

# STUDI URBINATI/B3

---

LINGUISTICA      LETTERATURA      ARTE

*archeologia preistorica*

# Esegesi d'arte preistorica

di Editta Castaldi

## 1. *Geomorfemi. Geomorfemi rielaborati. Creazioni volontarie*

Come ben spiega L.A. White (1977, p. 49 ss.) la facoltà simbolizzatrice propria dell'Uomo trasforma cose e fatti del mondo esterno, fonda i comportamenti e le società e le assiste nell'adattamento alla vita. Tutti i simboli devono tuttavia avere una forma, altrimenti non potrebbero cadere sotto la nostra esperienza; il significato viene però conferito all'oggetto da chi ne fa uso: ciò vale anche per 'l'arte'.

Perchè l'arte si realizzi non è sempre necessario che intervenga la volontà; un punto di vista particolare – anche se arbitrario – attraverso il simbolo diviene infatti realtà.

Partendo da questo assioma, per creare una 'entità' non è affatto necessario ricorrere all'attenzione e alla perizia manuale degli individui. Quanto detto vuole essere una sollecitazione a considerare documenti archeologici anche i geomorfemi, sempre che siano ritrovati in determinati ambienti.

Secondo R. Pettazzoni (1955, p. 626 ss.), «all'origine» non dovrebbe esserci una dea-madre-universale: se essa c'è non può che essersi rivelata tramite gli *agálmata* (simulacri del Dio).

Geomorfemi, geomorfemi rielaborati, creazioni volontarie – da non riguardarsi certo in ordine evoluzionistico – sono realtà analoghe: l'unica cosa che le può influenzare è l'atteggiamento culturale in cui sono contenute non disgiunto dall'attitudine spontanea della fantasia creatrice dei miti.

\* Presentato dall'Istituto di Archeologia e Storia dell'Arte Antica.

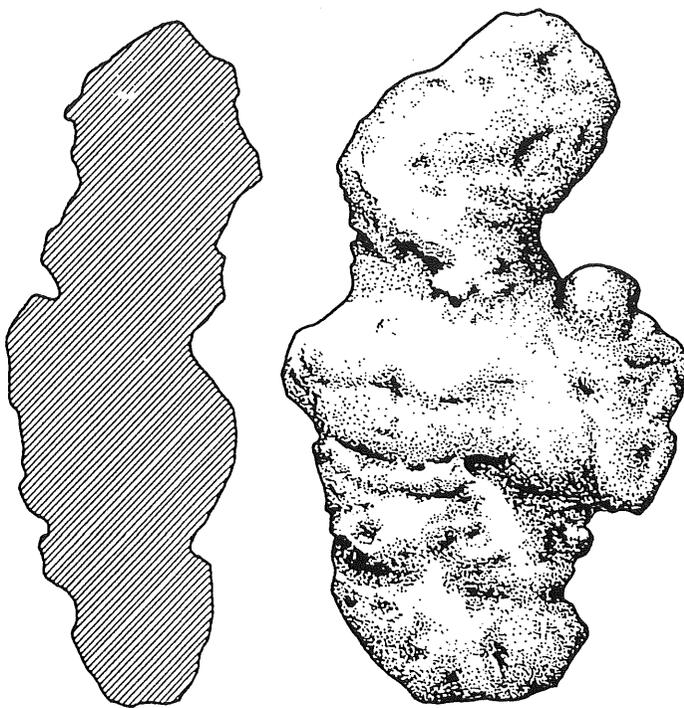


FIG. 1. *Curotròfa* Km. 1448.

Una *curotròfa* alta cm. 13.7 (inv. Km. 1448) recentemente trovata insieme ad altre statuette in pietra e ceramica nell'urna-capanna (inv. Km. 1446) della fossa 1015 di Kissonerga – ritenuta un deposito votivo di fondazione – risalente al Calcolitico Medio Ciprota (3500-2800 a.C.) e che, senza dubbio, è un geomorfema, mi induce ad avanzare qualche ulteriore considerazione in proposito, ampliando il ventaglio dei *lusus naturae* quali oggetti sacri. (Goring in Peltenburg et alii, 1991, p. 55, fig. 21 e tav. 5/1).

Possiamo richiamare quanto scritto da T. Bahti (1973): presso gli attuali amerindi «these fetishes are regarded as representations of those original petrified animals or persons»; questo fatto puntualizza come, presso questi gruppi umani, i feticci più altamente apprezzati siano formazioni naturali che somigliano a figure umane (persone ed animali).

La testimonianza può e deve essere estesa a molti altri gruppi umani anche distanti tra loro nel tempo e nello spazio.

Se questo dato magico-religioso vale oggi perchè non doveva valere in tempi preistorici e proto-storici? Ed infatti anche in quei tempi lontani abbiamo la documentazione certa che alcune concrezioni naturali avevano un valore altamente religioso; a questo proposito basta ricordare il ben noto 'Altare dei Feticci' nel 'Piccolo Palazzo' di Knosso a Creta (Evans, II, I, 1964, fig. 198; Nilsson, 1968, fig. 20) e la concrezione di Koumasa del Minoico Medio I (Zervos, 1956, fig. 221).

Più di recente possono ricordarsi gli *argòì lithoi* ossia le pietre-figure poste attorno al tempio di Apollo a Metaponto (Adamesteanu, 1970, figg. 2-6; Ferri, 1972, tavv. VI-VIII).

Un'idea religiosa deve essere ovviamente applicata – in determinati casi – anche alle 'bamboline' in concrezione loessica che si trovano su alcune spiagge francesi, dette appunto, 'spiagge a *poupées*'. Anche se si tratta di concrezioni naturali e non può davvero essere chiamato in causa il fattore creativo, particolari 'scherzi di natura', raccolti e custoditi dall'uomo in particolari ambienti, devono pienamente essere accettati come documenti archeologici: la *curotròfa* di Kissonerga ne offre una chiara testimonianza.

