spelaeological investigation in 1972 by the Association for Mexican Cave Studies (Austin, TX, USA), in the high limestone karst regions near Pinal de Amoles in the state of Queretaro, five previously unreported rock art sites were recorded. Informations come from Alfonso Salinas of Riò Blanco and Jesù Fernà of Atarjea.

Interest in the area has been heightened by the recent discoveries of El Sòtano (Sòtano de los Còcos or Sòtano del Barro) on the Riò de la Atarjea between Ayutla and Atarjea. This natural limestone shaft, or pit, is one of the world's largest deepest, with an entrance 420x210 m, and a vertical entrance drop of 410 m (Courbon, 1972:30; Raines, 1972).

Location

The sites are on or near the Riò Ayutla, in the section known as Riò de la Atarjea, on the north side of Sierra Gorda between the towns of Ayutla, Jalpan, Pinal de Amoles, Pena Blanca, and Pena Miller.

Site 1 and 2 are lands under the jurisdiction of Riò Blanco, municipio de Pena Miller, estado de Queretaro; sites 4 e 5 are within the lands of Atarjea, municipio de Atarjea, estado de Guanajuato; site 3 is near the state boundary but is presumed to be within Guanajuato.

Distances are usually given in minutes walk which indicates a rapid walk without stopping. This is the usual measure of distance used in this area. Maps are not detailed enough to indicate accurate kilometers distances.

Site descriptions

Site 1. No Name

Location: The site is a 15 min. walk below Riò Blanco on the dirt road to Mangas and is 7.5 m above the streambed on the west side of the road.

Description: The small eroded cave is 2.4 m deep, 1 m wide, 0.6 m high, and faces north. Rock at the entrance suggests that at one time the mouth may have been a sealed tomb.

Pictographs: Figures occur on the ceiling and walls at the entrance only. There are many indistinguishable red lines and dots; one small yellow patch may be part of a circular linear figure on a red painted background. A double circle (3 cm in diameter) of thick red paint, applied