



## Simboli e Archetipi nell'arte rupestre. Per un'archeologia cognitiva, psichica e simbolica

di Umberto Sansoni\*

### ABSTRACT

*Rock art is primarily a symbolic language in a context at once ritual, mythical, theological and magical. It may well possess concrete or practical connotations suited to mark special occurrences, for the most rooted perhaps in the individual/community expressing it. Thus there is a value system, invaluable for the researcher but difficult to grasp without experiencing that reality, the world of that time.*

*"If you want to know how a dog thinks, you must be a dog" said Paracelsus, and here we are facing cultures very far from our own or our neighbours. They didn't have a form of writing but oral tradition and, of course, symbolic expression. The former is lost, the latter remains as a puzzling fossil exhibit. To understand it or even just to approach it, it's wise to become familiar with everything about it, at least as far as possible revive it, to comprehend what worth might have been bestowed on the sun, on water, on fire, weapons, the rules of a social body, and so forth. To try and be the dog: isn't this perhaps what feeds so much of "experimental archaeology"?*

*We also know that prehistoric art, for its own nature, tends to bring out the fundamentals, so much more evidently when most ancient. Essentiality is often simplicity, but in the noblest sense, meaning profound synthesis.*

*Given these premises, considering the importance of reliving that ourselves (for we are potentially able to participate in the experience, though with different modes, but essentially present, no matter in what form, in our present, from the steps of the past), we follow a particular method: we aim at grasping the sense and the form of the symbol, of the myth, of the ritual, especially in their structural lines, which are common in the thread of history. For instance, consider sacrifice, the significance of caves, mountains, weapons, ritual stances. Then from the symbol we move deeper, into that which may be its matrix, which Jung describes as the archetype.*

*We archaeologists operate, more than on a theoretical level, on the data, and the soundness of a theory is measured upon documented evidence.*

*Now rock art offers extraordinary "surprises" worldwide on symbolic and expressive modules. If we gather these documents and view them with "new" eyes, we then return to our initial data, our rock art. It's like saying that we must temporarily move away and broaden our horizons to be in a better condition to achieve our goal. This implies that a theme such as rock art cannot stop at cognitive investigation: the paths of our research concern the fields of disciplines bordering with ours, only apparently distant. Rock art appears to be the ideal ground for this merging of different scientific tentacles.*

### RIASSUNTO

*L'arte rupestre è linguaggio fondamentalmente simbolico in un quadro rituale, mitico, teologico e magico. Può avere ed ha facilmente risvolti concreti, pratici, atti a soddisfare, emblemizzare esigenze importanti, per lo più forse radicali dell'individuo/comunità che l'esprime. Vi è quindi una scala di valori preziosa per il ricercatore ma difficile da intendere senza calarsi nella realtà, nel mondo allora vissuto.*

*"Se vuoi sapere come pensa un cane, devi essere un cane" disse Paracelo e qui siamo di fronte a culture molto diverse dalla nostra o da quelle a noi vicine: esse non hanno scrittura ma tradizione orale e appunto espressione simbolica: la prima è persa, la seconda rimane come un enigmatico reperto fossile. Per intenderla o meglio per avvicinarla è bene conoscere tutto quanto la riguarda, nei limiti del possibile riviverla, comprendere che valore possa aver avuto il sole, l'acqua, il fuoco, le armi, le regole della coesione sociale e così via, cercare di essere il cane: non è forse questo che anima tanta "archeologia sperimentale"?*

*Sappiamo anche che, di sua natura, l'arte preistorica tende ad esprimere un'essenzialità tanto più evidente quanto più antica, essenzialità che è semplicità spesso, ma nel senso più nobile, di sintesi profonda.*

---

\* Umberto Sansoni  
Dir. Dipartimento Valcamonica e Lombardia del CCSP



Con queste premesse, considerando l'importanza del rivivere e del quanto noi stessi siamo latentemente in grado di partecipare di un vissuto e di moduli diversi, ma presenti perché essenziali, pur in altra forma, del nostro presente e di ogni tappa del passato, ne deriva una metodologia particolare: intendere a fondo il senso ed il modulo del simbolo, del mito, del rituale, specie nei suoi tratti strutturali e comuni nel filo della storia (ad es. riguardo al sacrificio, al valore della grotta, delle alture, delle armi o delle posizioni rituali). Allora dal simbolo si va più all'interno, a quelle che paiono le sue matrici e che Jung definisce archetipi.