L'interpretazione religiosa e quindi archeologica dei geomorfemi è dovuta infatti alla speciale valutazione ad essi attribuita: si sa bene che non sono stati fatti da uomini ma, appunto per questo, la loro origine non può che essere soprannaturale e quindi divina.

A mio parere anche alcune figurette paleolitiche, conosciute nella letteratura archeologica come 'Veneri', sono ritenute idoletti, opera dell'uomo, di fattura volutamente strana, mentre se i geologi avessero confermato che si tratta di forme naturali, si sarebbe probabilmente finito con negar loro ogni valore.

Accenno qui a qualche documento: il primo di essi, quello di una *poupée ayant l'allure d'une Vénus*, portato dall'uomo presso un focolare musteriano ad Achenheim in Alsazia (Bourdier, 1967, p. 221 e fig. 84/5; qui fig. 2/1), risale al Paleolitico medio quando – allo stato attuale delle conoscenze – l'uomo è ancora incapace di creare per processo artigianale oggetti artistici.

Forse la Venere di Sireuil in calcite (ht. cm. 9, 2) di cui tanto si è discusso (Graziosi, 1956, tav. 2/c; qui fig. 2/2) e che risale

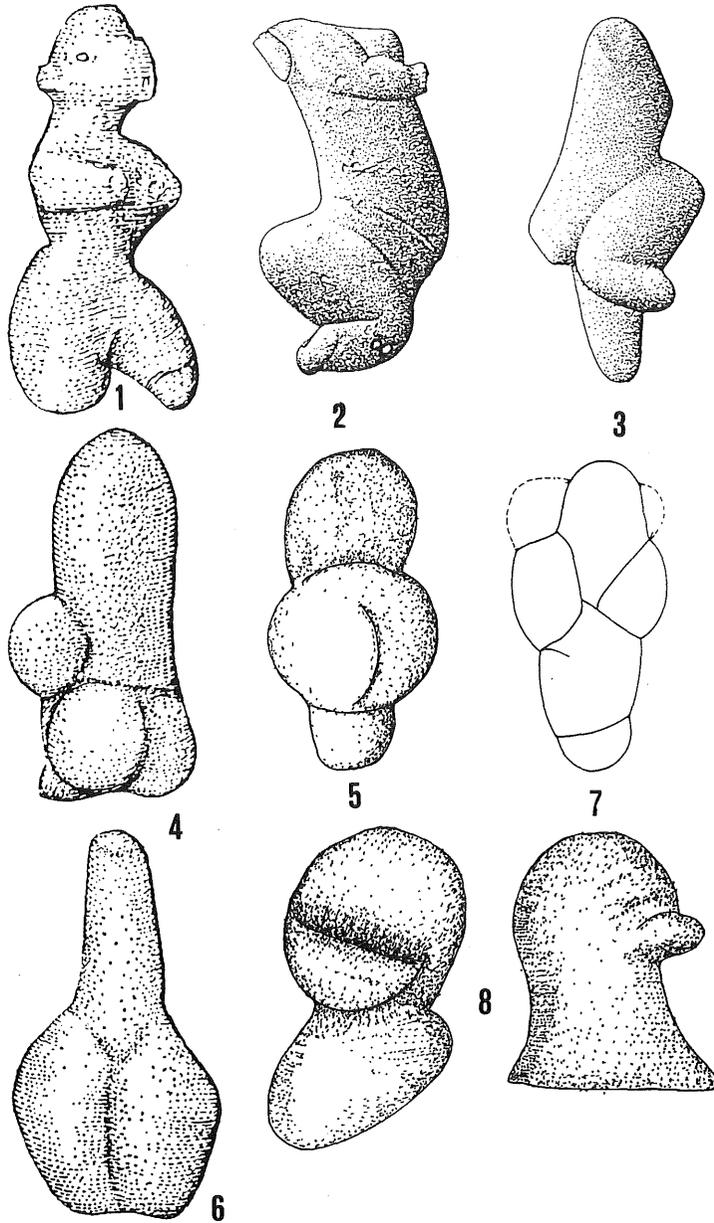


FIG. 2.

1) Achenheim 2) Sireuil 3) Tursac 4) Trasimeno 5) Mauern 6) Inghilterra  
7) Fano 8) S. Calogero (non in scala).

all'Aurignaziano – tra 30.000 e 27.000 anni a.C. – è un geomorfema rielaborato.

Altre Veneri paleolitiche appaiono poi così strane da aver condotto a varie interpretazioni esegetiche: mi riferisco alla figura 'bisessuata' o 'partoriente' dell'*Abri du Facteur* a Tursac in Dordogna (ht. cm. 8,2: Bourdier, *cit.*, fig. 105/3; qui fig. 2/3 dell'inter-gravettiano-solutreano tra 20.000 e 18.000 a. C.).

Il reperto in steatite del Trasimeno (ht. cm. 3, 7) trovato fuori contesto (Blanc 1954, p. 189 fig 2/2; Graziosi, 1973, fig. 6/b; qui fig. 2/4) e quello in calcare di Mauern presso Neuburg in Baviera (ht. cm. 7, 2) recuperato in giacimento maddaleniano (*post* 15.000-*ante* 8.500 a.C.: Graziosi, 1956, tav. 82/h; qui fig. 2/5) sono, a loro volta, ritenuti 'ermafroditi' o, comunque, 'bisticci' ed a mio parere sono probabilmente pietre-figure.

Rammento ancora la cosiddetta Venere di Fano, ancora un *argòs lithos* sicuramente ritoccato che, provenendo dalle alluvioni del torrente Arzilla (Ferri, 1974, fig. 1 e tav.III/1-3; qui fig. 2/7: da un calco con indicazione dei due colpi operati dall'uomo per rendere la figura più comprensibile) fu dapprima ritenuta un idolo, poi declassata a *lusus naturae*, quindi riabilitata in *àgalma* sacro.

