

VALUTAZIONI

Questo libro è stato scritto per interrogare, non per dare delle risposte, tuttavia non possiamo esimerci dal tentare qualche interpretazione cominciando dalle evidenze.

La presenza di iconografie fungine è limitata ad alcune specie, in primo luogo *Amanita muscaria*, poi *Psilocybe semilanceata* e probabili *Panaeolus*, più qualche altro esemplare non definibile, è comunque esclusa totalmente la presenza di immagini relative a funghi commestibili che pure dovevano essere ben conosciuti sulle tavole più ricche e a maggior ragione nelle magre diete popolari.

La distribuzione storica del fenomeno coincide con le prime forme significative di arte cristiana, grosso modo dal 500 in poi, su alcuni tra i più importanti manoscritti miniati che si conoscano (Cotton Genesis, Ashburnham Pentateuch, Codex Aureus Epternacensis). Ad eccezione degli affreschi giudaico-cristiani di Dura Europos (250 c.), nella cosiddetta arte paleocristiana, le rare testimonianze sono relative soprattutto a tombe romane e sembrano legate strettamente a preghiere e liturgie funerarie (Grabar A. 1967, Prigent P. 1997, Van Laarhoven J. 1999:6-26), sovente come prolungamento di tematiche pagane ed ebraiche, noi non vi abbiamo trovato traccia di iconografie fungine.

Si assiste poi a due fasi di concentrazione storico-geografica, la prima all'incirca dal 1000 al 1100 in pieno romanico tra Hildesheim e Vézelay, la seconda ancora più "stretta" ed evidente riguarda le vetrate di quasi tutte le cattedrali gotiche del bacino della Loira, dal 1200 al 1300 circa.

Noi non abbiamo trovato testimonianze fungine nell'arte cristiana successive al 1500, sebbene ne esistano (Ruck C., 2004) sembrano progressivamente rarefarsi per poi scomparire del tutto nell'arte rinascimentale.



Dal punto di vista della comunicazione c'è una differenza enorme tra il primo "blocco" iconografico dei manoscritti miniati e le successive raffigurazioni nelle chiese e nelle cattedrali, i manoscritti erano a disposizione di una parte ristretta del clero monacale e di pochi altri, mentre la funzione iconografica degli altri vettori è estesa a tutta la popolazione dei fedeli. Questo salto di qualità quantomeno suggerisce che il "segreto" è ben custodito poichè lo si può esibire senza correre rischi di scomuniche o peggio. E' probabile che il "segreto" più che nello strumento stia nella gestione del mezzo enteogenico ma di ciò non abbiamo notizie..., ovviamente!

L'associazione prevalente tra i funghi allucinogeni e la leggenda di Adamo ed Eva e relativo Albero del Bene e del Male è un fatto facilmente dimostrabile, tuttavia non è esaustiva del fenomeno che compare sovente anche in associazione con la figura del Cristo e in altri contesti: santi, angeli, altre iconografie.

Si intuisce sia pure in mancanza di prove dirette che il fenomeno da una certa epoca in poi (1050c.) diventi collaterale ad ordini monastici mistico-spirituali quali ad esempio i Cistercensi e forse, ripetiamo forse, ad ordini monastico-cavallereschi operanti dall'inizio delle Crociate.

Come ipotesi principale si può pensare all'esistenza, all'interno del cristianesimo, di un'élite visionaria¹ (Nota1) dedita all'uso enteogenico di allucinogeni, un'élite necessariamente omogenea ma non identificabile con questo o quel personaggio di volta in volta emergente nella storia della

Chiesa, ne con istituzioni meglio definite se non come spiritualiste, che non ha lasciato tracce dirette di altra natura che non siano reperti iconografici.

Il concetto di élite visionaria non rimanda esclusivamente alla capacità di gestire delle tecniche estatiche, utilizzando oppure no sostanze psicoattive di supporto, ma è più complesso, implica la capacità politica di estendere al gruppo i "frutti" della visione "metabolizzati" dall'élite e di gestire il potere che ne deriva, "creando" un'aspettativa nel gruppo più esteso, questa è la vera visione.

La presenza di un'élite di tal genere in seno al cristianesimo si discosta in parte dal modello proposto da Dowson e Lewis-Villiams (Op.cit., 1993:59-63) poiché agisce occultando non solo la gestione delle tecniche estatiche ma anche l'esistenza ufficiale di tali pratiche (e dell'élite stessa!), che compaiono "mimetizzate" e in forma marginale nell'iconografia senza "dichiarare" apertamente la loro funzione. Tuttavia c'è un particolare che riporta in perfetta sinergia l'élite e la dottrina cristiana, esso consiste nella più grande delle "visioni" offerte dal cristianesimo al popolo dei fedeli, il Cristo risorto, la "vittoria" sulla morte, la speranza che l'anima (e il corpo !) sia davvero immortale.

