

**HAKOMAGAZINE**

**ITAKO**

9



**Piante allucinogene  
e culture indiane**



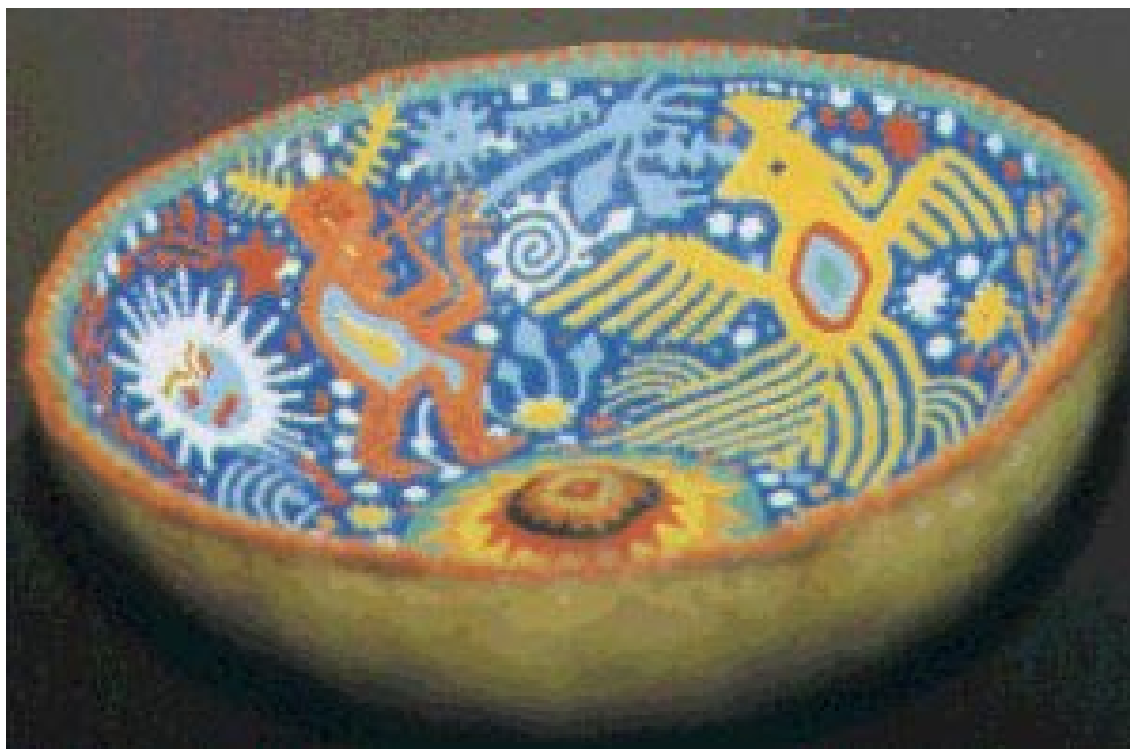
*Sopra: conchiglia rituale delle culture dei Temple Mounds, Sudest degli Stati Uniti. Il personaggio rappresenta il "dio falcone".*

*Sotto: ciotola di zugga lagernaria decorata con perline di vetro incastonate in cera con tipici motivi peyote degli huichol.*

*In copertina: Maschera huichol con motivi peyote, il fiore rappresenta il cactus.*

## Sommario

- 3 Editoriale
- 5 Allucinogeni e cervello
- 9 Cahuachi e le sue piante medicinali
- 13 Prescrizioni rituali di Datura e Ipomea
- 17 La campana magica
- 21 Trance puberali
- 23 I chumash e la *Painted Cave*
- 25 Maria Sabina e i funghi messicani
- 27 Peyote maschi e femmina
- 29 La via del peyote
- 32 Luci di parole
- 34 Real de Catorce
- 36 Nel paese del cervo azzurro
- 39 Che venga l'aurora
- 43 Coca: una tradizione cultura le andina



## Editoriale

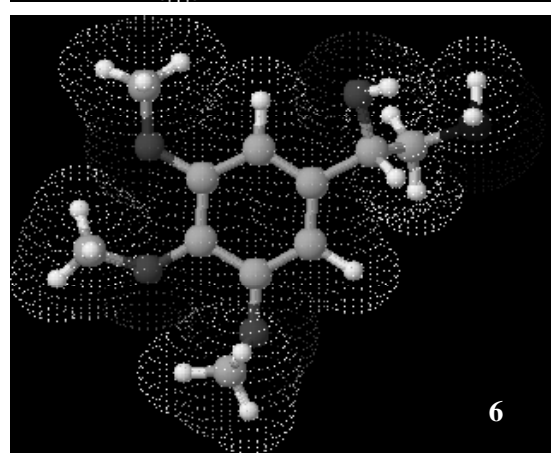
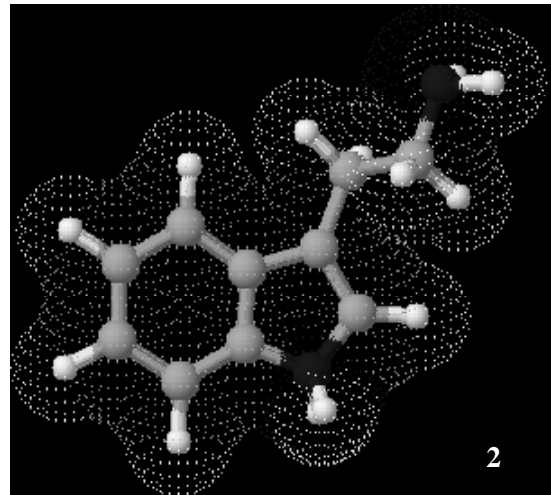
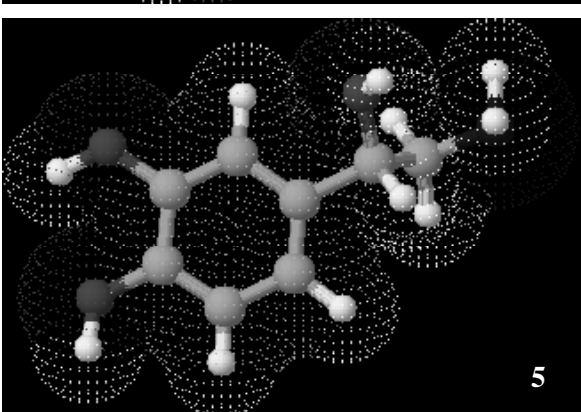
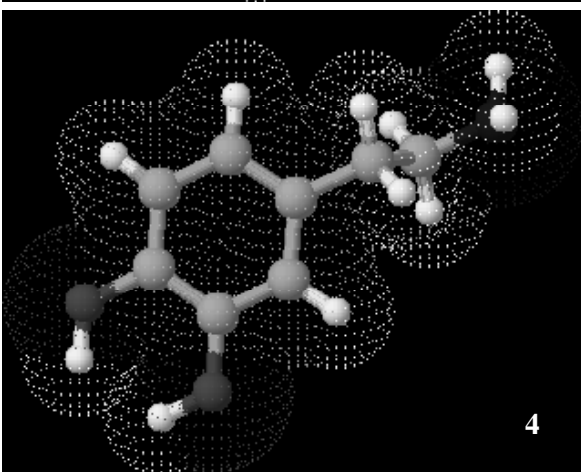
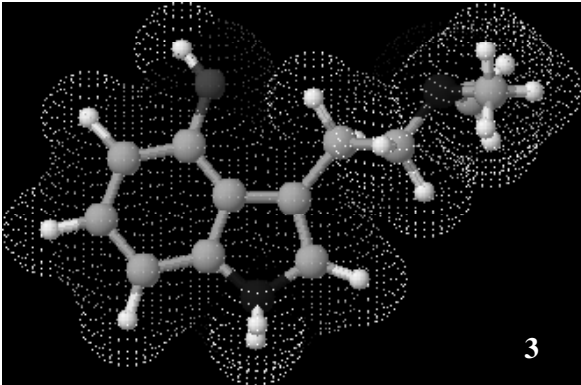
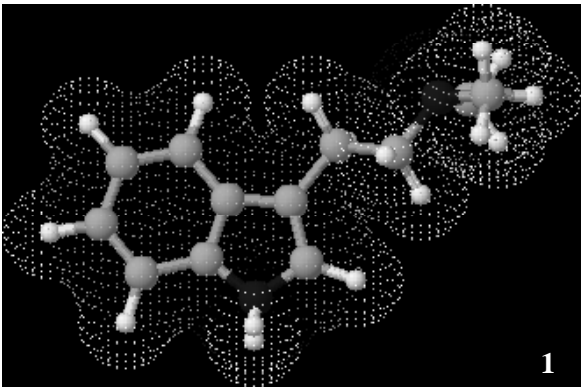


Sopra: Maleficio stregonesco in una stampa tedesca del XVII secolo.