Un geomorfema lavorato solo sulle sommità, ove è la testa, proviene dallo Shrine VI A 10 di Çatal Hüyük (Mellaart, 1967, fig. 65). Per il livello VI abbiamo quattro datazioni al c-14, calcolate su un tempo di dimezzamento di 5750 anni che, per gli inizi dello strato, indicano la data del  $5850 \pm 94$  a.C. e, per la fine dello stesso, la data del  $5781 \pm 96$  a.C. (ivi p. 52).

In Inghilterra si ricordano una Venere mesolitica (Bourdier, *cit.*, fig. 105/6; qui fig. 2/6) ed un idolo steatopigo in gesso – rielaborato – risalente al Neolitico. In questo caso la pietra naturale deve avere influenzato l'operatore della miniera di selce di Grimes Graves ove è stata rinvenuta. Secondo S. Piggott (1954, p. 42 e tav. 5, qui fig. 3), poichè il pozzo N° 15 era particolarmente povero di liste di selce, l'adiposa immagine (alta cm. 10,8) divenne «the obivus shrine of an Earth Goddess» il cui potere ctonico avrebbe probabilmente contribuito al formarsi di una più abbondante auspicata materia prima.

L'elenco dei geomorfemi sacri potrebbe continuare a lungo: accenno solo ad alcuni di essi: stalattiti lavorate a statuetta in grotte naturali sarde (Maxia, 1954, tavv. 12-13); concrezioni in



FIG. 3. Idolo di Grimes Grave.

basalto da S'Adde-Macomer (Zervos, 1954, figg. 444 e 446 cm.11; 445 cm. 16); protome d' uccello in giadeite (ht. cm.4) che è sicuramente un ciottolo ritoccato proveniente dal livello IVa (Neolitico Medio) della grotta termale e quindi culturale delle 'stufi di S. Calogero' - Sciacca in Sicilia (Tinè, 1971, p. 84 fig. 6; qui fig. 2/8).

Il catalogo dei geomorfemi sarebbe lunghissimo: desidero solo accennare alle figure di vulve e falli così numerosi che è quasi impossibile fornirne un elenco. Queste immagini, di valore apotropaico ma soprattutto di potenza fecondatrice e generatrice

(Knight, 1981), possono senz' altro essere prodotti intenzionali ma anche concrezioni naturali e, più spesso, prodotti di natura appositamente ritoccati.

Che alcuni geomorfemi siano ritoccati è dovuto al fatto che l'uomo ha inteso rendere più evidente l'Essere racchiuso in essi, Essere che, precedentemente, era solo possibile intuire ed intravedere: ciò non fa che confermare la riconosciuta originaria sacralità delle concrezioni naturali antropomorfe e zoomorfe.

Il 'pezzo', rielaborato, diverrà col tempo suscettibile di una valutazione storico-archeologica e stilistica: ad es. la Venere di Tursac è stata da A.Leroi-Gourhan (1968, p. 476 e fig. 263) attribuita al suo 'stile II' ma l'interpretazione prima è quella di *lusus naturae* nel quale l'uomo ha rinvenuto e venerato l'ascesa forma divina: in proposito non bisogna dimenticare che *invenire* vale 'trovare', quindi recuperare qualcosa che c'è.

A partire dal Paleolitico Superiore (*post* 30.000 a.C.) ci sono – come noto – Veneri che sono senza alcun dubbio creazioni volontarie ma la preponderante corposità delle loro forme ha indotto ripetutamente a parlare di 'rappresentazioni steatopigie'.

Le figurine umane steatopigie che si presentano assai spesso senza volto e con la testa arrotondata o appuntita o velata mentre, nel contempo, appaiono evidenziate le zone anatomiche atte alla riproduzione ed allattamento, potrebbero – in qualche caso – spiegarsi nel voler essere l'imitazione, più vicina possibile, agli originari geomorfemi globuliformi nei quali la divinità si è manifestata.

## 2. *Sul valore di talune interpretazioni di particolari 'Veneri'*

Alcuni prodotti dell'industria litica assumendo casualmente durante il processo di lavorazione, un profilo umano o animale dovevano meravigliare il loro artefice che non poteva non essere toccato dall'evento (Matthes, 1966, Tavv. CLVII figg. 2-5 e CLVIII figg. 1-3).

Infatti se una semplice nuvola riesce talvolta ad evocare un'immagine, una pietra scheggiata o una concrezione naturale particolare- che sono evidente opera di uno spirito – si prestano a rivelare il proprio segreto, la propria sostanza e interiorità, l'entità che le informa.

Un banale esempio può trarsi ricordando le virtù attribuite alla mandragora solo perchè la radice di questa solanacea assomiglia alla figura umana.

Sulla base delle assonanze formali si è visto (*Esegesi ...* 1) come alcune concrezioni geologiche abbiano guidato l'uomo ad una visione del sacro.

Si può ricordare ancora come in una 'sepoltura aziliana' (post 13.000 a.C.) accanto al defunto si sia rinvenuto «un ciottolo a contorno umano con tracce di colore rosso» (Vaillant Couturier, 1928); è lo stesso corredo funebre che troveremo nella tomba ipogeica N° 387 di cultura Bonu Ighinu. (C-14 : 3.700-2.900 circa a.C.) a Cuccuru S'Arriu di Cabras-Oristano (Santoni, 1988, fig. 1) del Neolitico Medio della Sardegna ove un idoletto adiposo era stato posto in piedi nella tomba, rivolto verso il viso del trapassato.