Il principio neotestamentario della Resurrezione è il vero carattere distintivo del cristianesimo, nessuna delle decine di sette eresiatiche, dei culti contemporanei ai primi cristiani, ne di quelli successivi e neppure altre grandi religioni monoteiste, possiede questo principio espresso in una forma così pregnante, "immediata", identificatoria e soprattutto umanizzata.

E' possibile che potenti esperienze estatico-visionarie indotte da sostanze allucinogene possano "imitare" una prova così sconvolgente?

Rispondiamo affermativamente e senza il minimo dubbio poiché il vissuto di morte-rinascita è addirittura caratteristico di queste esperienze quando le stesse assumono la forma di un collasso totale dell' Io e delle costanti di riferimento che ci tengono in relazione con gli altri, con gli oggetti e con noi stessi (tempo, spazio, identità, coscienza posizionale e somatognosica).

Questo genere di esperienza è così potente che implica la perdita dell'aspetto simbolico della vicenda e dunque richiede nervi saldi poiché la sensazione di morte imminente assume aspetti concreti ed un inquietante realismo.

La successiva e progressiva ricostituzione dell'Io ci riporta nel canale del tempo e nello spazio quale lo conosciamo con una forte sensazione di rinascita e di redenzione.

"In egual tempo, gli individui che hanno sofferto durante il fenomeno morte-rinascita nelle loro sessioni psichedeliche, generalmente si aprono alla possibilità che la coscienza sia indipendente dal corpo fisico e continui oltre il momento della morte clinica. Questa intuizione può essere del tutto diversa dalle precedenti concezioni religiose o filosofiche, o anche contraria ad esse". (Grof S., 1978:65)

Così scrive Stanislav Grof in uno dei suoi testi fondamentali della ricerca clinica con LSD effettuata su un centinaio di malati terminali negli Stati Uniti.



I reperti più antichi assumono quindi il significato di un "codice sorgente" che si tramanda nei secoli per gli iniziati che nel codice si identificano e che lo perpetuano, si presume tramite una storia e una tradizione orale che affianca la raffigurazione iconografica, la supporta e la interpreta.

L'Ashburnham Pentateuch è emblematico in tal senso, i funghi, nella doppia tipologia che troveremo in seguito raffigurata, sono contenuti all'interno di un quadro a sua volta contenuto nella prima miniatura del manoscritto, una pagina che si apre in un'altra pagina come in un moderno computer.

La ripetizione iconografica del codice originario nel tempo e in luoghi anche molto lontani tra loro, ne garantisce la memoria del significato all'élite che può continuare ad esistere; è probabile che la progressiva scomparsa dell'iconografia fungina all'inizio del Rinascimento, non sia solo una questione "artistica", ma sia stata causata da nuovi equilibri di potere di natura socio-economica e religiosa (inizio dei movimenti riformatori ?) che rendono "inutile" o impossibile la perpetuazione dell'élite stessa se non in forme residuali.

Va anche detto però che in reazione ai Riformatori che avevano posto tra le loro parole d'ordine, la lotta all'idolatria, il Concilio di Trento, stabilì delle regole strette per l'arte del cattolicesimo, sinteticamente si può dire che le indicazioni si risolsero in una sorta di "realismo impressionista", rigidamente aderente alle vicende classiche del Vecchio e Nuovo Testamento, che esaltò le qualità dei grandi maestri rinascimentali italiani e spagnoli. Uno stile che raggiunse il suo livello più alto nella lucente pittura passionale del Caravaggio e il punto più basso nella retorica di buona parte del Barocco.