Noi archeologi più che sul piano teorico operiamo sui dati e la validità di una teoria è misurata sulla prova documentaria. Ora l'arte rupestre offre "sorpresa" straordinarie a riguardo dei moduli espressivi simbolici, a livello planetario. Se cogliamo questi, documentalmente, con "nuovi" occhi ci riaccostiamo poi ai nostri dati di partenza, quelli rupestri. È come dire che dobbiamo apparentemente allontanarci ed ampliare per poter poi meglio cogliere l'obiettivo. Significa che a riguardo di un tema come l'arte, l'indagine conoscitiva non può prescindere da percorsi di ricerca che investono il campo di discipline solo in apparenza con scarsi punti di contatto. L'arte rupestre sembra il terreno ideale per quest'incontro dei diversi tentacoli scientifici.

\*\*\*

L'arte rupestre ci appare oggi come un linguaggio fondamentalmente simbolico in un quadro rituale, mitico, teologico e magico; linguaggio che pare includere schemi e motivazioni che rispondono a ovvi risvolti concreti, pratici, atti a soddisfare esigenze importanti, per lo più radicali dell'individuo/comunità che l'esprime (salute, sicurezza sociale, ordine politico, patti, etc.), ma che non pare mai esaurirsi in essi. In tal senso parlano, in modo più o meno chiaro, *in primis* alcuni dati di ricerca "interni" al contesto rupestre, *in secundis* il confronto fenomenologico sia con le più vicine culture antiche (fonti e dati archeologici) sia con il più ampio orizzonte religioso. Così, per via prevalentemente induttiva, individuiamo tracce di culturalità funeraria, iniziatica, agraria o di risvolto salutare e devozionale in senso stretto, senza invero netti confini fra i vari ambiti, ma piuttosto contiguità esplicitiva o piena sovrapposizione, come in una rete di livelli significanti che si riferiscono, fase per fase, ad una logica concezione unitaria. La difficoltà, spesso estrema, di un'indagine su tale sistema è evidente, talora quasi paralizzante; ma l'*homo sapiens* è di sua natura testardo, un po' condannato ad esserlo, e se non si penetra in via diretta, allora si tenta il "pensiero laterale": se un soggetto, mettiamo una scena d'aratura, non lo si intende più di tanto nell'analisi diretta del documento rupestre (cronologia, tipologia, funzionalità, dati scenici e distributivi, etc.), allora si cerca la sua figurazione in tutte le altre culture, dalle più vicine e coeve, alle più lontane e le ipotesi che emergono le si verificano, nel possibile, sui nostri documenti di partenza; risaltano parallelismi stringenti, parziali o labili, ma emergono anche modalità che paiono comuni, vastissime e che ci danno come un senso archetipico, psicologico del modo in cui il simbolo è stato vissuto ed espresso. Al nostro livello di oggettiva difficoltà non possiamo trascurare nulla, dobbiamo anzi affinare ogni possibile strumento d'indagine, esattamente come un'équipe di polizia scientifica, anche se con meno risorse tecniche e con molte meno possibilità di successo completo.

Il nostro vantaggio casomai è nel numero veramente alto di indizi, di documenti a disposizione: trecentomila segni nella sola Valcamonica, forse tre o quattro volte tanto a livello continentale e si aggiungono un pari numero di segni, reperti, indicazioni archeologiche d'altro tipo. La prima difficoltà sta nell'accedere e padroneggiare tale enorme archivio; una seconda e più fondamentale è però nella certezza che tali documenti esprimano una scala di valori, anzi più scale sulle ascisse spazio-temporali, ma anche che tutt'oggi si sia poco attrezzati ad intenderle e ci si muova in modo troppo approssimativo o sfiduciato, troppo parziale. Ai più sembra logico rinunciare in partenza a leggere quel che non è immediato e "sicuro" nei dati e diffidare anzi d'ogni tentativo oltre tale *limes*: così una scena d'aratura dell'VIII-VII sec. testimonia l'utilizzo dell'aratro in quel dato momento, con un certo traino e con dati espeditivi tecnici e testimonia un "sicuro valore simbolico" che però resta lì, vuoto o banalmente inquadrato nel "culto agrario"; come negarlo, visto il contesto scenico in cui è inserita? Eppure l'aratura è figurata nella parallela arte delle situle e nella plastica italica, è nelle più antiche e note tradizioni etrusca, latina e greca, anch'esse parallele e con significati simbolici e rituali talora ben dettagliati: il senso delle arature è in Esiodo, Omero e Ovidio, nel mito demetriaco, nei rituali di fondazione italici, arature sono nella simbologia di quasi tutte le altre culture note, con stupefacenti punti di contatto (dal Vicino Oriente all'Indo) e indicazioni essenziali per intendere le nostre scene rupestri (Sansoni 2004). E questi punti di contatto fanno intendere molto sul sostrato concettuale e motivazionale di un intero orizzonte culturale, così come delle radici più antiche da cui esso nasce.