Oltre ai simulacri delle divinità che si auto-rivelano, vi sono poi figurine intenzionali di 'stile paleolitico', uno stile rappresentativo e vitalizzato con enfasi dei glutei, dei fianchi, del ventre e delle mammelle, le cui valenze, a partire da E.Saccasin della Santa (1947) sono state così riassunte: 1) ideale estetico, 2) figure di antenate, 3) immagini di sacerdotesse, 4) immagini di fecondità-fertilità.

Più recentemente E.G. Gobert (1968) le ha interpretate quali oggetti amulettici legati al potere di esorcismo proprio del sesso femminile. J. Clottes (1971) non ha risparmiato critiche a questa interpretazione ma, in realtà, non tanto è da mettere in rilievo il potere sessuale della donna, quanto il valore di amuleto in genere, valore che può mutare da un caso all'altro, infatti nessun simbolo o emblema è monovalente e singolarizzato.

Il valore intrinseco delle figurine e quindi la loro funzione sarebbe da chiarire ma, essendo il significato reso tangibile dalla utilizzazione ed essendo l'utilizzazione in funzione del significato, i due aspetti si compenetrano ed in preistoria non sono facilmente individuabili.

Nella indistinta ed indistinguibile massa delle 'madri', ogni statuina può rappresentare un'entità distinta.

Se le figurine in oggetto siano state adorate o siano servite quali mezzi per operare cerimonie magiche rimarrà per sempre un mistero; si deve inoltre tenere presente che l'alternativa magia-religione e magia-scienza, oggi tanto sentita, nella prei-

storia non esisteva (De Martino, 1962, p. 283) e quindi non esisteva differenza tra 'divinità' e 'oggetto amuletico'.

In tempi preistorici a noi più vicini, nel Calcolitico Medio Cipriota (3.500-2.800 a. C.), sembra evidente che alcune statuine in terracotta sedute nella posizione del parto, servissero alle puerpere durante il travaglio (Peltenburg et alii, 1991).

A mio modesto avviso poichè molte figurine preistoriche non rappresentano 'fanciulle in fiore' ma vere e proprie donne che mostrano di aver conosciuto la maternità o, quantomeno, i sintomi della maternità, molte di esse potrebbero essere talismani (o dee del parto) per aiutare le madri durante l'attesa ed il travaglio e servire a proteggere la vita della puerpera e del nascituro in quei momenti critici: è noto che nel Paleolitico la mortalità era molto alta ed oltre che nella prima infanzia, colpiva nel periodo giovanile e giovanile-adulto quando le donne attendevano e partorivano figli.

La valenza più accettata è attualmente quella che ritiene le cosiddette Veneri, immagini propiziatrici di fecondità-fertilità umana e forse anche, animale e vegetale.

Secondo R. Pettazzoni (1955, p. 630) «l'attributo della creatività che dà tanto risalto agli esseri supremi femminili non è un riflesso dell'idea astratta dell'essere supremo in genere bensì un aspetto originale della loro natura tellurica. Essendo la terra generatrice della vegetazione e quindi alimentatrice degli animali e quindi degli uomini è pertanto madre di tutte le creature, procreatrice del genere umano e principio della vita universale».

Oltre a questa più nota valenza si deve tuttavia rilevare che alcune figure preistoriche possono fornire ampliamenti esegetici ed è a questi casi particolari che desidero fare specifico riferimento.

A) In favore della valenza 'immagini di sacerdotesse' si può ricordare che l'esame dei resti scheletrici della sepoltura DV-III-1949 di Dolní Věstonice in Moravia-Cecoslovacchia, indicò trattarsi di una donna che presentava la deformazione della regione facciale destra. L'accuratezza della deposizione il cui scheletro era ricoperto da due scapole di mammut, il corredo di accompagnamento ed il fatto che il volto ed il petto della defunta fossero ricoperti d'ocra, fecero pensare che la donna - colpita da una paresi facciale - potesse aver avuto un importante ruolo nell'espletamento di pratiche culturali.

In proposito, come ha osservato B. Klima (1968, pp. 202-203), sin dal 1937, A. Keit aveva messo in rilievo come la testina in avorio (ht. cm. 4,5) risalente ad una data che viene a cadere tra il 20.000 e 18.000 a.C., trovata nella stessa località da K.A. Absolon (1929, pp. 936), oltre ad un voluminoso copricapo o capigliatura mostrasse, trattata con abilità, una faccia asimmetrica con abbassamento della parte laterale destra.

I due fatti potrebbero essere casuali ma potrebbero anche essere collegati: si può infatti supporre che la scultura volesse effettivamente ritrarre una 'sciamana'. I segni di malattia possono essere infatti indicativi di individui predestinati; una persona che, a causa di una paresi 'balbetta', può essere ritenuta invasa da sacra 'mania' ed essere ritenuta un tramite tra il suo gruppo e l'Invisibile.

B) La Venere di Savignano sul Panaro-Modena, di stile paleolitico superiore, alta cm. 22, in roccia serpentinoso, presenta un corpo carnoso e allo stesso tempo, veristico ed armonioso.

Le gambe e la testa terminano a punta e quest'ultima non tanto sembra adorna di una lunga chioma, quanto di un velo (Graziosi, 1973, figg. 3 e 4). (qui fig. 4).

Una Venere epigravettiana (*post* 20.000 a.C) certamente velata è quella in osso, rinvenuta nella grotta di Parabita presso Lecce (Radmilli, 1966. figg. 1 e 2/a-b). Alta cm.9, si presenta priva delle estremità inferiori ma la lavorazione appare piuttosto curata: le mammelle appaiono turgide e le braccia s'incontrano a sostenere il ventre nell'atteggiamento tipico della donna prossima alla maternità. A mio parere, la parte più interessante della statuina è costituita dal volto coperto da un cappuccio o da un velo che ricade in pieghe sul volto (qui fig. 5).