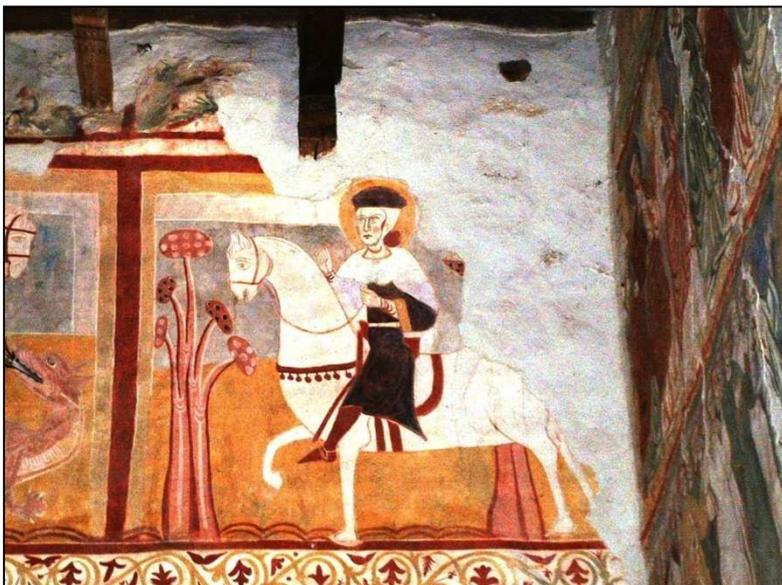
L'associazione con i miti di creazione ed in particolare l'Albero del Bene e del Male è in qualche modo scontata, il Frutto Proibito non è specificato nella Bibbia, la Mela è un'invenzione molto più tardiva (Thoumieu M., 1997: 25), il frutto rende "simili a Dio" ma fa perdere l'innocenza alla coppia originaria, nulla è più come prima.

“... Nel mezzo del giardino piantò due alberi: uno per dare la vita e l'altro, quello della conoscenza del bene e del male.” (Genesi, 2, 9).

“E gli ordinò: "Puoi mangiare il frutto di qualsiasi albero del giardino, ma non quello dell'albero che infonde la conoscenza di tutto. Se ne mangerai sarai destinato a morire!" (Genesi, 2, 16-17).

“La donna osservò l'albero: i suoi frutti erano certo buoni da mangiare; era una delizia per gli occhi, era affascinante per avere quella conoscenza. Allora prese il frutto e ne mangiò. Lo diede anche a suo marito ed egli lo mangiò. I loro occhi si aprirono e si resero conto di essere nudi.” (Genesi, 3, 6-7).

Gli effetti delle sostanze allucinogene si prestano perfettamente a concretizzare questa esperienza di conoscenza assoluta o perlomeno possono dare questa sensazione, spesso quest'esperienza si



accompagna all'emergere di sensi di colpa di origine psicodinamica, dunque la sovrapposizione semantica tra il messaggio del mito e l'esperienza allucinogena diventa perfetta e giustifica pienamente l'iconografia dell'albero-fungo, il prodotto di una "censura", figlio di un compromesso tra gli effetti del fungo e il mito biblico dell'Albero.

Siamo consapevoli che questo passaggio implica un interessante problema dottrinario, poiché in questo caso si configura una reiterazione virtuale del "Peccato Originale", la questione non è relativa all'etica personale o

collettiva, i cristiani, clero compreso, hanno commesso ben altri peccati nella loro storia, ma sul piano "teologico" richiede una via d'uscita, vedremo in seguito se ciò è possibile.

Altrettanto scontata si direbbe l'associazione con la figura di Cristo, specie in relazione al sacramento dell'Eucarestia, "Fate questo in memoria di me." (Luca, 22,19), molte forme religiose possiedono come *trait-d'union* sacramentale con la divinità, una sostanza allucinogena: i culti precolombiani, il Santo Daime, il Bwiti, la Chiesa Nativa Americana, tre religioni sincretiche, rispettivamente ayahuaska, iboga e peyote.

Sembra davvero poca cosa pensare che pane e vino rappresentino, attraverso lo strano "miracolo" della transustanziazione, il "sangue e il corpo" di Cristo.

“Mentre stavano mangiando, Gesù prese il pane, fece la preghiera di benedizione, poi spezzò il pane, lo diede ai discepoli e disse: "Prendete e mangiate: questo è il mio corpo". Poi prese la coppa del vino, fece la preghiera di ringraziamento, la diede ai discepoli e disse: "Bevetene tutti, perché questo è il mio sangue, offerto per tutti gli uomini, per il perdono dei peccati. Con questo sangue Dio conferma la sua alleanza.” (Matteo, 26, 26-28).

Il simbolismo reificato poteva andar bene per la massa dei fedeli e per la fascia d'intermediazione ecclesiale, ma l'élite visionaria doveva mantenere un rapporto privilegiato con Dio, mantenere una forma di comunicazione diretta in grado di portare nuova linfa teologica anche e forse soprattutto, sul piano emozionale come del resto proclamavano la patristica e gli spiritualisti.