Sotto: Cultura Sinù Quimbaya, Colombia, divinità con acconciatura "fungina".

L'uso di sostanze psicoattive o del dolore, per stimolare visioni o estasi è antichissimo e risale certamente ai culti sciamanici del Paleolitico. Tuttavia, quando attorno al 40.000 a. C. gruppi umani si misero in marcia attraverso lo Stretto di Bering, la situazione cominciò a modificarsi. Nelle Americhe il substrato sciamanico non fu mai rinnegato, neppure in quelle società che espressero caste sacerdotali organizzate, come gli aztechi, i maya, gli inca o i pueblo. La ricerca di visione, momento di unione mistica individuale, era ottenuta spesso attraverso l'assunzione di sostanze allucinogene che generavano sensazioni di affinità con momenti di transizione come la morte e la nascita e permettevano all'iniziato di esperire la totalità dell'essere e del cosmo in cui si collocava. Tali visioni allucinatorie venivano ricercate soprattutto nei riti di passaggio più importanti, come la pubertà, un momento in cui i legami sociali e individuali col gruppo andavano rafforzati e la dicotomia del quotidiano rapporto con la "natura" andava sanata. In questo contesto anche le caste prelatizie perseguirono l'estasi allucinatoria come simbolo monopolistico del proprio potere magico.

Nel Vecchio Mondo la Grecia classica, con l'evolversi della filosofia maschile, diede dignità "laica" alla dicotomia uomo/natura, ovvero alla coscienza scissa della realtà. Tuttavia l'ebbrezza mistica, come trasformazione e allungamento della coscienza in un ricongiungimento soggettivante con la natura (e col mistero femminile) rimase per secoli un cardine della religiosità greca e romana. La chiesa cristiana ha preso la tradizione biblica di una divinità maschile creatrice distaccandola dalle sue creature e il concetto dualistico e oggettivante della realtà della filosofia greca. Poiché uno dei dogmi fondamentali del Cristianesimo e quello dell'inconoscibilità della natura divina, è evidente che questa religione è ostile a ogni dimensione estatica individuale, soprattutto se questa avviene tramite sostanze psicoattive. Eleusi fu distrutta nei primi secoli del Cristianesimo, i "pagani" vennero perseguitati, le Grandi Dee Madri divennero le Grandi Meretrici, la sessualità fu repressa, milioni di donne e uomini furono bruciati come streghe dall'Inquisizione, solo perché usavano le piante psicoattive. Poi, con la Conquista, il furore ecclesiale si abbattè sui popoli nativi americani perché cessassero l'uso di quelle sostanze che davano accesso all'anima e al sacro e che erano considerate strumenti del demonio. Oggi le chiese e la scienza ufficiale continuano nella proibizione dell'uso di sostanze estatiche, ma impedire l'accesso individuale al sacro, significa imporre il "buco" e lo "sballo" come risposta ai desideri di allargamento della propria coscienza degli esseri umani. Per l'uso sensato e lo svolgimento psichico proficuo delle sostanze psicoattive è necessario, tuttavia, un adeguato ambiente esterno e una preparazione spirituale come era garantito nelle pratiche millenarie delle società sciamaniche: oggi il consumo edonistico che viene imposto offre solo la disgregazione dell'io eliminando il momento della sua "morte" senza il quale la rinascita è solo guscio vuoto di illusioni.



Xochipilli, il dio dei fiori degli aztechi.

Tutte le principali sostanze allucinogene o psicotomimetiche somigliano chimicamente con i neurotrasmettitori serotonina (2), noradrenalina (5) e dopamina (4). In particolare la struttura chimica della mescalina (6), il principio attivo del peyote è vicina a quella della noradrenalina o della dopamina, ma la maggior parte presenta somiglianze sorprendenti soprattutto con la serotonina. Buona parte delle sostanze psicoattive deriva infatti dalla triptamina (1) per sostituzione dei gruppi Alchile e R: un esempio inebrianti con principi attivi da essa derivati sono il peyote [cactus contenente psilocibina e psilocina (3)], la cohoba, o yopo, (contenente bufotenina ricavata dall'*Anadenanthera peregrina* usata, tra l'altro, nel bacino dell'Orinoco), l'epená (il cui principio attivo, la dimetil-triptamina, è ricavato da waikà e yanomami dalla *Virola*), l'ayahuasca (armine e armaline presenti nella *Banisteriopsis caapi* usata, tra gli altri, dai tukano dell'Alto Vaupés), l'ololiuqui (contenente LSD e ricavato dai semi della *Turbina corimbosa*).

# Allucinogeni e cervello

*Benchè questo articolo non parli espressamente di nativi americani, esso può essere utile per capire il meccanismo d'azione delle sostanze psicoattive che essi usano.*

Flavia Busatta

Benchè ancor oggi i botanici non sappiano quante specie di piante vi siano sulla terra, il loro numero sembra superi le 800.000 di cui circa 200.000 sono angiosperme, ovvero piante che portano fiori; di queste ultime circa 3.000 specie sono state utilizzate per l'alimentazione umana, ma oggi il numero va velocemente riducendosi tanto che solo 150 circa sono oggetto di commercio mondiale e praticamente 12 o 13 sono coltivate su scala così vasta da "allontanare" lo spettro della fame. Anche per le piante "allucinogene" - per quel che se ne sa gli esseri umani utilizzano solo membri della famiglia dei funghi e delle angiosperme - possiamo tracciare un percorso analogo: si pensa che vi siano almeno 5.000 piante contenenti alcaloidi, tuttavia vengono utilizzate solo circa 150 specie, ivi comprese le fanerogame e le crittogame. Di queste solo una ventina hanno diffusione significativa e solo quattro sono commerciate su scala mondiale: l'oppio, la coca, il tabacco e la canapa. A parte la canapa, le altre tre sono *cultivar*, ovvero sconosciute allo stato selvatico il che indica un'antica associazione con le culture umane. Questa associazione tra piante "allucinogene" e culture umane è anche la causa dell'enorme diffusione di tali

specie nelle Americhe, dal momento che anche altre piante, meno diffuse, come ad esempio la *Brugmansia*, non crescono spontaneamente.

Considerando l'enorme numero dei composti organici è significativo che le sostanze psicotomimetiche appartengano a pochi modelli strutturali. Uno dei più importanti sono le strutture dell'indolo, sempre sotto forma di derivati della triptamina, della feniletilamina, del tropano, del isossazolo.

Tale specificità è certamente spiegabile con il fatto che questi composti sono simili come struttura chimica a mediatori chimici del cervello di primaria importanza.

I farmaci psicoattivi esercitano la loro azione sui punti di connessione tra particolari cellule cerebrali situate in determinate aree del cervello. La massa della sostanza cerebrale è costituita da due tipi di cellule: i neuroni, caratterizzati da un prolungamento caratteristico, detto assone (l'estremità del nervo), che permette loro di entrare in contatto con altri neuroni anche molto distanti, e la glia che fornisce anche un supporto metabolico ai neuroni. La proprietà più importante dei neuroni è quella di trasmettere informazioni: pensieri e sensazioni non sono altro che il frutto della "discussione" chimica che i più di 10 miliardi di neuroni hanno tra loro. La terminazione assonica, infatti, può

suddividersi in un numero molto elevato di ramificazioni - anche più di 10.000 - ciascuna delle quali può prendere contatto con i ricettori di un diverso neurone ricevente, trasmettendo il segnale. Le terminazioni nervose entrano in contatto con altri neuroni o direttamente sul corpo cellulare o, più spesso, su un altro tipo di prolungamento della cellula, il dendrite. Convenzionalmente un impulso nasce nel dendrite e procede nel corpo cellulare e lungo l'assone tramite un meccanismo di natura prevalentemente elettrochimica attraverso un flusso e riflusso di ioni sodio ( $\text{Na}^+$ ) e potassio ( $\text{K}^+$ ) secondo un meccanismo di trasmissione *on-off*. Il modo in cui l'impulso elettrico, che si propaga lungo l'assone, viene trasmesso alle cellule nervose adiacenti che sono separate da un minimo intervallo - lo spazio sinaptico - richiede l'utilizzo di sostanze chimiche, dette neurotrasmettitori.

