



TRA CIELO E TERRA. RAPPRESENTAZIONI MENTALI E COSMOGRAFIE

*Manuela Tartari**

Abstract - Between Heaven and Earth. Mental and cosmographic representations

Psychoanalysis and micropsychoanalysis study mental processing that is not derived from words but from images and this intervention will be called "visual thought". It has its function logics which differ from those of the rational thought but it is similar to those that imply the dream process: condensation processes, detachment, disinterestedness about the congruity and the consequentality of the associative steps. Its features allow it to create big and free connections among objects, including those pertaining to an external reality such as, for example, the perception of natural phenomena. Such a psychological relation mode to the external world seems to act on search of a balance and thus look upon an ordering activity in which not a causality principle but an associative one works. We can find iconographic traces among the heritage of rock etchings. In this intervention we will focus on the iconographic heritage of the society without writing.

Riassunto - Tra cielo e terra. Rappresentazioni mentali e cosmografie

La psicoanalisi e la micropsicoanalisi studiano un modo di funzionamento mentale che non si fonda sulle parole bensì sulle immagini e in questo intervento sarà chiamato "pensiero visivo". Esso ha le sue logiche di funzionamento, distinte da quelle del pensiero razionale e simili a quelle che sottintendono la formazione dei sogni: processi di condensazione, spostamento, disinteresse per la congruità e la consequenzialità dei passaggi associativi. Le sue caratteristiche lo rendono adatto a creare connessioni ampie e libere tra gli oggetti di cui si occupa, compresi gli oggetti della realtà esterna, quali ad esempio, la percezione dei fenomeni naturali. Tale modalità psichica di relazione con il mondo esterno sembra agire alla ricerca di un equilibrio e quindi volgersi ad una attività ordinatrice all'interno della quale non vige il principio di causalità ma un principio associativo. Ne ritroviamo tracce iconografiche all'interno del patrimonio di incisioni rupestri; nel presente intervento ci si soffermerà sul patrimonio iconografico delle civiltà senza scrittura.

Résumé - Entre ciel et terre. Représentations mentales et cosmographies

La psychanalyse et la micro-psychanalyse étudient un mode de fonctionnement mental qui ne se base pas sur les mots mais sur les images. Dans cette intervention, nous l'appellerons « pensée visuelle ». Celle-ci dispose de ses propres logiques de fonctionnement, distinctes de celles de la pensée rationnelle et semblables à celles qui sous-entendent la formation des rêves : processus de condensation, de déplacement, manque d'intérêt pour la conformité et la consécution des passages associatifs. Ses caractéristiques la rendent apte à créer des connexions, grandes et libres, entre les objets dont elle s'occupe, y compris des objets de la réalité extérieure, tels que, par exemple, la perception des phénomènes naturels. Une telle modalité psychique de relation avec le monde extérieur semble agir à la recherche d'un équilibre et donc se consacrer à une activité ordonnatrice au sein de laquelle ne régit pas le principe de causalité mais un principe associatif. Nous en retrouvons des traces iconographiques dans le patrimoine des gravures rupestres ; au cours de cette intervention, nous nous arrêterons sur le patrimoine iconographique des civilisations sans écriture.

Il mio intervento condivide alcune delle considerazioni espresse da P. Bolmida nella relazione qui presentata e ne discute certi possibili sviluppi. L'autore considera la vita onirica come primo motore per lo sviluppo della dimensione del sacro, in particolare a suo parere proprio nel processo onirico avviene la formazione di quel patrimonio di immagini prevalentemente visive il quale cerca in seguito una forma di raffigurabilità all'esterno, nella vita di veglia. Questa attività si struttura come risposta alla necessità di generare dei punti di contatto tra il mondo ultraterreno e l'al di qua in cui soggiornano i viventi, necessità sorta dalla trasformazione dell'istinto di sopravvivenza in bisogno di sconfiggere la morte. Bolmida mette in evidenza la presenza di una incessante attività allucinatoria, che tenta infaticabilmente di raffigurare, materializzare e porre fuori da sé quella "infinita

* Manuela Tartari
Istituto italiano di Micropsicoanalisi

catena di spostamenti che dall'Inconscio si muovono verso la Coscienza", allo scopo di formare una auto-rappresentazione dei processi psico-biologici che compongono l'essere umano. Quindi l'uomo diventa autocosciente quando estroflette i sogni nella realtà esterna e li può osservare, manipolare, mettere in parola, pensarli e farne le basi culturali della sua tribù. Il ponte tra sogno (inconscio) e realtà (vita vigile) sarebbe rappresentato da immagini oniriche attivate e inviate nel mondo esterno attraverso le raffigurazioni e le parole.