Sappiamo che le esperienze con le sostanze psichedeliche sono fortemente condizionate nella loro fenomenologia, dal set personale e dal contesto di riferimento in cui si svolgono, se indirizzate opportunamente sono certamente in grado di elicitarne sensazioni mistico-spirituali, a volte anche di tipo estatico se l'esperienza è profonda.

Vedremo ora se questa tipologia (Phanke W., 1966:295-298) si incontra con le aspettative esistenti all'interno del cristianesimo.

Sono davvero molti gli Autori² (Nota2) che si sono occupati del rapporto tra sostanze psichedeliche e misticismo, ma il modello proposto da Phanke conserva intatto il suo valore.

Ricordiamo tra le nove categorie fenomenologiche da lui proposte: l'unità indifferenziata come sensazione di dissoluzione dell'identità personale, assenza progressiva dell'usuale separazione tra se stessi e il mondo esterno, ovvero fusionalità, elevata empatia e cioè capacità di cogliere con immediatezza l'essenza delle cose, "...all is One" ed io sono parte del Tutto.

Trascendenza dello spazio e del tempo come rapporto con "l'infinito e l'eternità", sensazioni di gioia, pace e amore universale, senso di sacralità, di umiltà, di "timore" reverenziale e di consapevolezza sulla realtà "ultima".

Persistenza nel tempo di cambiamenti positivi nelle attitudini e nel comportamento verso se stessi, gli altri, la vita in genere e verso la stessa esperienza mistica che ha prodotto tali cambiamenti.

Ci sembra di poter dire che "nulla osta" tra quanto sopra e ciò che in ripetute occasioni proclamano santi e mistici in seno alla cristianità circa le loro esperienze³. (Nota3)

Forse l'esempio più rimarchevole di questa affinità è rappresentato da Meister (Johannes) Eckhart (c. 1260 - c. 1328), il maggior esponente della cosiddetta "mistica renana".

“... C'è una potenza nell'anima, l'intelletto, che fin dall'inizio, appena prende coscienza di Dio o lo gusta, ha in sé cinque proprietà. La prima è quella di essere libera dal qui e dall'ora. La seconda è quella di avere somiglianza con niente. La terza è quella di essere pura e senza commistione. La quarta è quella di essere operante o ricercante in sé stessa. La quinta è quella di essere un'immagine.” (Op. cit., 2001:189)

La raffinata teologia del Maestro centrata sull'insegnamento del distacco, sulla tematica del Nulla, sulla fusionalità con Dio, sulla "negazione della negazione", ne esalta la modernità e sembra frutto di esperienze dirette più che di esercizi intellettuali, morirà in sospetto di eresia anticipando di un anno la sentenza Papale di scomunica.

Senza nessuna pretesa di compiere un'analisi semiologica sulla storia della teologia cristiana, compito immane che lasciamo volentieri ad altri, non si può non restare colpiti dal continuo processo di "mitosi" e di depurazione teologica che dalla cellula originaria conduce all'espressione attuale della "massima potenza" in seno al cristianesimo, la chiesa cattolica romana.

Lo sforzo di differenziazione comincia con Giustino contro gli Gnostici (Vilanova E. 1991:130 e seg.), cui segue Origene che scrive "Contro Celso" nel 250 c. (interessante pensatore di cui non vi sono testi originali e che conosciamo solo attraverso Origene, sosteneva l'esistenza di un'antica dottrina di verità, tradita prima da Mosè e poi dai cristiani), poi Ireneo ancora sulla Gnosi scrive "Contro le eresie" (Adversus haereses), poi Gregorio di Nissa, "Contro Eunomio" e "Contro Apollinare", Gregorio è tra i primi ad esaltare la visione estatica di Dio come momento culminante della vita spirituale del cristiano. Intorno all'anno 400 si impone la figura di Agostino, vero Padre della Chiesa quale la conosciamo; Possidio, un suo commentatore stila un curioso elenco di opere agostiniane che suona così: "Contro i pagani, contro gli astrologi, contro i giudei, contro i manichei, contro i priscilliani, contro i donatisti, contro i pelagiani, contro gli ariani, contro gli apollinaristi". Fuor di ogni facile ironia, si direbbe forte la necessità di differenziarsi "contro" qualcuno più che per qualcosa, i primi teologi cristiani sembrano "teologare" in un perenne stato d'assedio.