Un volto completamente nascosto è anche quello della famosa Venere di Willendorf: alta cm. 11, in calcare con tracce di pittura in ocra; fu scoperta nel 1908 in un deposito di *loess* della bassa Austria e ritenuta da H. Breuil opera di uno scultore aurignaco-perigordiano ma per A. Leroi-Gourhan (1968, p. 476 N° 268: cronologia *ivi*, p. 494), essa risale all'inter-gravettiano-solutreano (*post* 20.000 a.C.). È stata definita «un capolavoro della scultura paleolitica» ma anche «un caso limite della prosperosa adiposità femminile». Il corpo è tozzo e tarchiato; i seni enormi e a forma di otre ricadono sul ventre talmente rigonfio che si piega fin

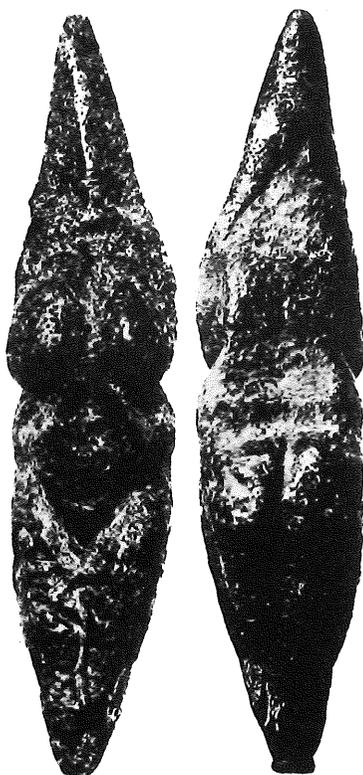


FIG. 4. La «Venere» di Savignano vista di fronte e da tergo.

quasi a coprire il pube. Le braccia, invece, sono esili e ripiegate sul petto; la schiena è grassa e tondeggiante; le cosce sono voluminose con gambe divaricate sotto il ginocchio e poi troncate prima di arrivare alle estremità inferiori. La Venere è descritta «con una complicata capigliatura cresputa, con treccioline avvolte a spirali e sezionate da fitte legature trasversali». (Graziosi, 1956, pp. 62-63 e tav. 9). Il fatto della reticella che verrebbe a fermare i ricciuti capelli può anche far pensare ad un cappuccio di stringhe di cuoio annodate. Se di capelli si tratta, questi non solo ricadono sulla nuca ed ai lati del volto ma anche sul volto stesso e ciò deve intendersi come un'intenzionale schermatura (qui fig. 6).

Come per altre coperture, il velo, nella psicologia religiosa, è un oggetto che serve a difendere da influenze cattive: sia che chi

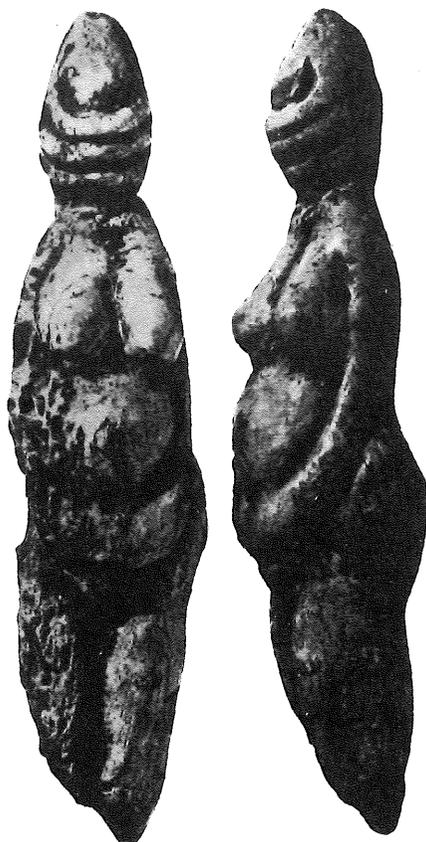


FIG. 5. «Venere» di Parabita.

si veli il volto si isoli da esse, sia che s'impedisca a chi viene coperto di manifestare un'influenza pericolosa.

Se la Venere velata rappresenta una divinità, per sua natura deve essere buona e cattiva allo stesso tempo. Il velo doveva pertanto servire ad isolarla alla vista della comunità; la 'dea' poteva 'svelarsi' ossia 'rivelarsi' solo ad un sacerdote.

Questa interpretazione verrebbe a confermare l'ipotesi, già avanzata a proposito della testina di Dolní Věstonice, che in questo momento della storia dell'umanità, dovessero esserci tra i fedeli individui che servivano da tramite tra l'uomo e la divinità, una divinità già antropomorfizzata.

Nel caso invece che l'immagine fosse la rappresentazione apo-

essere invisibili. Non si tratta solo di un pensiero a livello infantile perché la formula è attivata nel repertorio religioso di epoca romana nelle ben note raffigurazioni del *genius* del trapassato che veniva raffigurato coperto dal *cucullus*: la figura velata può quindi rappresentare l'entità invisibile.

La velatura deve comunque rappresentare contenuti del pensiero più complessi che non siano quelli di un volto non espresso: è ovvio che le reali implicazioni dei motivi per cui i paleolitici velarono le immagini di Parabita e di Willendorf e probabilmente anche quella di Savignano, restano e resteranno ipotetiche.

C) In genere le figure femminili sono di sesso femminile con alcuni tratti della femminilità ben evidenti ma, in alcuni casi, si è parlato di immagini 'androgine'. Scarterei da questo *excursus* la statuetta ritenuta proveniente da una delle grotte dei Balzi Rossi di Grimaldi in Liguria, originariamente conosciuta come 'l'ermafrodito': essa infatti possiede un copioso seno ed un grembiolino copri-pudenda e può senz'altro essere femminile.