La neurotrasmissione è un processo chimico tramite il quale, in corrispondenza della terminazione nervosa, l'impulso elettrico scatena la liberazione (formazione) di una sostanza chimica, il neurotrasmettitore, che diffonde attraverso lo spazio sinaptico tra la terminazione stessa e il neurone adiacente. La maggior parte dei neurotrasmettitori viene sintetizzata all'interno della terminazione nervosa da

cui si libera, altri però possono essere sintetizzati nel corpo cellulare e trasportati lungo l'assone alla terminazione sinaptica. Una volta sintetizzati i neurotrasmettitori sono immagazzinati in piccole strutture sferiche, le vescicole sinaptiche, all'interno della terminazione nervosa; quando giunge l'impulso elettrico le vescicole si fondono con la membrana esterna della terminazione e riversano nello spazio sinaptico le molecole del neurotrasmettitore che si legano a recettori specifici presenti sui dendriti del neurone sinaptico, con un meccanismo chiave serratura. Una volta all'interno della sinapsi, dunque, la molecola di neurotrasmettitore dovrebbe attraversarla e legarsi a recettori specifici presenti sui dendriti del neurone postsinaptico. I recettori sono proteine di membrana conformate in modo da riconoscere la loro specifica molecola di neurotrasmettitore. L'interazione neurotrasmettitore recettore innesca nella membrana sinaptica l'apertura dei canali per gli ioni  $\text{Na}^+$ ,  $\text{K}^+$ ,  $\text{Cl}^-$ , il cui passaggio attraverso le membrane provoca l'eccitazione o l'inibizione della cellula nervosa. È l'interazione tra neurotrasmettitore e recettore che conferisce specificità al processo sinaptico che è un processo di breve durata: non appena si ha l'interazione il neurotrasmettitore viene tolto di mezzo liberando il sito per la successiva ondata di neurotrasmettitore e alla trasmissione di un nuovo impulso nervoso. Il destino del neurotrasmettitore può però anche quello di essere reinviato dentro l'assone che lo ha emesso grazie alla presenza sulla membrana nervosa di un sito che riconosce uno specifico neurotrasmettitore e che attiva un sistema enzimatico che, consumando energia, risucchia il neurotrasmettitore all'interno dell'assone. In altri casi è la glia che si incarica di rimuovere il neurotrasmettitore. In una neurotrasmissione vi sono poi presenti altre molecole e interazioni cellulari, denominate "secondi messaggeri" perché intervengono tra il messaggio originario e il suo effetto finale sulla cellula nervosa, messaggeri che traducono il riconoscimento del neurotrasmettitore da parte del ricettore in una alterazione della velocità di eccitazione e nell'attività metabolica generale del neurone. Tra i più impor-



tanti "messaggeri secondari" ricordiamo l'AMP ciclico (adenosin-3',5'-monofosfato), il GTP (guanositrifosfato) e i fosfoinositidi.

Le sostanze psicoattive possono agire sulla trasmissione sinaptica in diversi modi: poiché tutti i neurotrasmettitori sono formati a partire da precursori in presenza di enzimi, un farmaco che inibisce anche uno di tali enzimi impedirebbe la formazione del neurotrasmettitore. Un esempio sono i farmaci ipotensivi che bloccano la produzione di noradrenalina

Altri farmaci invece hanno una struttura chimica simile a quella del neurotrasmettitore e sono in grado di penetrare nelle vescicole sinaptiche cacciandole fuori nello spazio sinaptico, esemplari sono le amfetamine che liberano noradrenalina e dopamina.

Altri agenti inibiscono invece gli enzimi che degradano il neurotrasmettitore aumentandone concentrazione nello

spazio sinaptico, un meccanismo di azione tipico di alcuni antidepressivi. Infine alcune sostanze somigliano talmente chimicamente al neurotrasmettitore da imitarne l'effetto sui recettori o occupando direttamente il sito e impedendone l'accesso al neurotrasmettitore stesso.

Il cervello umano è diviso in aree, alcune più recenti nella scala evolutiva, altre antichissime, cioè presenti anche in animali inferiori; queste parti del cervello hanno funzioni diverse e i neuroni sono organizzati in circuiti che inviano e indirizzano i messaggi in differenti aree.

La corteccia cerebrale è sede della percezione, del pensiero logico e di certe componenti dell'attività motoria, le aree extrapiramidali sotto la corteccia integrano l'informazione per ottenere il movimento che viene coordinato dal cervelletto, il talamo trasmette le

sensazioni alla corteccia cerebrale, il sistema limbico, una delle parti più antiche del cervello, dà coloritura emotiva a percezioni e pensieri, mesencefalo, ponte di Varolio e midollo allungato dirigono funzioni fondamentali per la vita come il respirare o il battito cardiaco.

Il sistema limbico in particolare comprende diverse strutture collocate immediatamente sotto la corteccia cerebrale e ha connessioni nervose con molte altre parti del cervello; alcune di queste connessioni si uniscono all'ipotalamo una parte del cervello strettamente collegata con l'ipofisi, una ghiandola fondamentale per la secrezione ormonale. Queste connessioni fanno sì che i nostri stati "emotivi" possano alterare i livelli ormonali di tutto il corpo preparandolo a "fuggire" o ad "aggredire" in caso di necessità. I legami nervosi con la corteccia cerebrale colorano di "sensibilità" i processi mentali.

Si suppone che, tra le varie strutture del sistema limbico, l'amigdala sia la causa prima dei comportamenti emotivi, come regolatrice dell'ipotalamo e dell'ipofisi. Un'importante via nervosa invia i suoi assoni dall'amigdala all'ipotalamo, mentre dal *locus ceruleus*, i cui neuroni utilizzano la noradrenalina come neurotrasmettitore, invia reti di terminazioni nervose nell'amigdala stessa. Un'importanza del sistema limbico nella definizione degli stati emotivi si può osservare marcando sostanze oppiacee e seguendone il percorso cerebrale: le varie strutture del sistema limbico contenevano i più elevati addensamenti dei ricettori degli oppiati, una concentrazione che era altissima anche nel *locus ceruleus*.

Negli anni Sessanta, studiando le attività di sostanze psichedeliche o allucinogene sul cervello Kjell Fuxe e Annica Dahlström cercarono di definire quali erano le vie contenenti la serotonina e scoprirono che tutte le terminazioni che nel cervello la utilizzavano avevano origine dai "nuclei del rafe". I neuroni contenenti serotonina, nei nuclei del rafe, danno origine ad assoni che salgono e si ramificano nel cervello, ma in particolare nel sistema limbico. George Aghajanian (1970) scoprì che dosi anche bassissime di LSD, una sostanza presente nei semi della *Turbina corymbosa* (*Ipomea sidaefolia*)



Il fungo agarico, *Amanita muscaria*, incisione dal Matthioli.

A p. 6: *Virola calophylloidea* Margraf, da cui si ricava l'*epená*, in un disegno di E. W. Smith.

facevano arrestare l'eccitamento dei neuroni contenenti la serotonina nei nuclei del rafe, ma nessun altro neurone delle vicinanze rispondeva allo stesso modo. Benché anche psilocibina, psilocina - presenti nei funghi *Psilocybe* o "funghi sacri" mazatechi - e dimetiltriptamina, presente nella *Virola* (*l'epená* degli yanomami), agissero nello stesso modo, la mescalina non presentava un analogo rallentamento uniforme nella velocità di eccitamento dei neuroni dei nuclei del rafe. Studiando non solo i neuroni dei nuclei del rafe contenenti serotonina, ma anche quelli del *locus ceruleus* contenenti noradrenalina e che forniscono la maggior parte dell'input neuronale di questo neurotrasmettitore in tutto il cervello egli si accorse che gli psichedelici influivano sul *locus ceruleus* e dimostrò che gli stimoli sensoriali (olfatto, udito, vista, gusto e tatto) acceleravano l'eccitazione dei neuroni del *locus ceruleus* e che questa eccitazione è notevolmente potenziata dal trattamento con LSD o mescalina. Le sostanze allucinogene tuttavia non fanno eccitare spontaneamente i neuroni del *locus ceruleus* in assenza di stimoli sensoriali, per cui si può supporre che esse interagiscano con un insieme differente di neuroni che stabiliscono un contatto diretto con il locus. Poiché il *locus ceruleus* è un meccanismo a "imbuto" che integra tutti i messaggi