Io mi soffermerò su questo ponte tra inconscio e realtà esterna, ritengo infatti che tale elemento sia il punto di congiunzione tra i contributi della psicoanalisi e i dati dell'archeologia rupestre. Come esempio per il mio discorso prenderò in considerazione la rappresentazione del cielo stellato. così come la possiamo ripercorrere in alcuni esempi iconografici, che verranno presentati e discussi durante il Convegno, dalla Grecia antica e passando dal mondo mesopotamico per ritrovarne qualche traccia nel periodo paleolitico.

È un campo complesso, comprende infatti diversi ordini di problemi: le capacità osservative dei fenomeni naturali da parte dei nostri progenitori, le loro forme di memorizzazione e di conservazione delle regolarità dei fatti osservati, l'inserimento di questi in un quadro cognitivo tale da consentirne l'utilizzo per orientarsi nel tempo e nello spazio, la loro condensazione da fenomeni ed oggetti del mondo fisico a oggetti di pensiero, il loro spostamento al campo di fenomeni sovranaturali, la simbolizzazione ed infine il loro uso nel discorso mitico.

L'ipotesi a sostegno del mio esempio deriva dalle considerazioni di Gombrich circa la percezione delle immagini; ne parla Severi (Severi 2004) ricordando che per questo grande storico dell'arte, una importante parte del processo percettivo è resa operante dalla proiezione, in base alla quale noi interpretiamo sempre l'immagine che vediamo e condensiamo sia ciò che l'immagine offre allo sguardo, sia ciò che non è visibile. L'esempio più semplice di tale processo è rappresentato dai quattro punti inseriti in uno spazio bianco a segnare gli angoli di un quadrato pronto per lo sguardo anche se non è disegnato. Sono i quattro punti a guidare l'interpretazione, o meglio, la proiezione. E quale stupefacente insieme di punti luminosi su uno sfondo scuro è il cielo stellato, pronto a offrirsi alla proiezione ed interpretazione dello sguardo umano fin dal suo primo vedere.

Sempre Severi, in uno scritto più recente (2011) riprende il problema e considera il proiettare come l'atto di tradurre le indicazioni statiche disposte su una superficie, in segnali di movimento e di profondità, ben prima di essere in grado di attribuire un significato all'immagine percepita. Dunque, osservare e capire un'immagine non è affatto un processo percettivo passivo in base al quale una immagine "entra" nella mente; noi siamo colpiti da stimoli percettivi e li inseriamo in un contesto per assegnare loro un significato a partire dalle connessioni che la mente opera tra il segnale e le informazioni già possedute. Interpretare e ricordare sono quanti atti di pensiero molto vicini, come pure sono vicini a quella parte della mente che conserva le tracce mnestiche inconse, le stesse che vengono utilizzate per organizzare gli scenari del sogno.

La decifrazione del cielo stellato si pone dunque come un lungo processo mentale in grado di assegnare un ruolo alle ripetute osservazioni dei fenomeni astronomici nelle figurazioni fantastiche del cosmo, del posto dell'uomo e delle divinità, nelle rappresentazioni del tempo e dello spazio via via organizzate dai nostri antenati, senza poter separare l'atto percettivo da quelli proiettivi e interpretativi, e soprattutto senza poter differenziare una forma di pensiero "magico" irrazionale da un pensiero razionale che, solo, saprebbe connettere in modo causale gli eventi.