La tenacia dei Padri è stata premiante, al di là della spinta politica decisiva data dall'Imperatore Costantino. Colpisce la radicalità con cui è stata fatta tabula rasa delle antiche credenze, di altri culti non meno "nobili" nelle loro intenzioni, di ogni minima deviazione da un magistero che è andato progressivamente depurandosi da ogni contaminazione pagana e giudaica.

Questa storia di separazione-differenziazione dei primi secoli costruisce un modello che si ripeterà poi negli eventi scismatici, nella lotta alle eresie medioevali e contro i Riformalori, nella caccia alle streghe, nella Santa Inquisizione.

Sembra quasi che la storia del cristianesimo sia pervasa da una cultura del sospetto e non sorprende dunque che tra i "sospettati" siano più esposti i mistici, gli spiritualisti, i cultori dell'essenza del cristianesimo originario, della povertà, del sacrificio, tutti coloro insomma che si pongono al margine e tra i marginali.

Nei primi tre secoli nell'area di sviluppo del cristianesimo si contano più di 40 sette eretiche di cui



una buona metà sono di derivazione gnostica, della Gnosi (Conoscenza) si sa qualcosa in più da quando, nel 1945 sono stati ritrovati 13 Codici in lingua copta vicino a Nag Hammadi,

nell'Alto Egitto, risalenti al III°-IV° secolo circa.

Non è questa la sede per entrare nella complessità cosmologica della Gnosi, specie nella sua definizione valentiniana, ma non si può neppure ignorare del tutto un fenomeno del genere che sembra avere qualche potenziale ricaduta nella logica delle "strane" iconografie di cui ci stiamo occupando.

In uno dei Codici detto "Origine del Mondo" (NHC II, 97, 24-127, 17), a proposito del mitologema di Adamo ed Eva leggiamo quanto segue:

"Eva ebbe fiducia nelle parole dell'istruttore. Guardò l'albero, vide che era bello, alto e lo desiderò; prese del suo frutto, mangiò ne diede pure a suo marito, il quale ne mangiò. La loro intelligenza allora si aprì. Infatti, dopo che ne ebbero mangiato, la luce della gnosi li illuminò. Allorché si vestirono di vergogna, si accorsero di essere nudi rispetto alla gnosi. Allorché si destarono, videro che erano nudi e si innamorarono l'uno dell'altra." [119,10] - (Moraldi L., 1982:240)

La consumazione del mitico "Frutto" non come peccato ma come compimento originario dell'autocoscienza, "...nudi rispetto alla gnosi.", scoprirono cioè di "sapere che [prima] non sapevano" e di ciò si vergognarono.

Il passo non ha bisogno di ulteriori commenti, il riferimento a sostanze allucinogene è quasi esplicito, l'ipotesi che tali sostanze abbiano contribuito nella filogenesi, alla formazione dell'autocoscienza (McKenna T., 1995, Webster P., 2006), caratteristica esclusiva della specie umana, è per l'appunto solo un'ipotesi che non potrà mai essere dimostrata, ma giova ricordarsi di questa possibilità.

E' lecito pensare all'iconografia fungina originaria come ad una forma di "penetrazione" gnostica all'interno del cristianesimo, è sfuggito qualcosa ai solerti teologi delle origini cristiane?

Non credo che avremo mai una risposta ma ciò non toglie che sia legittima la domanda.

Questa ipotesi non sembra così campata in aria se si presta attenzione al capitolo "Il Cristianesimo e i sogni" del grande medievalista francese Jacques Le Goff (Op.cit. 1988:168-169), il quale sottolinea l'importanza dei sogni e delle visioni presso gli gnostici e naturalmente presso i primi cristiani:

"Per il cristiano il sogno e la visione sono anche una via di accesso a Dio, un'occasione per entrare direttamente in contatto con lui. Nessuno ha espresso questo concetto meglio di Tertulliano (160-240), che, come vedremo, fu il primo grande teorico cristiano dei sogni: 'E' alle visioni - egli afferma - che la maggior parte degli uomini deve la conoscenza di Dio' (*De anima*, XLVII, 2)".

Tertulliano in seguito aderirà alla setta semieretica dei montanisti che esaltava il legame tra estasi, sogno e profezia nell'attesa della Gerusalemme celeste.

Per inciso vogliamo ricordare che l'*Amanita muscaria* è spesso considerata dagli esperti più come un onirogeno che un allucinogeno, sebbene non manchino anche caratteristiche in tal senso, un onirogeno è una sostanza in grado di provocare una grande attività onirica, un'intensificazione del sogno dal punto di vista qualitativo e quantitativo.