sensoriali in un sistema di eccitazione generalizzato all'interno del cervello, la sua eccitazione farà provare sensazioni che travalicano i confini delle differenti modalità percettive: un fenomeno chiamato sinestesia. La sinestesia è quella particolare percezione per cui, ad esempio nelle allucinazioni da peyote (mescalina), si "sente" la luce dell'alba "cantare" o si "vedono" i colori dei suoni e del contatto. Anche il "senso di sé", che spesso conferiscono le sostanze allucinogene e che le rendono fondamentali nei riti di passaggio iniziatici, è probabilmente legato all'eccitazione dei neuroni del *locus ceruleus* e alla liberazione, in tutto il cervello, di una potente dose di noradrenalina che creerebbe un'azione allertante molto più pronunciata di quella posta in essere dalle anfetamine. Questa azione allertante spiegherebbe lo stato mentale "trascendente", cioè quello stato di consapevolezza elevata che permetterebbe di scoprire l'"io interiore". Il dolore possiede analoghi effetti di stimolazione dei siti recettori del cervello e di emissione di serotonina e noradrenalina: trance per autotortura, tipiche degli indiani delle pianure come la Danza del Sole, o di molti santi cattolici, hanno motivazioni "chimiche" analoghe a quelle delle sostanze allucinogene. Gli allucinogeni, infatti, esplicano potenti effetti sui ricettori S<sub>1</sub>, (5-HT<sub>2</sub>) della serotonina collocati nel SNC, nei vasi della muscolatura liscia, nel tratto gastrointestinale, nei polmoni e nelle piastrine (trombociti) e sono coinvolti nella contrazione della muscolatura liscia gastrointestinale e vascolare, nell'aggregazione delle piastrine, nell'ipertensione, nelle emicranie e nella depolarizzazione neuronale. Derivati dell'acido lisergico sono perciò utilizzati come farmaci antiemicranici (melati di metisergide), stimolanti uterini e vasocostrittori (ergotamina, ergocristina, ergonovina). Il sito S<sub>1</sub> e la serotonina giocano anche un grande ruolo nel morbo di Alzheimer dove le funzioni dei siti recettori vi appaiono molto ridotte.

#### Bibliografia

Snyder, S. H., *Farmaci, droghe e cervello*, 1989, Bologna; Schultes, R.E., Hofman, A., *Botanica e chimica degli allucinogeni*, 1983, Roma; *Altroué* n°1-2-3, rivista del SISSC, Torino.



*A fianco: Un tipico vaso nasca con imboccatura a staffa, Museo delle Culture Extraeuropee Dinz Rialto, Rimini.*

*Sotto a sinistra: Un vaso nasca ritrovato a Cahuachi.*

*Sotto a destra: Pianta di tabacco selvatico a Cahuachi,*





# Cahuachi e le sue piante medicinali

## *Piante psicoattive e medicinali della Cultura Nasca, in Perù.*

Luigi Piacenza

Vengono considerati i vegetali silvestri presenti nel sito di Cahuachi. Tra le specie identificate alcune vengono enumerate dalla tradizione nella farmacopea indigena. I ritrovamenti provengono dalle diverse fasi del "Progetto Archeologico Nasca" che si sviluppa dal 1984 nel sito archeologico di Cahuachi, sotto la direzione del Dott. Giuseppe Orefici del Centro Italiano Studi e Ricerche Precolombiane di Brescia.

Cahuachi

Il sito archeologico di Cahuachi dista circa 30 Km., in direzione sud est, dall'attuale cittadina di Nasca, situata sulla costa centrale del Perù, all'interno della conca idrografica del Rio Grande. L'ampia zona di scavo è ubicata sulla riva sinistra del Rio Nasca, corso d'acqua a carattere torrentizio il cui volume idrico dipende dalle piogge che cadono sui monti della sierra andina, fenomeno che condiziona gran parte della vita nell'ampia vallata..

Per le sue caratteristiche peculiari, Cahuachi è stato definito un sito cerimoniale da W. Duncan Strong nel 1957, la sua funzione era non solo religiosa e rituale, ma anche direzionale e amministrativa. Da questo

centro, tra il 350 a. C. e il 600 d. C., si irradiò la Cultura Nasca di cui si conoscono le belle ceramiche e i grandi geoglifi tracciati sul suolo ghiaioso della Pampa San José.

*Le fonti storiche*

Le conoscenze fitoterapeutiche dei tempi precolombiani si basano principalmente sulle tradizioni e sulla medicina folklorica.

Esse risalgono senza dubbio a periodi più antichi e in proposito esistono ampi e documentati studi sulla medicina tradizionale. Con la Conquista molte sono le fonti storiche che riconoscono agli indigeni una grande conoscenza fitofarmacologica. Tali conoscenze sono per lo più in possesso a *curanderos*, *herbarios* e sciamani, come anche alla gente comune che conosce i rimedi per i piccoli malanni quotidiani.

Fonte importante e probabilmente la più pertinente per questo saggio sono le *"Relaciones Geograficas de Indias"*. Si tratta di una raccolta dei rapporti compilati dagli amministratori coloniali in risposta ai questionari inviati, a partire dal 1569, dal Consiglio delle Indie su proposta di Juan de Ovando, ministro di Filippo II, per redigere il grande libro *"Libro de la descripción de las Indias"*, mai realizzato.

Con questo strumento articolato in alcune decine di domande le autorità spagnole desideravano conseguire ampie conoscenze dei nuovi territori, della storia e delle tradizioni culturali dei nuovi sudditi, delle risorse naturali, della flora e della fauna.

Interessanti per il nostro fine sono le domande riguardanti la flora, in particolare quelle rivolte a conoscere con quali erbe si curavano, se esistevano erbe nocive o velenose, richieste cui l'indigeno rispondeva evasivamente o si rifiutava di far conoscere le erbe, molte delle quali erano in stretta relazione con la sfera magico-religiosa: ne è chiaro esempio la relazione che Luis de Monzón invia dalla provincia Atunrucana, nella quale leggiamo: *"Se hanno erbe velenose non lo dicono, e noi non lo sappiamo"*; ed ancora dalla provincia Rucana-Antamarca: *"Gli indigeni non vogliono dire quali sono le erbe velenose"*.

Anche verso Niculoso de Fornee, corregidor del territorio di Abancay, gli informatori sono restii e rispondono evasivamente: *"gli indigeni si curano anche con altre erbe, ma non ricordano il loro nome"*:

Col passare del tempo tra le due culture, quella spagnola e l'autoctona, le informazioni riguardanti la salute si integrano e nella prima metà del

1600, il gesuita Bernabé Cobo, uomo di scienza oltre che di fede, attento e curato osservatore della natura, scrive la fondamentale opera "*Historia del Nuevo Mundo*", in cui riporta fedelmente le sue osservazioni fatte in quarant'anni di permanenza nel Nuovo Mondo, la maggior parte dei quali vissuti in Perù. Egli conferma le ampie conoscenze botaniche che avevano gli abitanti, i quali "*essendo tanto curiosi e intelligenti nell'arte agricola e nella conoscenza delle piante, che non vi è erba, per piccola e umile che sia, che non abbia il suo nome*".

I resti botanici

Quasi tutti i vegetali posseggono principi attivi che l'uomo, con molteplici tentativi e attraverso i tempi, ha saputo riconoscere: siano essi positivi, atti a curare o alleviare mali e sofferenze, che negativi: atti a procurare patimenti e dolori fino a causare la morte.

Tra gli esemplari della flora comune reperiti negli scavi sono state identificate alcune specie considerate, in generale, legate alla farmacopea e al rituale.

Vediamo di seguito quali Famiglie e Generi sono presenti e il loro impiego fitoterapeutico.

*Cactaceae*

**Trichocereus sp.:** la maggior parte dei resti recuperati negli scavi è composta da un ammasso dell'epidermide del fusto, come residuo della macerazione o bollitura della parte carnosa della pianta.

Probabilmente questa è l'unica evidenza che fa pensare a un impiego rituale, forse come narcotico o allucinogeno. Bernabé Cobo scrive che una specie di *cardón*, così venivano denominati i vari generi di cactacee, "*È una pianta con la quale il demonio ingannava gli indigeni, ... alterati da questa bevanda sognavano mille stramberie e le credevano realtà*". Aggiunge però che, se bevuto in piccola quantità è ottimo contro le lunghe febbri, l'itterizia e l'infiammazione renale. Non

siamo sicuri che la descrizione si riferisca alla specie identificata, però vengono riconosciuti i sicuri effetti psicotropici della specie *Trichocereus*, detto *San Pedro* nella zona di Nasca.

*Papaveraceae*

**Argemone**

**mexicana:** il suo nome quechua è

*caruincho*, comunemente detto "cardo santo", come riportato da B. Cobo il quale informa che i suoi semi tostati sono un ottimo purgativo, informazione confermata anche dalle "*Relaciones Geograficas de Indias*", sul suo uso da parte degli abitanti della provincia Rucana-Antamarca. L'infusione dei fiori ha potere calmante contro la tosse convulsiva e in dosi consistenti un forte potere narcotico. Negli scavi sono state reperite piante complete con capsule e semi.