Vi è quindi una scala di valori preziosa per il ricercatore, archeologo, antropologo, storico delle religioni o psicologo, scala che in pratica solo se analizzata congiuntamente può essere penetrata con qualche possibilità di successo. E partendo dal termine più ampio e basilare cioè il conoscere al meglio i dati complessivi del sistema che produce i simboli indagati. È quanto dire, sul versante psicologico che, sulla base delle migliori conoscenze del passato, va tentata un'indagine sul sostrato mentale del passato, sul piano concettuale ed emotivo: archeologia psichica tesa a rintracciare fondamenti e dinamiche logiche e motivazionali. È possibile? È in grado la psicologia attuale di interrogare un *homo sapiens* fossile? Probabilmente, *sic et simpliciter*, no, ma potrebbe attrezzarsi perché non mancano di certo i quadri del suo *status* socioambientale e

soprattutto del suo mondo espressivo. E di certo solo poche scuole psicologiche, nell'attuale crisi d'identità della stessa disciplina, hanno convinzione e tradizione al riguardo: mi riferisco in particolare alla scuola junghiana, ma in parte anche, sul piano operativo, all'arcipelago cognitivista, ad esempio con J.S. Bruner (modalità strutturanti, proprietà funzionali del pensiero) o con N. Chomsky (psicolinguistica sul sistema di modelli omogenei), con G.A. Miller (utilizzo dell'informatica per cogliere processi cognitivi), con D. Parisi (storicità dei processi in senso evolutivo-filogenetico e sociale). Torneremo sullo stretto legame fra la teoria junghiana e l'ambito mitico-simbolico, ma faccio presente che sia l'archeologia, che la psicologia, che l'antropologia culturale stanno sviluppando da tempo, e per lo più a camere stagnate, l'approccio cognitivista: nel nostro settore sono le proposte della cosiddetta archeologia postprocessuale, strutturalista e cognitivo-processuale, dove il dato simbolico e ideografico in senso lato acquista valore, ma più in teoria, visti i rari lavori, sempre di limite regionale, in merito. L'unico campo in cui questo diviene argomento principe è, per sua stessa natura, l'arte rupestre o, più correttamente, l'espressione simbolica pre e protostorica. Per noi il processo ideografico-simbolico è il campo della ricerca ed è quindi naturale che noi si cerchi metodi affinati e fortemente indirizzati in senso cognitivo. Su questa linea diversi sono i tentativi esplicativi, quello strutturalista di A. Leroi-Gourhan, quello rituale-sciamanico di J.D. Lewis-Williams e J. Culottes, e soprattutto quello paradigmatico-integrativo di E. Anati; ad essi si aggiungono le più recenti indagini, molto legate al dato etnografico, delle scuole australiana, sudafricana e nordamericana. Sulla loro esperienza sviluppano le prospettive del presente dibattito epistemologico, un dibattito caldo, fermentante, generalmente oltre gli schemi della stretta tradizione archeologica e potenzialmente in grado di indirizzare verso una nuova concezione dell'archeologia, in senso appunto cognitivo e autenticamente interdisciplinare.

*"Se vuoi sapere come pensa un cane, devi essere un cane"* disse Paracelso e qui siamo di fronte a culture molto diverse dalla nostra o da quelle a noi vicine: esse non hanno avuto scrittura, ma tradizione orale e appunto espressione simbolica: la prima è persa o ridotta a tracce minimali, la seconda rimane come un enigmatico reperto fossile. Per intenderla o meglio per avvicinarla è bene, come modulo iniziale, conoscere tutto quanto la riguarda, nei limiti del possibile ricostruirla, direi "riviverla", comprendere che valore possano aver avuto il sole, l'acqua, il fuoco, le armi, le regole della coesione sociale e così via, cercare di essere il cane: non è forse questo che anima tanta "archeologia sperimentale" o l'indagine sui processi culturali nella "new archaeology" o, appunto, nella più recente "archeologia cognitiva"?

Tutto, inoltre, porta a considerare che, di sua natura, l'arte preistorica tenda ad esprimere un'essenzialità tanto più evidente quanto più antica, essenzialità che è semplicità spesso, ma nel senso più nobile, di sintesi profonda niente affatto estemporanea.