Questa linearità evolutiva adottata da molti studiosi nuoce alla comprensione dei sistemi di pensiero preistorici poiché li confina ai primi livelli della nostra scala evolutiva e non ne coglie la straordinaria complessità di partenza e soprattutto non vede la capacità umana di tenere in relazione più livelli di esperienza. Se invece partiamo dal chiederci cosa comporti la decifrazione di una immagine percepita, possiamo poi chiederci cosa sia rappresentato in una immagine incisa sulla roccia, quale atto di pensiero essa comporti e quali significati trascini con sé.

La percezione di un fenomeno naturale è un processo complesso in cui la memorizzazione delle sue regolarità e della sua conformazione va di pari passo con la proiezione in queste di schemi immaginativi già presenti nella mente sotto forma di contenuti inconsci, preconsce e consce, e la sua interpretazione unisce, in gradi diversi, aspetti istintuali, immaginativi, affettivi, cognitivi, fino a rendere il fenomeno stesso la risultante di una dinamica che lo adatta alle esigenze epistemologiche del momento. Le stelle verranno quindi usate, sin da subito, come sistema di orientamento spazio temporale, e sin da subito interpretate all'interno di una cosmologia in modo da assegnare loro una identità zoomorfa o antropomorfa sotto forma di divinità. Questo assunto mi consente di non discutere se



i popoli della preistoria avessero o no colto certi fenomeni celesti, se i mesopotamici avessero una visione razionale o solo magico computistica del cosmo, se i greci avessero o meno una percezione sferica dell'universo. Credo sia tutto possibile e forse non potremo mai esserne certi ma ciò non alcuna importanza poiché non si possono separare le categorie del razionale e dell'irrazionale, del magico e del realistico, del reale e dell'immaginario. Similmente mi sembra ingenuo guardare alle pittografie rupestri come a un prodotto di volta in volta realistico o simbolico, ecc. Esse, come tutte le raffigurazioni, non sono mai realistiche, non rappresentano un oggetto concreto bensì l'immagine mentale di questo oggetto, come essa viene condivisa dal gruppo umano che ne esprime la rappresentazione. Così, riprendendo il contributo di Bolmida si possono "considerare i grandi bovini primigeni effigiati sulle pareti delle Grotte di Lascaux come insiemi organizzati di movimenti psichici di natura affettiva e rappresentazionale che tentano di materializzarsi sulle pareti di roccia e che solo secondariamente, in un sussulto di coscienza, assumono il valore di documento oggettivo d'interpretazione e comunicazione di dati ambientali concreti, che vengono raccolti e trasmessi per altre vie."

Il cielo stellato offre alla mente un vantaggio importante: esso presenta agglomerati di punti isomorfi ma in movimento lungo la traiettoria costante del loro percorso siderale. Movimento e stimolo percettivo fondano le basi per una attività interpretativa e immaginativa assai potente. Sono movimenti rotatori, in grado di evocare un costante ritorno, molti di essi si intersecano generando connessioni tra costellazioni e quindi prestandosi a divenire materia di un racconto a sua volta utilizzabile per un orientamento temporo spaziale. Tuttavia, secondo alcuni studiosi, il movimento sarebbe assente nelle raffigurazioni paleolitiche e nella mente primitiva. Seguiamo questo elemento insieme a Pierantoni (Pierantoni, 1986) mentre riprende i lavori di un grande studioso di arte e architettura, Siegfried Giedion, che ne "L'eterno presente", sulla scia delle ricerche di Piaget circa la rappresentazione del mondo nel bambino, delineò la propria concezione dell'arte paleolitica, in base alla quale le creature incise sulle rocce sarebbero atemporali e aspatiali poiché i nostri antenati non avrebbero usato lo spazio per dare indicazioni di distanza tra un animale e l'altro. La roccia sarebbe stata puro schermo di proiezione e l'assenza di spazio genererebbe assenza di moto. L'uomo paleolitico di Giedion proietta direttamente sulla pietra l'immagine che vuole raffigurare, egli non crea lo spazio ma semplicemente "appoggia sulla superficie l'animale che ha nella mente e nel desiderio". Pierantoni abbandona l'impostazione piagetiana delineando in modo assai avvincente la presenza di molteplici modelli di rappresentazione del movimento nell'arte preistorica e antica in grado di produrre diverse rappresentazioni di spazio e di tempo, e mostra come questi modelli dipendano dalle variabili mitiche e filosofiche dei popoli in esame. Le grandi sovrapposizioni di forme animali, come quelle di Pech-Merle, non dimostrano l'assenza di categorie spaziali, quanto la presenza di altre modalità categoriali, oggi difficili da cogliere, come quella che consente di unire lo spazio della parete rocciosa ben più intimamente all'animale raffigurato di quanto lo pensiamo noi, capaci solo di vedere la parete come uno sfondo. Secondo Pierantoni una grotta coperta di immagini animali potrebbe rappresentare proprio la particolarità di uno spazio mentre è occupato da animali. Io ho sempre ritenuto che le grandi sovrapposizioni non siano casuali. Mi sono sembrate come la trasposizione iconica di un discorso, come se le parole-immagini si susseguissero una all'altra nello stesso posto.