*Erythroxylaceae*

**Erythroxylon coca:** la coca è considerata una delle piante più importanti del mondo culturale andino per le implicazioni rituali e magico religiose. Non è un vegetale



Reperti degli scavi di Cahuachi.

Sotto: Foglie di coca ritrovate negli scavi di Cahuachi.

allucinogeno, ma il suo potere eccitante del sistema nervoso centrale condiziona grandemente gli stimoli della fame, della stanchezza e del dolore. Molti vasi delle culture precolombiane rappresentano un individuo con una globulosità nella guancia che indica chiaramente la masticazione della coca.

*Solanaceae*

**Datura sp.:** col nome quechua di *chamico* vengono identificate le specie di *D. stramonium* e *innoxia*. Di quest'ultima è stata rinvenuta negli scavi la sola parte radicale. B. Cobo ne esalta le proprietà narcotiche e la pericolosità per il potere allucinogeno. In piccole dosi l'infusione delle foglie è un ottimo rimedio contro le forti febbri.



**Nicotiana paniculata:** questa specie silvestre del tabacco, dal nome quechua *sayri*, è presente negli scavi con piante semicomplete. Il tabacco è stato una delle risorse farmacologiche indigene. B. Cobo ne scrive ampiamente affermando che "*la raíz del tabaco silvestre llaman 'coro' los indios del Perú, de la cual usan para muchas enfermedades*" (la radice del tabacco silvestre è chiamata *coro* dagli indios del Perù che la usano contro molte infermità).

**Solanum nigrum:** è conosciuto col nome popolare di *yerba mora* e in quechua *kaya-kaya*, impiegato in varie applicazioni antireumatiche e febbrifughe.

*Astraceae*

**Ambrosia peruviana:** conosciuta popolarmente come *altamisia*, cui corrisponde il nome quechua *malcu*, secondo le "*Relaciones Geograficas de Indias*" veniva impiegata assieme alla *chilca* contro i dolori da raffreddamento e anche quelli provocati dalle contusioni e dalle ammaccature.

**Baccharis lanceolata:** tra gli arbusti abbondante è la presenza della *Baccharis lanceolata*, o *chilca*. Ampiamente citata nelle "*Relaciones Geograficas de Indias*" come cicatrizzante. B. Cobo afferma che "gli indigeni la usano bollente contro tutti i dolori da raffreddamento, ..., le ferite fresche vengono asciugate e cicatrizzate dall'applicazione delle foglie della *chilca*".

#### Discussione

La tipologia archeologica dei vegetali silvestri non lascia spazio a ipotesi di carattere religioso ovvero che siano resti di offerte rituali legate a pratiche curative, le modalità della loro presenza nel sito non lasciano supporre uno specifico impiego psicotropico, escludendo però il solo caso del *Trichocereus*, o *San Pedro*.

Mentre con le offerte di prodotti agricoli l'uomo aveva espresso l'intenzione di richiamare su di essi la benevolenza degli dei, con le specie silvestri ciò non accade, non è evidente la deposizione rituale con



la finalità di intercedere benefici. Altro grosso problema è quello di ipotizzare un più antico impiego fitoterapeutico rispetto anche alle notizie storiche, anche alle più antiche che si possano avere. Le informazioni attualmente in possesso vennero raccolte dagli stessi *conquistadores* nei primi tempi della Conquista, in seguito vennero tramandate dai cronisti, relatori e studiosi che si avvalsero di informatori anziani, degni di fede, rappresentanti della cultura incaica. Gli Incas solo da pochi decenni avevano inglobato nel loro vasto impero le varie culture regionali, senza distruggerne le conoscenze preesistenti, anzi assimilandole e, in parte, facendole proprie. Sapendo che la Cultura Nasca precedette di 700 anni quella Incaica, viene da chiedersi se i nasca conoscessero le proprietà farmacologiche delle piante che ritroviamo negli scavi. È ben vero che le conoscenze naturalistiche, in particolare quelle sulla flora medicinale, venivano gelosamente custodite e tramandate quale bene prezioso da guaritori e sciamani, tant'è che oggi giorno molte piante continuano a essere utilizzate, non solo perché traman-

date dalle fonti storiche, ma perché fanno parte del sostrato culturale della comunità.

Concludendo, va considerato che a cinquecento anni dalla Conquista e dall'impatto con la flora europea, molte delle specie archeologiche citate crescono tuttora nella zona di Nasca e forniscono materia prima per i *curanderos* ed *herbolarios* locali, come ampiamente documentato da Olivia Nanetti Sejuro nella sua fondamentale, anche se breve, relazione sui *curanderos*.



*Sopra: Il “paradiso di Tlaloc”, o Tlalocan, a Tepantitla, Teotihuacan, rappresenta i defunti che si allietano e “parlano” tra fiori, piante e sorgenti, mentre nella zona superiore un personaggio ieratico, una divinità dell’acqua, accompagnata da due sacerdoti, è assisa (o dà origine) a un grande albero identificato con la Turbina corymbosa, o loluiqui ( a destra l’originale e a sinistra una ricostruzione).*

*Sotto: Danza della pioggia, Rain Dance, dei membri della kiva del Mais blu a Santa Clara pueblo. Le acconciature delle donne mostrano il fiore di Datura, più pudicamente oggi indicato come squash blossom (fiore di zucca).*



# Prescrizioni rituali nell'intossicazione da Datura e Ipomea

*L'uso rituale di piante allucinogene è uno dei metodi più comuni di indurre stati alterati di coscienza per entrare in comunione con il mondo soprannaturale.*

David Gellerman

## *Botanica e chimica della Datura e dell'Ipomea*

La famiglia delle Solanaceae include piante economicamente importanti come i pomodori, la patata e il peperone e piante molto considerate, se non temute, per le loro proprietà narcotiche. Il genere *Datura* è compreso in questa famiglia, insieme alla Nicotiana (tabacco), la Mandragora, il Giusquiamo e l'Atropa belladonna. La *Datura* è una pianta annuale eretta con pochi rami, foglie da ellittiche a ovali e fiori con una grande corolla bianca o crema. I suoi frutti consistono in capsule spinose erette, ovoidali con foglie scure butterate o rugose. La morfologia del frutto gli dà uno dei suoi nomi vernacolari, la Mela Spinosa: è anche nota (in America) come *Jimson Weed*. Le specie *Datura* si trovano in entrambi gli emisferi e le descrizioni della pianta e delle sue proprietà narcotiche e allucinogene si possono trovare nei primi scritti in sanscrito e cinese. In California si possono trovare quattro specie, compresa la *D. stramonium* L. e la *D. meteloides* A. DC.; quest'ultima è considerata da alcuni identica alla *D. inoxia* Miller (Munz, 1959).

I principali composti psicoattivi della *Datura* comprendono l'atropina

(iosciammina) e la scopolamina (ioscina); entrambe sono considerate allucinogene in dosi tossiche. Il contenuto alcaloide di ciascuna pianta varia a seconda dell'ambiente e in particolare del contenuto d'azoto del suolo. Gli alcaloidi nella *D. stramonium* sono biosintetizzati nelle radici, probabilmente usando il triptofano come precursore (Avery, Satina e Rietsema, 1959). L'atropina e la scopolamina sono agenti anticolinergici, che provocano bocca secca, pupille dilatate e non reattive, aumento della pressione sanguigna e tachicardia, mentre a dosi tossiche si possono avere sete eccessiva, allucinazioni, perdita di coscienza ed eventualmente la morte. L'atropina è il tipico bloccante colinergico - è competitiva con l'acetilcolina nei ricettori muscarinici; è ben assorbita dall'intestino e distribuita rapidamente per tutto il corpo. L'intossicazione da *Datura* può essere trattata con carbonella e lavanda gastrica o con un inibitore colinesterasi come la fisostigmina, isolata in origine dal fagiolo Calabar, *Physostigmine venenosum* (Davis 1985), anche se attualmente non è raccomandata, dato che la fisostigmina è considerata più pericolosa dell'atropina (Katzung 1992). Infatti l'atropina isolata è considerata relativamente sicura negli adulti, anche in dosi tossiche, anche

se può essere considerevolmente pericolosa per i bambini. Nella medicina occidentale, l'atropina isolata è stata usata per il trattamento del morbo di Parkinson, insieme alla levadopa, come anche per le ulcere peptiche, la diarrea, l'asma bronchiale e l'avvelenamento da "gas nervino" e inibitori organofosfati (pesticidi). Mentre la *Datura* è usata in tutto il mondo, l'*Ipomea*, chiamata in inglese *Morning Glory* (Gloria del Mattino), è usata solo nel Nuovo Mondo. Nella famiglia delle Convolvaceae, l'*Ipomea* è considerata generalmente un'erba rampicante o strisciante con foglie da cordate a ovate e corolla a imbuto rosa, bianca, viola o blu. A causa delle caratteristiche dei semi e dell'inflorescenza, la tassonomia di certe *Ipomee* hanno subito dei cambiamenti. Una specie, l'*Ipomea corymbosa* (o *I. sideifolia*) fu cambiata in *Rivea corymbosa*, ma è attualmente considerata nel genere *Turbina* (Shultes e Hoffmann, 1980). A causa del rapporto tra *Turbina* e *Ipomea* queste piante sono in genere discusse insieme come Gloria del Mattino. L'*Ipomea purpurea* (L.) Roth si può trovare in California. Specie dell'*Ipomea* e *Turbina corymbosa* sono diffuse lungo il Centro e Sud America e gli Stati Uniti meridionali.