Con queste premesse, considerando l'importanza del "rivivere il passato" e del quanto noi stessi siamo latentemente in grado di partecipare di un vissuto essenziale che ci appartiene storicamente, ne deriva una metodologia particolare: intendere a fondo il senso ed il modulo del simbolo, del mito, del rituale, specie nei suoi tratti strutturali e comuni nel filo della storia (ad es. riguardo al sacrificio, al valore della grotta, delle alture, delle armi o della gestualità rituale). Allora dal simbolo si va più all'interno, a quelle che paiono le sue matrici e che C.G. Jung definisce "archetipi", M. Eliade "modalità universali del sacro", J. Ries espressioni dell'"*homo religiosus*" e R. Guénon "fondamenti basati nella natura stessa degli esseri o delle cose". Qualsiasi siano gli apprezzamenti su tali assunti, questo è l'ambito ed il vero cuore della ricerca simbolica ed al riguardo è tutt'altro che un partire da zero: il solo Eliade e la sua scuola hanno costruito un monumento, a mio avviso straordinario per capacità di raccordo sui grandi temi. Ma nella ricerca non ci sono dogmi di fede e tutto va sempre aggiornato, verificato, testato, pur senza eludere fondamenti di disciplina come quello che pone lo stesso Eliade parlando dell'irriducibilità del sacro a fattori diversi e intersecanti quali l'economia, la tecnologia, la politica, i bisogni primari etc.

Noi archeologi più che sul piano teoretico operiamo sui dati e la validità di una teoria è misurata sulla prova documentaria; non possiamo in altri termini partire da un pre-giudizio, fideistico o negazionista (cioè fideistico in negativo) che sia; dobbiamo necessariamente avere una coerenza neutra, cioè scientifica come nella radice stessa del senso di scienza, che non è scetticismo programmatico, ma che è volta a comprendere o approssimare valore e modalità di un fenomeno. Questo significa semplicemente onestà nell'analisi, anche sui dati "contrari" all'ipotesi adottata, e dichiarazione esplicita dei passaggi logici dimostrativi. E tale sottolineatura non sembri un fuori luogo, in questa sede, un troppo scontato teoretico perché è anzi il *si ne qua non*, il distintivo necessario nell'affrontare dati e situazioni delicatissime, un distintivo direi particolare nell'archeologo, che si ancora in modo speciale ai dati documentari. In caso contrario, molto resterà solo opinione, letteratura nel solco di quel che determina già da tempo la moderna crisi d'identità delle scienze umane, le storiche in testa.

Ora l'arte rupestre offre "sorprese" straordinarie a riguardo dei moduli espressivi simbolici, a livello planetario. Se cogliamo questi moduli in un'integralità pluridisciplinare, documentalmente, con "nuovi" occhi ci riaccostiamo poi ai nostri dati di partenza, quelli rupestri. È come dire che dobbiamo apparentemente allontanarci ed ampliare l'orizzonte per poter poi meglio cogliere l'obbiettivo domestico. Significa



che a riguardo di un tema come l'espressione preistorica, l'indagine conoscitiva non può prescindere da percorsi di ricerca che investono il campo di discipline solo in apparenza con scarsi punti di contatto. L'arte rupestre sembra il terreno ideale per quest'incontro dei diversi tentacoli delle discipline umane.