Tuttavia, come si è visto precedentemente, alcune statuette (quella del Trasimeno, quella di Tursac, quella di Mauern), sono ritenute 'bisticci' o 'figure bisessuate'.

Che una divinità primigenia – gli opposti come realtà unica – sia androgina è un dato quasi scontato.

Secondo M. Eliade (1971, p. 71 ss., pp. 94-114) l'androgina non è altro che la formula arcaica della bi-unità divina.

Anche per A. Brelich (1966) la divinità che assume in sé la totalità dei poteri, presuppone uno stato di bisessualità e, come insegna poi la linguistica (Pettazzoni, 1955, p. 494), il nome di alcune divinità va tradotto «Madre-Padre» o «Padre-Madre».

Nella religione degli antichi indo-ari (vedi *Upanishad*) l'Uovo da cui viene unificato il mondo nasce da un seme che viene deposto nelle acque primordiali dell'Autogeno, dall'Uno, essere contemporaneamente differenziato ed indifferenziato. Vedremo più tardi come il dio Shiva, nel suo aspetto benefico e fecondo, venga rappresentato da un'immagine itifallica mammellata che, secondo alcuni studiosi, rappresenta il dio unito a Parvati, la compagna che determina la sua energia ma, alla luce degli antichi testi, la figura tradisce l'originaria divinità ancora non dicotomizzata.

Platone nel *Convito* (189E-193D), descrive l'uomo primordiale



FIG. 6. «Venere» di Willendorf.

tropaica di una donna in stato di gravidanza, il velo sarebbe invece servito ad isolare la madre dai pericoli. Incidentalmente si può ricordare che il verbo *nubere* (sposare) vale anche velare. La sposa romana, e non era la sola, veniva infatti coperta da un velo; l'usanza di velare il volto è spesso un costume, altre volte costituisce un vero e proprio *tabu*.

Né si può dimenticare quello che costituisce uno dei primi giochi dei fanciulli quando essi, nascondendo il volto, credono di

come un essere bisessuale a forma sferica; ai suoi tempi la perfezione umana era immaginata come «unità non scissa».

F. Zotz, a proposito dei 'bisticci' paleolitici, già nel 1951 (pp. 333-340 figg. A e B), ricordava come l'idea dell'androgino fosse diffusa nel mondo religioso e rammentava il carattere sacro della pederastia presso i Greci che «voleva essere un'aspirazione alla metamorfosi di esseri bisessuali autogeneranti». Essendo tuttavia la realtà rituale ben diversa dalla realtà fisiologica, l'androgino era solo ammesso in un quadro rituale infatti i fanciulli nati con segni di ermafroditismo erano immediatamente messi a morte dai loro genitori.

Nell'Egitto dinastico (vedi *Testi delle Piramidi*), a proposito di alcune divinità si legge «io sono tuo padre e tua madre».

Una divinità aborigena e fondamentale – anche se nascosta – quale Atum, è nota come «il grande Lui-Lei». Quanto al Faraone Akhenaton – probabilmente afflitto dalla sindrome di Frolich – pur essendo sempre rappresentato con grandi fianchi e privo dei genitali, è però chiamato «forte toro» ed è padre di sei figlie. Entrambe queste figure sono senza dubbio simboli concentrati della fecondità da intendersi paralleli della 'dea-madre' (Rundle Clark, 1969, p. 32 e p. 50; Aldred, 1981, p. 127 ss.).

Oltre alle divinità telluriche anche la maggior parte delle figure cosmogoniche sono, come rammenta M. Eliade (1972, p. 271), di natura androgina.

Una dea suprema con barba ed un dio supremo con ascia e sei mammelle sono noti in Caria e Cilicia (Delcourt, 1958, p. 29; Furon, 1961, p. 411).

Nel Cipriota geometrico tardo e nel Cipriota arcaico I (850-600 a.C.), sono note figurette bisessuate di 'minotauri' (Gjerstad et alii, 1935, p. 785; tav. CCXXVIII: N° 2340 + 2373 + 2328).

Figure ermafrodite, estrinsecazioni anch'esse di un'ideologia che condensa polarità opposte, sono state rinvenute in strati archeologici pertinenti la Roma arcaica (Gjerstad, 1966, 488; 491 fig. 153/1-2): sono forse il presupposto della ben nota 'dea barbata' del popolo romano.

Questi ultimi esempi sono di epoca tarda ma, come sostengono C. G. Jung e K. Kerényi (1948, p. 138 ss.), poichè l'ermafroditismo rappresenta l'unione dei contrari, l'integrità e la totalità dell'Essere, deve trattarsi di un'immagine archetipale che affonda le sue radici nella Preistoria.

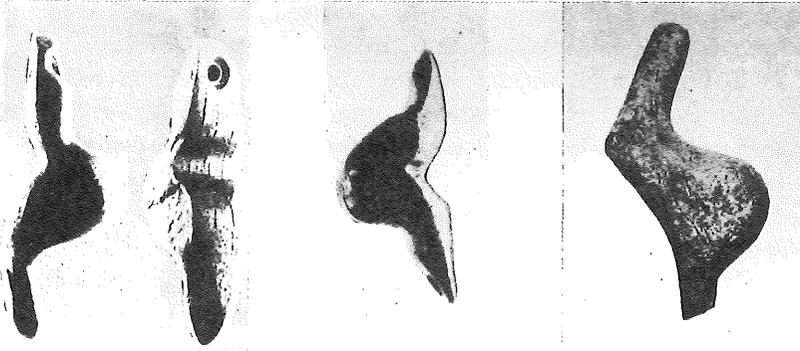


FIG. 7. a-b: Petersfeld-Baden; c: Pekarna-Moravia.

La vitalità dell'idea è inoltre così forte che, col tempo, anziché scomparire si rafforza; può divenire anche un semplice simbolo (Jung, 1967): ovviamente gli originari contenuti si approfondiscono e possono anche mutare.