Il pensiero, un certo pensiero funzioni così. Solo con la sua trasformazione in atto di parola il pensiero si dispone in una serie ordinata e lineare. Nella mente coesiste, come nel sogno. Severi lo chiama "pensiero visivo", Freud lo definiva pensiero inconscio, in micropsicoanalisi lo studiamo come l'agire psichico delle immagini.

L'interpretazione del cielo stellato ha certamente offerto molti spunti associativi, vista la sua capacità di prestarsi alla espressione di una grande rappresentazione di movimento spaziale e temporale. Inoltre i fenomeni in esso coinvolti sono molteplici, da quello concernente il sole, il suo calore, la luce, la regolarità del corso; poi la luna con le costanti trasformazioni, i pianeti, le costellazioni, la fascia zodiacale. Mi appaiono tutti come stimoli per un canovaccio sul quale intrecciare la spinta a conoscere la natura con la spinta a mettere in relazione eventi e mondi diversi, quelli dei vivi, dei morti, delle divinità, i loro viaggi, le mutazioni, i destini, i percorsi. L'uomo del paleolitico era capace di scagliare lance, misurare distanze, centrare obiettivi, scegliere i tempi; a differenza di altri animali, l'uomo è divenuto cosciente non solo delle proprie competenze percettivo-motorie ma soprattutto dell'ambiente che andava scoprendo con le sue misurazioni. Il processo di autocoscienza umano passa prima dall'interno del suo psichismo, dove incontra un sistema inconscio di elaborazione dati, funzionante con i meccanismi della condensazione e spostamento, seguendo il quale i fatti percepiti vengono elaborati in grandi scenari fantasmatici e in seguito connessi tra loro a formare una rete che nell'unire più livelli

di esperienza mantiene la complessità dei fenomeni naturali. Solo qualche citazione iconografica: (Pierantoni, 1994) A Samarra 4500 anni prima di Cristo qualcuno ha dipinto su un vaso degli uccelli in volo e sette stelle, probabilmente le Pleiadi. Un astro di forma simile compare nel Lurdistan in una ceramica del 3500 a. C. dove una figura antropozoomorfa spalanca le braccia e sotto ha una stella a cinque punte. Un bell'esempio di sole lo troviamo a Tepe Gawra, in un frammento di ceramica dipinta, datato circa al 3500 a. C., in cui sono rappresentate tre figure umane con i piedi rivolti verso l'astro in atteggiamento adorante. Ben più antico, il reperto datato intorno al 30.000 a. C. rinvenuto nello Abri Blanchard: un osso è inciso con una molteplice serie di segni, interpretati da diversi studiosi come rappresentazione delle fasi lunari (Fig.1). Questo reperto testimonia l'adozione di un sistema notazionale associato a una rappresentazione iconica, a testimoniare l'alto controllo concettuale della figurazione. Basta un esempio, uno solo, per dimostrare che l'uomo di quel tempo vedeva nella luna sia un oggetto naturale cangiante da misurare, sia una divinità; le due interpretazioni coesistono.

Possiamo osservare anche esempi di costellazioni: in una placchetta di avorio rinvenuta a Tello, datata al 3000 a.C. notiamo un leone mentre addenta al collo un toro, tra le cui corna brilla una stella; commenta Pierantoni: "La posizione tra le corna e la sua partecipazione alla lotta tra leone e toro, che da sempre ha avuto luogo nei cieli, ci dice anche di che stella si tratti. Forse è la più antica mappa stellare che si conosca."