Gli esempi possono esser molti, fra quelli sinora indagati: da singoli soggetti simbolici alla configurazione strutturale e dispositiva in cui questi si rinvengono. E. Anati (1989-2002) ha individuato gruppi di grandi sistemi iconografici legati ai fondamentali stadi di sviluppo delle società preistoriche, come tappe simili, quantomeno comparabili che dalle espressioni paleolitiche, concentrate sulle grandi figure animali, giungono sino alla complessità e regionalità di quelle protostoriche. Ciò è avvenuto su aerali molto ampi e in quadri, anche non contemporanei, per cui alle figure franco-cantabriche rispondono quelle del Gobustan o della Tanzania. Se dunque molto è nei modelli iconografici determinato dalle peculiari variabili culturali storiche e ambientali, evidenti sono anche le costanti, in regioni diverse, nelle dinamiche cognitive, nelle logiche espressive, tematiche e persino stilistiche, senza che queste "riflettano necessariamente processi di acculturazione e diffusione". Per Anati (cit.) si tratta di "archetipi logici" e di "modelli universali" come se i moduli derivassero da una "radice comune". Le indagini su singoli grandi soggetti simbolici, vedremo, hanno portato ad analoghe, convincenti prospettive. Un simile parallelo fenomeno è d'altronde nella stessa dinamica culturale nel suo complesso, nello sviluppo, sincronico o diacronico, della strumentazione come delle tecniche e strategie adottate nei vari stadi dello sviluppo umano: la lavorazione della pietra, della ceramica, dei metalli come la domesticazione, l'utilizzo di identiche risorse in identici modi è avvenuta in più punti del pianeta anche senza alcun possibile contatto, alcuna forma di diffusione. Parimenti appare per i processi cognitivi, di simbolizzazione, di elaborazione astratta in senso lato. Qui entra in campo la concezione di "inconscio collettivo" e di "archetipo" della teoria junghiana, quel "patrimonio comune all'umanità di istinti nel campo del pensiero e dell'azione", per cui "come il corpo umano mostra una struttura anatomica comune al di là delle differenze razziali, così la psiche umana possiede un sostrato comune che trascende tutte le differenze di cultura e di coscienza. A questo sostrato ho dato il nome di 'inconscio collettivo'. Questa psiche inconscia, comune a tutta l'umanità, non è fatta solo di contenuti suscettibili di diventare consci, ma di predisposizioni latenti orientate verso reazioni identiche. L'inconscio collettivo è 'semplicemente' l'espressione psichica dell'identità della struttura del cervello a prescindere dalle differenze razziali. Il che spiega l'analogia, talvolta addirittura l'identità, tra i vari motivi mitici e simbolici, nonché la possibilità della comunicazione umana, in genere. Le varie linee dello sviluppo psichico si dipartono da un nucleo comune le cui radici affondano nel più remoto passato." (C. G. Jung 1929).

Tale teoria ha avuto contrasti ma anche sostanziali conferme sul piano della mitologia comparata e dell'espressione simbolica. È di estremo interesse vedere come gli studi di fenomenologia religiosa arrivino a valutazioni molto simili; si veda ad esempio M. Eliade (1948) che parla di 'sistemi autonomi' ('complessi autonomi' in Jung) 'coerenza e sistematicità', 'simultaneità di significati e di pensiero simbolico' (le 'modalità archetipiche' di Jung). Non è qui il luogo per la sua disamina, ma da parte nostra essa trova concreti riscontri: immagini simboliche rupestri come l'orante, i grandi mani, il labirinto, pugnali ed asce, la spirale, il nodo di Salomone, l'aratura (rif. in bibliografia) e direi le intere categorie che le includono (quali la gestualità delle figure umane, nodi e intrecci, le armi, i meandriiformi, le ritualità agrarie) hanno un tale vasto riscontro, fra le culture più lontane, spesso una così simile espressione, a confinare con un'identità di fondo significativa, che l'archetipo diviene l'unica spiegazione possibile, l'unica che possa dar senso in profondo ai processi che ne determinano la concezione. Si tratta sempre e comunque di espressioni legate a simili, storicamente determinati stadi di sviluppo mentale e culturale, come dire che sembrano necessarie una serie di condizioni perché si manifesti, o anche si adotti, un simbolo forte. Ciò nulla toglie alla validità di fondo, semplicemente sembra avvenga una storicizzazione della manifestazione archetipica, che emerge quando e dove si creano le condizioni adatte.

Se così è, e personalmente ne ho acquisito convinzione, la psicologia analitica dell'inconscio collettivo e delle sue espressioni "istintuali" diviene un partner fondamentale alla ricerca simbolica, direi per uno scambio osmotico che dia a noi il senso più preciso dei processi ed all'analisi psichica documenti di indubbia caratura, cioè appunto la storicizzazione del fenomeno. Insieme, e solo insieme, possiamo valutare l'assunto per cui "L'inconscio collettivo sembra consistere di immagini e motivi mitologici, e perciò i miti dei popoli sono autentici esponenti dell'inconscio collettivo. Tutta la mitologia sarebbe una specie di proiezione dell'inconscio collettivo" (C. G. Jung 1931).

Comune materiale di cui disponiamo è l'immenso serbatoio simbolico, mitico, rituale che la fenomenologia religiosa ci offre come in un quadro ad anelli concentrici, ovunque si ponga il fuoco. E andrebbe quindi verificato un secondo assunto che M. Eliade (1969) pone come "una delle difficoltà imbarazzanti per lo storico delle religioni (...) per cui più egli si avvicina alle 'origini', più grande diviene il numero dei 'fatti religiosi' (...) ed in certi casi, nelle società arcaiche o preistoriche, ci si chiede che cosa non sia o non sia stato sacro o abbia avuto attinenza col sacro (...) quando agli inizi, ogni creazione culturale - strumenti, istituzioni, arti, ideologie etc. - era un'espressione religiosa o aveva una giustificazione o una fonte religiosa".