In miti e leggende – ed anche in credi recenti – s'incontra ad esempio una grande varietà di forme di concepimento: tra queste il parto verginale o partenogenesi è motivo ricorrente.

L'origine dell'idea non è tanto nello stato ottimale della purezza, quanto nella divinità primigenia e nelle sue doti di entità bisessuale.

Ritornando al Paleolitico, vi sono altri casi di sospette 'Veneri falliche': possono rammentarsi gli idoli di Pekarna in Moravia (Graziosi, 1956, tav. 82/g) e quelli di Petersfeld nel Baden (ivi, tav. 82/e ed f; qui fig. 7).

Bastoni forati, propulsori ed altre piccole sculture del Paleolitico finale sono talvolta interpretati come 'serpenti falli' e 'sculture falliche'.

Si comprende pertanto facilmente come concrezioni naturali che potevano prospettare l'insieme di organi maschili e femminili siano divenute immagine androgine sacre.

Miti su 'Madri falliche' si trovano presso gli Australiani (Roheim, 1974, p. 38, p. 90, p. 118, p. 136-137, p. 140, p. 168, p. 360) e tra gli Indiani Pueblo (Lévi-Strauss, 1971, pp. 261-262) e, come dimostrano le relazioni degli etnologi, presso molti altri gruppi umani: le analogie sono abusive e proficue allo stesso tempo ma potremmo continuare a proporre esempi innumeri.

H. Baumann (1955, pp. 1229-1249) – tra l'altro – parlando di concezioni africane ed asiatiche riferisce come esista la credenza in 'anime bisessuali'.

Gli 'sciamani' usano travestimenti in quanto intendono incorporare in sé la natura maschile e femminile: la loro bisessualità va intesa come superamento della normale condizione umana (Eliade, 1951, p. 234, p. 317).

Il pensare che un nuovo individuo nasca da due e precisamente dall'unione di un uomo e di una donna, anziché da un individuo solo, indica che quantomeno, ci si era posto il problema.

Sappiamo infatti che molti popoli che seguono la tradizione orale ignorano il meccanismo della riproduzione (fare del sesso serve solo ad allargare l'orifizio che porta alla vagina affinché lo spirito di un avo defunto, generalmente racchiuso in una pietra-*churinga*, entri nel ventre della donna) e, dal momento che è probabile che molti gruppi umani della Preistoria ritenessero omologhi tra loro uomini, animali, vegetali, minerali (vedi *totemismo* inteso in senso primigenio: Castaldi, 1985, pp. 139-156), risultava legittimo che la riproduzione avvenisse – come mostrava l'evidenza – ad opera di un solo essere. Poiché il nuovo nato, benché nato da donna, si mostrava uguale alla stessa o diverso in quanto uomo, l'idea della madre 'fallica' doveva essere naturale, trovarla rappresentata in un geomorfema ed in seguito riprodurla volontariamente, diveniva un'implicita esigenza. Sembra dunque possibile che l'androginia – formula precipua della totalità primordiale – affondi le sue radici nell'arcaico 'crepuscolo delle cose indifferenziate': il dato biologico rivelato dallo studio dei cromosomi, può ben essere un'intuizione primordiale e 'feticci bisessuati' potevano senz'altro essere strumenti idonei a rappresentare questa percezione.

Concludendo, le più volte menzionate analogie delle statuine preistoriche con forme naturalistico-adipose, rendono valida l'interpretazione di 'immagini di fecondità-fertilità'; si è visto d'altro canto come alcuni speciali idoletti diano adito a svariate possibilità esegetiche e si può incidentalmente sottolineare come la fantasia creativa non sia necessariamente da considerare una prerogativa dei tempi storici.

Né sembra fuori luogo avanzare di conseguenza l'ipotesi che

alcune figurine rappresentassero già la forma concreta di un iniziale pensiero mitologico ove, ad immagini di base, si mescolavano entità diverse.

#### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Absolon K. 1929, *The Venus of Vèstonice faceless and visored*, «The Illustrated London News», 30 nov., p. 936.
- Absolon K. 1945, *Die Erforschung der diluvialen Mammutjager-station von Unter-Wisternitz an den Pollauer Bergen in Mähler*, Arbeitsbericht über das dritte Jahr 1926, Brno.
- Adamesteanu D. 1970, *Argòli lithoi a Metaponto*, «Adriatica preistorica et Antiqua», Zagreb, pp. 307-324.
- Aldred C. 1981, *Akhenaton, il faraone del sole*, Roma.
- Bahti T. 1973, *Southwestern Indian Arts and Crafts*, Las Vegas.
- Baumann H. 1955, *Das doppelte Geschlecht; ethnologische Studien zur Bisexualität im Ritus und Mythos*, Berlin.
- Blanc A. C. 1954, *Sulle 'Veneri del Trasimeno' e di Willendorf*, «Quaternaria» 1, pp. 187-192.
- Bourdier F. 1967, *Préhistoire de France*, Paris.
- Brelich A. 1966, *Introduzione alla Storia delle Religioni*, Roma.
- Castaldi E. 1985, *Totemismo in Preistoria*, «Seminario di Scienze Antropologiche» VII, pp. 139-156.
- Clottes G. 1971, *La découverte d'une statuette féminine paléolithique à Mompazier (Dordogne)*, «Préhistoire ariégeoise» XXVI, pp. 77-82.
- Delcourt M. 1958, *Hermaphrodite: Mythes et rites de la Bisexualité dans l'Antiquité classique*, Paris.
- De Martino E. 1962, *Magia e Civiltà*, Milano.
- Eliade M. 1951, *Le sciamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Paris.
- Eliade M. 1971, *Mefistofele e L'Androgine*, Roma.
- Eliade M. 1972, *Trattato di storia delle religioni*, Torino.
- Evans A. 1964, *The palace of Minos at Knossos*, vol. II, part I, London.
- Ferri S. 1971, *Problemi e documenti archeologici*, III (XII), «Rendiconti dell'Accademia Nazionale dei Lincei, Classe di Scienze morali, storiche e filologiche» XXVII, fasc. 7-12 (luglio-dicembre), pp. 349-364.
- Ferri S. 1974, *Problemi e documenti archeologici*, IV (XIII), «Rendiconti dell'Accademia Nazionale dei Lincei. Classe di Scienze morali, storiche e filologiche», XXIX, fasc. 7-12 (maggio-giugno), pp. 221-236.
- Furon R. 1961, *Manuale di Preistoria*, Torino.
- Gjerstad E. et alii 1935, *The Swedish Cyprus Expedition. Finds and results of the Excavations in Cyprus, 1927-1931*, Stockholm, II, 1-2.
- Gjerstad E. 1966, *Early Rome*, Lund, IV, 2.
- Gobert E. G. 1968, *Sur les Vénus aurignaciennes*, in *La Préhistoire. Problèmes et tendances*, Paris, pp. 209-213.