Nelle immagini rupestri neolitiche del Fezzan e dell'Atlante sahariano, riferisce Brusa Zappellini (2010), si ritrovano numerose immagini di bovini recanti fra le corna raffigurazioni di sole, luna e stelle. Anche la testa di toro rinvenuta a Ur, datata alla fine del IV millennio e interpretata come grande simbolo dell'equinozio di primavera, ha in fronte una mezzaluna, fatto che porta l'autrice a considerare: "Se inizialmente, le figure di uri e bisonti delle grotte erano immediatamente associate alla potenza atmosferica e cosmica, con lo scorrere del tempo si rese necessario illustrare con un segno delucidativo il loro significato originario, una marcatura che alla fine venne ad assumere un carattere dominante, escludendo la stessa rappresentazione animalistica." (Pag. 136)

I singoli astri hanno rappresentazioni astratte assai antiche, come si è visto, mentre le costellazioni sembrano venire rappresentate quasi sempre in forma prima zoomorfa e in seguito anche astratta. Ricordando Gombrich suggerisco che ci vogliano più punti, più stelle per attivare una proiezione tale da formare una scena: il leone mentre azzanna il toro è un racconto per immagini, infatti ci dice qualcosa sul trascorrere del tempo e sul movimento dello zodiaco ma è anche un racconto mitico e al contempo evoca, in una complessità crescente, la simbolizzazione della caccia, il ruolo delle prede, ecc. La singola stella è già da subito anche una divinità ma può essere evocata con un segno geometrico, capace rapidamente di divenire simbolo astrale per eccellenza. Il mancato rinvenimento di simboli astratti per le costellazioni nel patrimonio iconografico più antico potrebbe non significare la loro assenza nella concettualità quanto piuttosto la loro stretta associazione a personaggi animali che compiono azioni; chissà se le grandi scenografie incise nelle caverne non contengano già anche lo sforzo di evocare gli immensi movimenti cosmici? Ne sembra convinto de Santillana (1983) il quale però era uno storico della scienza fin troppo incline alla certezza di aver rinvenuto le tracce di una antica scienza, e non un archeologo; ne parla Jegues-Wolkiewiez (2000). Certo, i dati concreti in nostro possesso sono relativi a periodi assai più recenti ma ovviamente le grandi cosmogonie assiro babilonesi devono essere state precedute da millenni di osservazioni ripetute con le loro conseguenti elaborazioni mitopoietiche.

Le costellazioni immaginate prevalentemente sotto forma di animali sembrano quasi un'eco delle grandi scene parietali preistoriche. Ciò porta a riflettere sulla natura profonda dell'immagine animale: potrebbe essere un contenitore iconico a base onirica delle grandi proiezioni e identificazioni umane. Questa identificazione proiettiva inconscia, organizzata nel sogno tramite successive condensazioni e spostamenti, ha bisogno di "resti diurni" per addensarsi in una serie di raffigurazioni e mettere in scena un canovaccio adatto a esprimere in modo allucinatorio i desideri aggressivo sessuali. Il pantheon animale deve essere stato il grande resto diurno della preistoria. Accolgo una feconda suggestione di Brusa Zappellini (2010) la quale ci ricorda l'importante "scelta alimentare", estranea agli altri primati, compiuta agli albori della nostra filogenesi da un gruppo di scimmie bipedi australopithecine nel loro salto verso la dieta carnivora. Erano ancora dotate della dentatura da erbivori e quindi fecero una scelta culturale e non naturale, passo in grado di produrre differenze fondamentali, capaci di condurre nel trascorrere del tempo alla lavorazione degli utensili e alla ripartizione del cibo in una rete sociale. Molto più tardi emerse la caccia e si pose rapidamente all'interno del patrimonio istintuale della specie umana di 150.000 anni fa.