Il valore di questi assunti è concettualmente molto alto e il *quantum* della loro validità non è questione ideologica, ma di una seria ricerca, di un'osmosi di ricerca fra ambiti sinora solo occasionalmente intersecatisi. Il contributo dell'archeologia simbolica si configura di grande portata, ma nel segno appunto di un raccordo disciplinare; nel segno soprattutto di un obiettivo più alto, l'unico che può dare sprone e meta al raccordo stesso: se è vero che *"la storia dell'uomo è destinata ad occupare il centro dell'educazione umanistica, quali che siano le interpretazioni"* (cit.) è bene che noi stessi, ricercatori in campo, non limitiamo idealmente il nostro lavoro a contributi settoriali, a circuito chiuso, ma ci inseriamo nel *"flusso vivo della cultura contemporanea"* senza delegare estranei o dilettanti o ideologi a sintesi o generalizzazioni riduttive che non li competono. Il nostro può e deve divenire un contributo alla cultura su un livello comune necessariamente più alto e generale, cioè cognitivo umanistico. Nel dibattito intellettuale, cui non abbiamo diritto a sentirci estranei, il nostro ruolo può essere in certo modo crociano, nel senso di serio e avverso al superficiale appiattimento culturale in atto.

L'articolo si pone come una riflessione epistemologica rivolta ai colleghi di "archeologia rupestre", ma soprattutto agli psicologi che, per la prima volta, organizzano una sessione specifica in un convegno sull'arte preistorica. Chi scrive non ha competenze specifiche in ambito psicologico, se non per alcuni aspetti della teoria junghiana, messa alla prova sui dati dell'espressione simbolica. La riflessione nasce comunque da lontano, dall'anomalia di uno studente universitario in archeologia che segue corsi ordinari di psicologia e tenta quindi una metodologia integrata: un tentativo sostenuto nel clima del CCSP, in particolare da E. Anati. Qui, per tappe, sono maturati alcuni risultati (1977, 1983 e seg.) che ora possono proporsi in maniera esplicita.

#### DIDASCALIE

*Le immagini concernono quattro temi simbolici ben documentati sia nell'espressione rupestre che nell'iconografia archeologica o storica d'altro tipo (tali temi sono trattati in opere citate in bibliografia).*

*Fig. 1. Figure oranti a grandi mani aperte:*

- a) Valcamonica, Verdi R. 5 (prob. III mill.). (Ril. CCSP);*
- b) Armenia interna. (Da Martirosian, Israelian 1971);*
- c) Gobustan, Azerbaigian, figura antropozoomorfa a grandi mani con ricco corredo simbolico;*
- d) Australia, St. Vigdeon. (Da Mountford 1956).*

*Fig. 2. Scene d'aratura:*

- a) Valcamonica, Masso di Bagnolo 1 (Calcolitico). (Ril. CCSP);*
- b) Valcamonica, Foppe di Nadro R. 44 (Calcolitico). (Ril. CCSP);*
- c) Rodi, Kylix (fine VI sec.) con rimandi al culto di Demetra (British Museum);*
- d) Arezzo, gruppo dell'aratore (fine V sec). (Museo Nazionale di Villa Giulia).*

*Fig. 3. Nodi di Salomone:*

- a) Susa, tempio di Ninhorsag, particolare di tavoletta (ca. 2.600 a.C.). (Foto R. Pozzi).*
- b) Monte Bego, età storica. (Da Magnardi 2007).*
- c) Este, mosaico di Villa Albrizzi (II sec. d.C.). (Da Sansoni 1989).*
- d) Tamil Nadu, India, Kolam tracciato nel tempio di Shiva. (Foto P.E. Bagnoli).*

*Fig. 4. Labirinti:*

- a) Valcamonica, Zurla R. 2, coppia di labirinti dell'età del Ferro (prob. VI-V sec.) fra le figure più antiche. (Ril. CCSP).*
- b) Pompei, Domus di Lucrezio. Graffito con iscrizione (hic habitat minotaurus), inizi I sec. d.C.*
- c) Diagramma cabalistico del 1592. (Da Gavaldo 2007).*