- Gorin E. 1991, *The anthropomorphic figures*, in Peltenburg E. et alii, pp. 39-60.
- Graziosi P. 1956, *L' arte dell'antica età della pietra*, Firenze.
- Graziosi P. 1973, *L' arte preistorica in Italia*, Firenze.
- Helena Ph. 1963, *L' art figuré du paléolithique ancien dans la région narbonnaise*, in *A Predro Bosh Gimpera en el septuagesimo aniversario de su nacimiento*, Mexico, pp. 189-192.
- Jung C. G. 1967, *Introduzione all'inconscio* in AA. VV., *L'uomo e i suoi simboli*, a cura di C. G. Jung, Firenze-Roma, pp. 18-103.
- Jung C. G., Kerényi K. 1948, *Prolegomeni allo studio scientifico della mitologia*, Torino.
- Keit A. 1937, *New Discoveries Relating to the Antiquity of Man*, London, pp. 3-24.
- Klima B. 1968, *The first ground-plan of an Upper Paleolithic loess settlement in Middle Europe and its meaning*, in *Courses toward Urban Life*, ed. by R. J. Braidwood and G. R. Willey, Chicago, IV ed., pp. 193-210.
- Knight R. P. 1981, *Il culto di Priapo*, Roma.
- Kuhn H. 1966, *Ritrovamenti e arte nell'epoca glaciale*, Roma.
- Leroi Gourhan A. 1968, *The Art of Prehistoric Man in Western Europe*, London.
- Lévi-Strauss C. 1971, *Il pensiero selvaggio*, Milano.
- Matthes W. 1966, *Die Darstellung von Mensch und Tier in mittleren Pleistozän Norddeutschlands Ein Beitrag zur Frage nach dem Alter der Kunst*, in *Atti del VI Congresso internazionale delle Scienze Preistoriche e Protostoriche*, Roma, 1962, III, pp. 345-351.
- Maxia C. 1954, *Le nuove acquisizioni sulla Preistoria della Sardegna conseguite dalle esplorazioni nelle grotte naturali di Punta Giglio e Capo Caccia (Alghero)*, in *Atti del V Convegno Internazionale di Studi Sardi*, Cagliari, pp. 101-108.
- Mellaart J. 1967, *Çatal Hüyük. A Neolithic Town in Anatolia*, London-Southampton.
- Nilsson M. P. 1968, *The Minoan-Mycenaean religion and its survivals in Greek Religion*, Lund.
- Peltenburg E. J. et alii 1991, *Lemba Archeological Project. A ceremonial Area at Kissonerga*, «*Studies in the Mediterranean Archaeology*» LXX/3, II/2, Göteborg.
- Pettazzoni R. 1955, *L'onniscenza di Dio*, Torino.
- Piggot S. 1954, *The Neolithic cultures of the British Isles*, Cambridge.
- Radmilli A. M. 1966, *Le 'Veneri' di Parabita*, «*Rivista di Scienze Preistoriche*» XXI, pp. 123-133.
- Roheim G. 1974, *Psicanalisi e antropologia. I rapporti tra cultura, personalità e inconscio*, Milano.
- Rundle Clark R. J. 1969, *Mito e simbolo nell'antico Egitto*, Milano.
- Saccasin della Santa E. 1947, *Les figures humaines de paléolithique supérieur euro-asiatique*, Anversa.
- Santoni V. 1988, *Riti funebri nel mondo pre-nuragico*, Quaderni Didattici 1. Ministero dei Beni Culturali e Ambientali. Soprintendenza Archeologica per le provincie di Cagliari e Oristano, pp. 1-5.
- Tiné S. 1971, *Lo stile del Kronio in Sicilia, lo stile di Ghar Dalam a Malta e la successione del Neolitico nelle due Isole*, Atti della XIII Riunione Scientifica

- dell'Istituto Italiano di Preistoria e Protostoria, Siracusa-Malta, 22-26 ottobre 1968, Firenze, pp. 75-88.
- Vaillant Couturier I. 1928, *La grotte azilienne du 'Trou Violet' à Montardit (Ariège)*, «L'Anthropologie» XXXVIII, pp. 217-243.
- White L.A. 1977, *La scienza della cultura. Studio sull'Uomo e la Civiltà*, Firenze.
- Zervos Ch. 1954, *La civilisation de la Sardaigne du début de l'Enéolithique à la fin de la période nuragique*, Paris.
- Zervos Ch. 1956. *L'art de la Crète néolithique et minoenne*, Paris.
- Zots F. 1951, *Idoles paléolithiques de l'Etre androgyne*, «Bulletin de la Société Préhistorique française» XLVIII 7-8, (juillet-août), pp. 333-340.