I principali componenti psicoattivi

dell'Ipomea sono gli alcaloidi dell'acido lisergico, in particolare l'ammide acido lisergico-D (ergina); questi composti prima si trovavano solo nei funghi. Oltre venti alcaloidi sono stati isolati, tutti strutturalmente simili allo LSD-25, anche se quest'ultimo è dalle cinquanta alle cento volte più attivo. (Schultes e Hoffmann, 1980). Il consumo di almeno 20-50 semi di *Ipomea purpurea* è sufficiente per indurre e alterare la coscienza in modo simile a una leggera intossicazione da LSD-25; una dose di 200-500 semi provoca un profondo stato alterato (Savage, Harman e Fadiman, 1969). L'ammide acido lisergico e molti degli altri alcaloidi sono agonisti della serotonina, un neurotrasmettitore cui assomiglia strutturalmente e si lega selettivamente ai ricettori serotoninici (Lever et al., 1989).

Mentre l'attività fisiologica dei composti psicoattivi è importante, l'esperienza soggettiva che risulta dall'intossicazione dipende più dall'individuo e dall'ambiente (Tart, 1975). Secondo l'approccio-sistema di Tart alla coscienza, uno stato di coscienza distinto è mantenuto da "forze stabilizzatrici" (presumibilmente questa "forza stabilizzatrice sarebbe la "normale" funzione neurale). In certe circostanze, queste forze stabilizzatrici vengono spezzate,

permettendo alla coscienza di ristrutturarsi secondo nuove forze, che provocano uno stato alterato. I composti psicoattivi della *Datura* e della *Morning Glory* forniscono una potente forza distruttiva, mentre il rituale prescrive e sistema lo stato alterato (cioè, il rituale prescrive come le percezioni nello stato alterato sono interpretate). Così, alcuni elementi delle esperienze saranno similmente basati sulla chimica, mentre molti altri elementi saranno interpretati in modo diverso basandosi sui risultati previsti del rituale.

#### *Usi culturali della Datura*

A causa degli effetti anticolinergici dell'atropina e della scopolamina, la *Datura* non è usata solo come allucinogeno, ma anche come medicinale e come veleno. Il nome del genere sembra derivare dal termine indù *dhatu*, apparentemente una banda di ladri dell'antica India che usavano la pianta per drogare le loro vittime. Si pensa che i chibcha della Colombia facessero bere pozioni di *Datura* e tabacco alle mogli e agli schiavi prima di seppellirli vivi insieme al cadavere del rispettivo marito e padrone. Davis (1985) sospettava che la *D. stramonium*, chiamata *concombre zombi* ad Haiti, fosse l'ingrediente attivo della polvere usata come veleno zombie.

Apparentemente le piante erano usate effettivamente per far rivivere individui sepolti vivi durante uno stato comatoso dovuto ad avvelenamento da tetrodossina, mantenendo allo stesso tempo un certo grado di intossicazione.

Più spesso la *Datura* è associata a usi medici e magici. Gli jivaro dell'Eccuador somministrano la *Datura* ai bambini ribelli, credendo che li spiriti ancestrali li puniscano (Shultes, 1972). Le specie *Datura* vengono date ai bambini anche durante i difficili riti di passaggio allo stato adulto.

Si pensa che la *D. stramonium* sia l'ingrediente principale di una medicina chiamata *wysoccan*, usata dagli algonchini e altre tribù orientali del Nordamerica. I giovani maschi vengono confinati per 18-20 giorni, consumando solo *wysoccan*, dimenticano "le loro vite precedenti" e cominciano l'età adulta senza alcun ricordo dell'infanzia. La *D. fatuosa* è invece usata in una scuola di pubertà della società *Tshongana Tsinga* del Mozambico, con cui le iniziate sperimentano l'unione con il dio della fertilità. (de Rios, 1984). I giovani della tribù Tubatulobal (California) consumano una bevanda fatta di radici di *Datura* schiacciate per "ottenere la vita"; gli animali visti durante questa esperienza diventano lo spirito guardiano della persona e in seguito questi non possono uccidere quell'animale, perchè tali spiriti guardiani possono fare visita per curare le malattie. La visione ideale è la "vita", in cui l'individuo guadagna uno "spirito" che non può mai essere ucciso.

Similmente i luiseño prendono la *Datura* e, dopo aver ballato selvaggiamente, cadono in collasso, allo scopo di trovare un progetto alla loro vita adulta. Gli yokut chiamano la pianta *Tanayin* e la somministrano agli adolescenti solo una volta per assicurare loro una lunga, buona vita, anche se gli apprendisti sciamani devono assumerla parecchie volte. Le specie *Datura* erano e sono ancora ampiamente usate dalle culture indiane del Sudovest degli Stati Uniti e in Messico, compresi gli aztechi. In Messico la pianta era chiamata

*Fiori e foglie di Ipomea violacea.*



*Toloache* (dall'azteco *Toaloatzin*, "testa inclinata") ed era usata come medicina, specialmente per il sollievo dei dolori reumatici, per sanare contusioni e ferite e per ridurre il gonfiore (Avery, et al. 1959; Schultes e Hoffmann, 1980) e anche per indurre visioni, diagnosticare malattie, localizzare ladri e oggetti rubati e permettere agli stregoni indiani di essere trasportati in presenza dei loro antenati de Rios, 1984).

I guerrieri yuma usavano la *Datura* per divinare il futuro e guadagnare poteri occulti, mentre i navajo la usavano per le visioni, le diagnosi, la cura e la magia. Le tossine della *Datura*, essendo attive topicamente, erano assunte strofinando speciali preparati delle foglie, radici e semi sull'addome per indurre allucinazioni (Schultes e Hoffmann) 1980). L'attività topica è tipica delle Solanacee allucinogene, che si sospetta siano state usate nell'Europa medievale per indurre l'allucinazione del volo (Harner, 1973), come fanno le streghe yaqui, che applicano le foglie schiacciate ai genitali, alle gambe e ai piedi (Davis, 1985).

#### Usi culturali dell'*Ipomea*

Anche i componenti dell'*Ipomea* sono topicamente attivi. Il suo uso da parte degli aztechi è stato descritto dal medico spagnolo Hernandez dopo la Conquista. I preti aztechi preparavano un unguento fatto con insetti velenosi bruciati mescolati a parecchie piante, compresi i semi di *Ipomea*, che veniva strofinato sulla pelle, dando come risultato mancanza di paura e intorpidimento.

I famosi effetti analgesici dei semi di *Ipomea* non sono spiegati, nonostante i numerosi resoconti etnografici che testimoniano il suo uso medicinale per alleviare il dolore delle fratture e slogature (Schultes e Hofmann, 1979). Gli aztechi chiamavano la pianta *coatl-xoxo-uhoui* o *coaxihuitl*, "grande erba serpente". Gli stessi semi erano considerati sacri e chiamati *ololiuoui* (*ololiqui*). Secondo Furst (1972) l'*Ipomea* è rappresentata sia sui murali che sulla ceramica della civiltà di Teotihuacan. Attualmente gli etnobotanici credono che l'*ololiqui* sia da riferire ai semi bruni della

*Turbina corymbosa*, mentre i semi neri dell'*ipomea* possono essere identificati con l'azteco *tlitlitzin* ("nero"); il contenuto di alcaloidi dell'*Ipomea* è cinque volte maggiore di quello della *Turbina*.