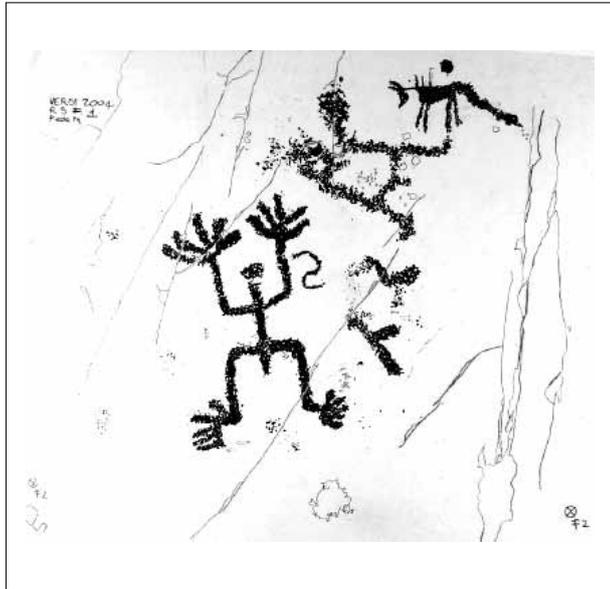


fig. 1 a

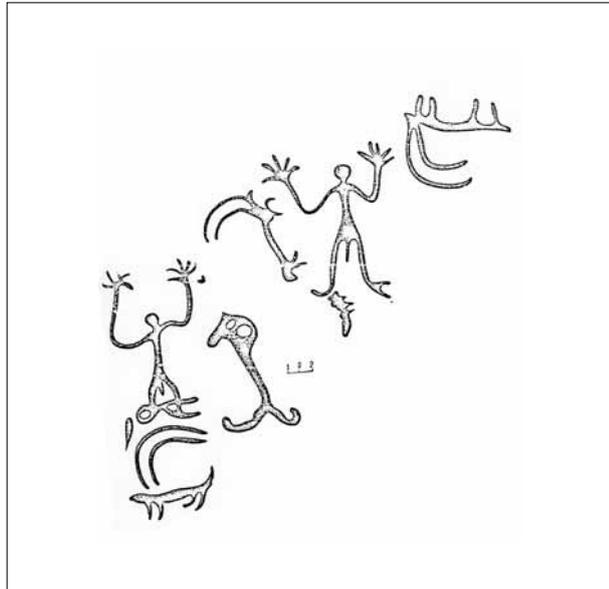


fig. 1 b



fig. 1 c



fig. 1 d



fig. 2 a

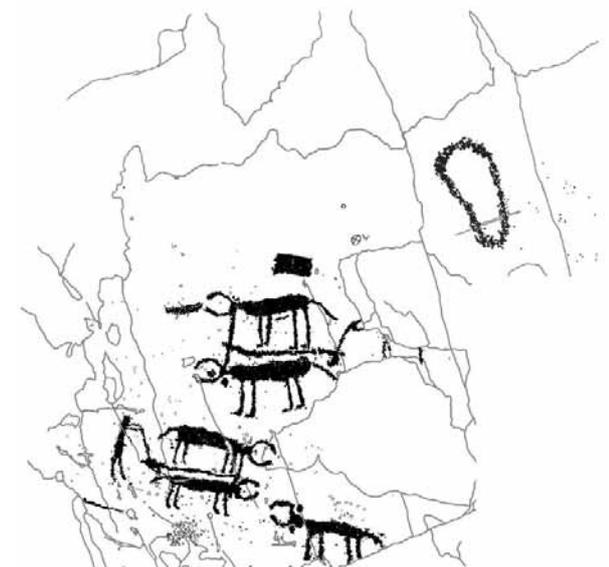


fig. 2 b



fig. 2 c



fig. 2 d



fig. 3 a

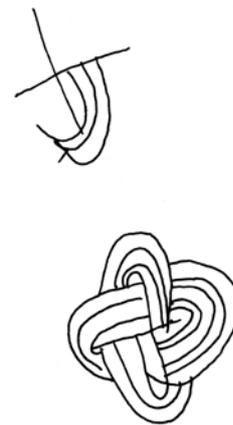


fig. 3 b



fig. 3 c



fig. 3 d



fig. 4 a



fig. 4 b

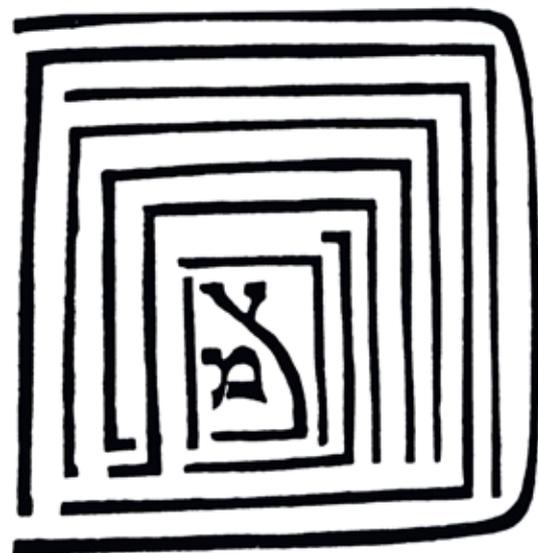


fig. 4 c

**BIBLIOGRAFIA**

- ANATI E.  
1989 *Origini dell'arte e della concettualità*, Jaca Book, Milano.  
2002 *Arte preistorica, una rassegna regionale*, Edizioni del Centro, Capodiponte.
- BRUNER J.S., GOODNOW J., AUSTIN A.  
1956 *A Study of Thinking*, Wiley, New York.
- CARAMELLI N.  
1976 *Appunti di storia della psicologia*, C.L.U.E., Bologna.
- CHOMSKY N.  
1970 *Le strutture della sintassi*, Bari.
- CLOTTES J.  
2004 *Mythes paléolithiques* in XXI Valcamonica Symposium 2004, New discoveries, new interpretations, new research methods, Capo di Ponte.
- ELIADE M.  
1948 *Traité d'histoire des religions*, Payot, Paris.  
1969 *The Quest-History and Meaning in Religion*, The University of Chicago Press, Chicago and London.
- GAVALDO S.  
2001 *Divinità celtiche sulle rocce di Valcamonica*, Comune di Pisogne - Quaderni della Biblioteca, 3, Pisogne.  
2007 *Labirinti, meandri, spirali: la danza dell'anima*, in Simboli nei millenni (in stampa), Cleto e Faenna e Edizioni del Centro, Darfo Boario Terme.
- GIMBUTAS M.  
1989 *Il linguaggio della Dea. Mito e culto della Dea Madre nell'Europa neolitica*, Longanesi, Milano.
- JUNG C. G.  
1927-1931 *La struttura della Psiche* in "Opere di C. G. Jung", Boringhieri, Torino, 1970.  
1929 *Commentary on the secret of the Golden Flower* in CW, XIII.  
1977 *Gli archetipi dell'inconscio collettivo*, Boringhieri, Torino.
- LEROI-GOURHAN A.  
1964 *Les religions de la préhistoire*, Presses Universitaires de France, Paris.