In questa scia, la antica alleanza tra animali di specie diverse, compresa la nostra, ci appare una trasposizione idealizzata di quella arcaica frattura alimentare che da prede fece diventare i nostri simili raccoglitori di carogne prima e predatori in seguito. Il connubio tra uomo e animale si pone dunque sin dagli albori come un legame intriso di ambivalenza, da una parte esso conserva le tracce di un sogno simbiotico capace di evocare un paradiso perduto inciso sulle pareti delle grotte, e dall'altra diviene scenario per agire i fantasmi cruenti del divoramento. Il paradiso perduto idealizzato, come ogni idealizzazione, omette la spinta pulsionale verso l'impossessamento e distruzione della preda, mentre i fantasmi angosciosi recano traccia della paura ancestrale di divenire prede di altri carnivori. L'uomo sapiens, mentre organizza la propria concettualità, patteggia le ambivalenze interiori costruendo legami simbolici e fantastici con il mondo reale, in particolare con il regno animale, a lui più affine per fisiologia, morfologia e comportamenti istintuali. Il sole può così assumere le sembianze di un essere che divora le stelle ogni giorno, come un leone, la luna una creatura in perenne metamorfosi, e al tempo stesso gli astri divengono oggetto di una costante e attenta osservazione. Le costellazioni animali popolano il cielo con le loro grandi scenografie totemiche, capaci di conservare il ricordo dei moti planetari e le loro sequenze spazio temporali ma al tempo stesso racchiudono in una imponente condensazione le gesta di antiche divinità impegnate ogni notte, mese, anno, a ripercorrere ritualmente i loro destini.

Giungeremo alle cosmogonie sumero accadiche (Pettinato 1998) per arrivare a Omero nei cui poemi si conserva ancora una lontana tradizione orale che canta un mondo animale per parlare d'uomini. Così ne dice Emilio Villa nella postfazione alla sua traduzione dell'Odissea (Villa, 1964), quando fa risalire l'interpretazione degli attributi di divinità ed eroi presenti nel poema a rituali minorasiatici, tramite a loro volta di rituali mesopotamici, sumeri e accadici. Nella visione di Villa compare una antica teomachia della quale i personaggi omerici sono larve eroicizzate, ipostasi di arcaiche divinità preelleniche, amanti o paredri della Grande Signora degli Animali: "Tutte le femmine dee del poeta, tutte totemizzate, per così dire, tutte vive, su un animale residuo nel nome o negli attributi." Come Atena che è civetta, Penelope l'anatra, Idotea un pesce marino, Elena cagna; e più in fondo appaiono in filigrana le vicende di grandi costellazioni, così l'intero poema si mostra intessuto di formulazioni astrologiche; basti da esempio il tema dei seguaci di Odisseo, finiti tutti male per aver mangiato i "tori del Sole". Ora, commenta Villa, si dipana una leggenda etiologica per spiegare un "antichissimo omen astrologico". Ermete in Mesopotamia è detto Toro del Sole; mangiare questi animali stellari avrà conseguenze nefaste che si irradiano dal cosmo sugli uomini: il Sole sottrarrà dal novero ciclico, cosmico, proprio il giorno del loro ritorno.

BIBLIOGRAFIA

Brusa Zappellini G. 2010, "Alba del mito. Preistoria dell'immaginario antico", Arcipelago Edizioni, Milano
De Santillana G. e von Dechend H. 1993, "Il mulino di Amleto. Saggio sul mito e la struttura del tempo", Adelphi Edizioni, Milano
Jegues-Wolkiewiez C. 2000, "Lascaux: vision du ciel des Magdaleniens" in: Atti del Valcamonica Symposium 2000 «Conservazione e salvaguardia dei messaggi»
Pettinato G. 1998, "La scrittura celeste. La nascita dell'astrologia in Mesopotamia", Mondadori, Milano

Pierantoni R. 1986, "Forma fluens", Bollati Boringhieri, Torino
Pierantoni R. 1994, "Monologo sulle stelle", Bollati Boringhieri, Torino
Severi C. 2004, "Il percorso e la voce. Un'antropologia della memoria", Einaudi, Torino
Severi C. 2011, "L'espace chimérique. Perception et projection dans les actes de regard", in: *Gradhiva. Revue d'Anthropologie et d'histoire des arts*. Musée du Quai Branly
Villa E. 1964, "Odissea. Traduzione e nota filologica", Feltrinelli, Milano