*Ipomea* o Morning Glory

I semi dell'*ipomea* erano considerati dagli aztechi messaggeri divini che potevano trasportare chiunque li consumasse nel regno spirituale. Avendo mangiato la divinità che risiede nei semi, la persona ne sarebbe stata posseduta e ne avrebbe ricevuto il potere. Quelli che usavano l'*ololiqui* erano considerati privi di ragione mentre comunicavano con le divinità, ricevendo messaggi e visioni. Oltre alla divinazione, gli stregoni (*ticitl*) facevano uso dei semi per danneggiare i nemici e diagnosticare e curare malattie causate dalla stregoneria. La pianta era considerata così sacra che quelli che la raccoglievano erano consacrati con l'incenso, mentre spazzare il terreno dove cresceva la pianta era considerato pio. Contrariamente a molte piante che sono consumate in gruppo, le pozioni di semi di *Ipomea* erano consumate quando la persona era sola in un luogo silenzioso e isolato (de Rios, 1984).

Gli zapoteci e i chinatechi dell'Oaxaca usano la *Turbina*, che è chiamata dai chinatechi *A-mu-kia*, "medicina per la divinazione" e anche qui viene consumata dagli individui da soli.

Vengono macinati e bevuti tredici semi insieme ad acqua o a una bevanda alcolica che conduce a una rapida intossicazione. Cominciano allucinazioni visive, seguite da una elevazione dell'umore e sonnolenza; la persona è debolmente consapevole dell'ambiente circostante e molto suggestionabile. Gli Zapoteci non usano solo la *Turbina*, ma anche l'*Ipomea violacea*, chiamata *Badungas* o *Badoh negro*. I semi neri, più potenti, sono chiamati *macho* (maschio) e sono assunti solo dagli uomini, mentre i semi bruni della *Turbina* sono chiamati *hembra* (femmina) e assunti dalle donne. Vengono macinati nell'acqua e poi filtrati tredici semi o multipli di sette; mentre è intossicata la persona riceve informazioni dagli "intermediari" chiamati *badu-win*, che appaiono come un fratello e una sorella o due bambine vestite di bianco. Questo rituale si usa per la divinazione o la diagnosi delle malattie, in cui le *badu-win* forniscono le necessarie informazioni: "il paziente, che deve essere solo con lo sciamano in un luogo solitario dove non può udire neppure il canto del gallo, cade in un sonno profondo durante il quale i piccoli, maschio e femmina, i bambini pianta ... vengono e parlano".

Il rituale moderno incorpora elementi del cristianesimo e il *Badoh negro* è chiamato talvolta *Semilla de la Virgen*, semi della Vergine (Schultes e Hofmann, 1979: 173).



*Fiore di Datura stramonium fotografato nel deserto dell'Arizona alle pendici del monte Graham.*



*"Zuni Olla Maiden", portatrici di olla zuni alla parata di Gallup, NM.*



# La campana magica

*Una pianta dagli straordinari poteri viene usata da maghi e stregoni per guarire, per incantare e anche per uccidere.*

Sandra Busatta

Un antico mito zuni narra di due giovani, *A'neglakya*, *Datura* e *A'neglakyatsi'isa*, Donna *Datura*, fratello e sorella, nati nelle profondità della terra, che salivano spesso in superficie, suscitando la preoccupazione degli Dei Gemelli figli del Sole con la loro conoscenza esoterica, che permetteva loro di far vedere alla gente gli spiriti e i ladri. I Gemelli bandirono la coppia per sempre nelle profondità del mondo sotterraneo, ma al loro posto sorsero dei fiori bianchi a campana bellissimi, uguali alle ghirlande che i giovani portavano intorno al capo e dalle piante originali si propagarono innumerevoli figli, legati ai colori dei quattro punti cardinali. La medicina ricavata dalla *Datura meteloides* DC, una Solanacea molto diffusa nelle Americhe, è chiamata *u'teawe ko'hanna*, "fiori bianchi", dagli zuni, che sono uno dei gruppi pueblo del Sudovest degli USA. Come gli altri pueblo, anche gli zuni, non hanno molta simpatia per lo sciamanesimo, e gli preferiscono i gruppi sacerdotali, che gestiscono le cerimonie di armonizzazione dell'universo per influenzare le potenze del ciclo agricolo e della caccia e anche le cerimonie di cura e divinazione proprie degli sciamani di gruppi indiani diversi, come i vicini navajo. Perciò la medicina ricavata dalla *datura* è proprietà degli *A'shiwanni*, i

preti della pioggia e dei direttori delle fratellanze della Piccola Torcia e della Cimice, che devono raccogliere personalmente le piante con il dono delle piume di preghiera prescritte, se vogliono che il trattamento abbia successo. La farina di fiori e radici di *Datura meteloides* serve a guarire le ferite e come narcotico nelle operazioni, come quella a cui assistette Matilda Stevenson su una donna con una infezione al seno.

I preti della pioggia usano porre una minuscola quantità di radice polverizzata sulle palpebre, le orecchie e la bocca dei propri aderenti, quando vanno a chiedere di notte agli uccelli di cantare per la pioggia, perché la *datura* li mette in comunicazione con loro. Essi possono scoprire anche chi ha commesso un furto somministrando un pezzetto di radice di *datura* alla vittima e ascoltando per tutta la notte il suo delirio. Mentre il derubato smania e cammina per la stanza il prete, nella stanza adiacente tende l'orecchio per udire il nome del ladro. Non deve fumare assolutamente, altrimenti l'uomo non vedrà il ladro, perché *datura* non ama il fumo. Una volta scoperto il nome, il prete lo comunica al derubato, che non ricorda nulla, e lo fa vomitare quattro volte facendogli bere acqua calda perché, se restasse qualche traccia della pianta dentro la persona, i fiori della

*datura* apparirebbero sul suo corpo. La *datura* permette anche di scoprire chi è lo stregone che ha inviato una malattia; presso i pueblo Sandia, che vivono vicino ad Albuquerque, il fiore della *datura* può essere inviato magicamente dentro il corpo di una vittima come una spina di cactus, una pietra o un altro oggetto malefico, ma può essere estratto da un sacerdote tramite procedure appropriate.

Comincia perciò a delinearci la natura ambigua della *datura*, di per sé potente e pericolosa, ma non intrinsecamente malvagia: i suoi scopi sono positivi o negativi a seconda di chi la usa. Presso gli hopi, *Chimon Mana*, Fanciulla *Datura*, è una delle trentasei divinità descritte da Harold S. Colton (1985: 85): è una dea che tutti temono perché va a caccia di amanti, è una procuratrice di guai e rende la gente pazzo. Anche se non è mai impersonata nelle danze, come la maggioranza degli dei, è pensata come ragazza piacente, ma non bella. Le fa compagnia un'altra dea temuta, *Pasom Mana*, Fanciulla Miseria, una pianta del genere *Trade-scantia*, che vive nella Jeddito Valley, visita la gente in sogno e la rende folle. Per i navajo vi sono molti tipi di stregoneria e, se una persona non prende le dovute precauzioni, rischia di essere stregata facilmente, specialmente nelle occasioni in cui si raduna una folla,

come le grandi cerimonie, le feste e le fiere. Un vecchio desidera una ragazza, oppure una vecchia un bel giovane, o un innamorato respinto vuole a tutti i costi l'oggetto delle sue brame: essi possono approfittare della confusione per spruzzare sul cibo della vittima un liquido ricavato dalla datura e altre piante sussidiarie, oppure somministrare la pianta tramite una sigaretta, un bacio, facendogliela cadere su una scarpa o lungo la schiena dentro il colletto, oppure semplicemente toccando la vittima o inducendola a toccare un oggetto contaminato. Anche una persona ricca può essere preso di mira e stregata, salvo poi essere liberata dall'incantesimo a caro prezzo dallo stregone stesso o dal suo complice, che si presenta sotto forma di "cantore" di sacri canti di cura. È per questo che i cantori e i vecchi che portano attaccato un sacchetto di medicina sono sospettati di praticare la *Frenzy Witchcraft*, la Magia Frenetica. Clyde Kluckhohn (1944: 73) sospetta che i navajo ne abbiano ottenuto le nozioni di base dai pueblo, anche se vi sono alcuni clan navajo che sostengono di provenire dalla Costa della California, un'area in cui l'uso della datura è molto diffuso; Morris E. Opler comunque, suggerisce che la Magia Frenetica sia connessa storicamente con l'altro grande gruppo athabasca meridionale, gli apache, anche se Castetter e Opler (1933 : 55) affermano che i chiricahua e i mescalero non hanno mai usato la datura. La Magia Frenetica dei navajo è considerata in qualche modo separata dal complesso Stregoneria (con trasformazione in animali mannari) - Incantamento (a distanza, con formule e eventuale uso di "bambola") - Magia (con invio di oggetti magici dentro il corpo della vittima). Essa è in primo luogo una "magia d'amore", ma viene impiegata con successo anche in occasione dei viaggi per la raccolta del sale, nelle transazioni commerciali, per ottenere un buon prezzo dal commerciante-vittima, nel gioco d'azzardo, nelle corse dei cavalli e in giochi come il cerchio e il giavellotto, oltre che nella magia di caccia al cervo, dove è considerata molto efficace. Essa, infatti, attira i cervi verso i cacciatori come attira le ragazze verso il mago. Le piante menzionate dai navajo a Kluck-

hohn per la Magia Frenetica sono in genere cinque principali, tra cui spicca sovrana la *Datura meteloides*, chiamata anche "resina blu", l'edera velenosa e altre piante chiamate dai navajo : medicina che fa ridere, gira verso il sole, pianta Cono Verso l'Acqua, medicina della mente, il mio pollice, base rossa, pianta latte, medicina irritante e sommacco schiacciato.