- LEWIS-WILLIAMS J.D.  
1981 *Believing and Seeing: Symbolic Meanings in Southern San Rock Paintings*, Academic Press, London.
- MAGNARDI N.  
2007 *Les nœuds de Salomon*, in Simboli nei millenni (in stampa), Cleto e Faenna e Edizioni del Centro, Darfo Boario Terme.
- MARTIROSSIAN H. A. & ISRAELIAN H. R.  
1971 *Archeologiceskii Pamiatniki Armenii*, Erevan.
- MILLER G. A.  
1972 *Linguaggio e comunicazione*, Firenze.
- MOUNTFORD C. P.  
1956 *Records of the American-Australian scientific expedition to Arnhem Land*, Melbourne.
- NEISSER U.  
1967 *Cognitive psychology*, Appleton-Century-Crofts, New York.
- PARISI D.  
1974 *Ancora sulle ricerche irrilevanti*, in *Giornale Italiano di Psicologia* I, 3,
- SANSONI U.  
1977 *Le figurazioni umane a grandi mani nella problematica magico-religiosa delle incisioni rupestri della Valcamonica* (tesi di laurea), Università degli Studi di Bologna.  
1983 *Note sullo studio del simbolismo nell'arte rupestre*, in Valcamonica Symposium 1979. *The intellectual expressions of prehistoric man: Art and Religion*, Jaca Book e Edizioni del Centro.  
1998 *Il Nodo di Salomone, simbolo e archetipo d'alleanza*, Electa, Milano.  
2000 *Los simbolos circulares en el Arte Rupestre de la Edad del Bronce*, BARA (Boletín de Arte Rupestre de Aragon), 3, Zaragoza.  
2004 *Arature e ierogamie: culti agrari e riti di fondazione nell'arte rupestre*, in Valcamonica Symposium 2004. *Nuove scoperte, nuove interpretazioni, nuovi metodi di ricerca*, Darfo Boario Terme 8-14 settembre 2004 (preatti), Capo di Ponte.  
2006 *La sacralità della montagna. La Valsaviore, le Alpi, i monti degli Dei*, Cleto e Faenna e Edizioni del Centro, Capo di Ponte.
- SANSONI U., GAVALDO S.  
1999 *Le figurazioni di armi dell'età del Bronzo nelle Alpi Centrali*, BCSP, Edizioni del Centro, Capo di Ponte.