Il lato più oscuro della Magia Frenetica è che, per intraprendere la carriera, bisogna uccidere un fratello o una sorella come prezzo dell'iniziazione, che è diretta soprattutto contro i ricchi e le donne ed è connessa con l'incesto: il cacciatore che vi ricorre avrà facile preda, ma inevitabilmente andrà a finire a letto con sua sorella. Questa magia è condannata socialmente, ma non è circondata dalla considerazione assolutamente negativa degli altri tipi di stregoneria; Kluckhohn ne individua il motivo nel fatto che è ancora pensata come diretta contro degli estranei e si trova d'accordo con Padre Berard, che la vede come una tecnica originariamente tesa alla conquista di donne straniere.

Questa ipotesi si accorda con la *Prostitution Way* (Via della Prostituzione), il canto di cura in cui l'eroe del mito fondatore ottiene decine di donne pueblo (e sua nonna di ragazzi).

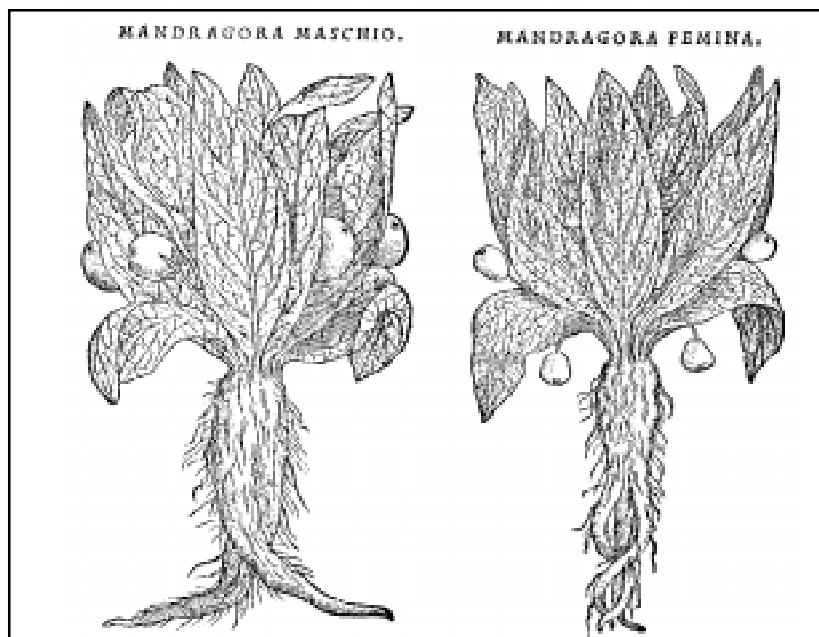
La raccolta delle piante, in particolare della datura, deve seguire precise istruzioni: il mago deve andare da una pianta, pregarla e deporre del turchese, aggiungendo magari un pezzo di conchiglia o di lignite come

offerta, chiedendole il permesso di usarla, ma non deve prendere quella pianta; deve andare da un'altra e strapparla dal terreno.

La persona che vuole diventare familiare con la datura deve farsi "presentare" da uno che la conosce bene; la cerimonia è molto semplice: l'apprendista fabbrica una ciambella di pane e il maestro mastica una pianta alla volta e sputa il bolo attraverso il buco della ciambella nella bocca dell'apprendista, che lo inghiotte. Questi comincia a ridere, a correre e a delirare come un ubriaco, ma dopo un po' riceve un'altra pianta, l'Occhio di Cervo, che funziona da antidoto. La datura non solo può stregare, ma può proteggere dalle streghe (quasi tutti uomini, tra i navajo), per cui viene usata anche da chi non pratica la magia nera, ma vuole proteggersi. Dopo questa cerimonia di iniziazione l'apprendista può usare la datura da solo, in modo che rende ragione del maggior peso degli elementi sciamanici in una società individualista e scarsamente strutturata come quella navajo, a paragone di quella pueblo. La



*Yeibichai della Night Chant Ceremony dei navajo, E. S. Curtis, 1904.*



datura serve anche come anestetico per dolori forti come quelli provocati da un osso rotto e contro la “grande” influenza, il morbillo e le piaghe. E’ utile anche per le malattie degli animali. Tuttavia bisogna usarla senza interruzioni, perché così la pianta ti conosce e non ti fa del male; se per caso si interrompe per due o tre anni, la pianta non ti riconosce più e se poi la prendi, ti rende pazzo, se non ripeti da capo l’iniziazione.

L’espressione *Prostitution Way* è usata dai navajo in riferimento a tre diverse attività connesse tra loro: la stregoneria nota come Magia Frenetica, il cerimoniale o canto (*chant*) usato per curarla e una forma di divinazione che utilizza alcune piante della Magia Frenetica e in particolare la datura. Kluckhohn riferisce che i navajo evitano scrupolosamente di parlare della *Prostitution Way* di fronte a donne e bambini; l’unica eccezione è stato il caso di una donna trattata con successo dal canto di cura. Il *Prostitution Way Chant* fa parte della Via Santa e cura in particolare donne troppo lascive, secondo lo standard navajo, che è poco rigoroso in fatto di libertà sessuale, oppure gli eccessi sessuali in generale, come il caso di un uomo che ha troppe mogli o che si è sposato troppe volte e, per questo, si è “ammalato”. Il cerimoniale dura cinque giorni e comprende sudorazione e vomito per quattro giorni.

L’emetico è preparato con piante raccolte presso uno dei tre picchi di forma fallica che sono chiamati in

inglese Cono Bianco, in navajo Testa di Pene o Glande. L’eroe del mito fondatore ottiene la Datura per la medicina dallo spirito signore di uno dei picchi, chiamato Uomo Cono Verso l’Acqua (Cono Bianco).

Si dice che *Prostitution Way* faccia parte della famosa *Blessing Way*, una cerimonia ancora molto attiva, che restaura l’armonia sociale, ma *Prostitution Way* è considerata estinta, perché la maggior parte dei cantori (*singers*) si rifiutano di impararne i canti a causa della loro pericolosità magica. I cantori della *Prostitution Way* fungono anche da supervisori della divinazione con la datura, che è usata come ultima risorsa per localizzare oggetti perduti o rubati. Questa forma di divinazione è quasi sconosciuta nell’area di Kayenta e nelle Navajo Mountains, mentre è ancora praticata in una zona centrale che va da Ganado al versante orientale dei Monti Lukachukai. Qualcuno, inoltre, somministra la datura come profilattico contro la malattia o la sfortuna e molti sembrano pensare che dopo aver preso una pianta così pericolosa e potente una persona può superare qualsiasi avversità. L’associazione che fanno gli hopi e i navajo tra la datura e il sesso sfrenato (non è una contraddizione il suo uso nella caccia, nel gioco d’azzardo e nel commercio, se seguiamo l’opinione di Lévi-Strauss, che lega queste attività in un *continuum* metaforico), non è frutto di fantasia ma può venire paragonata alle orge dei sabba stregoneschi

dell’Europa. Michael J. Harner (1973: 125-150) chiarisce in modo convincente l’origine del volo e della sfrenatezza sessuale confessata da tante streghe. Questi fenomeni non erano frutto dell’invenzione di povere donne o uomini sotto tortura, magari con il suggerimento scaturito dalla mente perversa degli inquisitori, ma erano effettivamente provati dalle streghe, che usavano spalmarsi un unguento a base di varie Solanacee, tra cui la *Datura stramonium*, la belladonna, il giusquiamo e la mandragora. Uno dei componenti allucinogeni di queste piante, l’atropina, ha la proprietà di essere assorbita anche dalla pelle intatta e questo spiega perché agli stregoni navajo sia possibile stregare le vittime solo toccandole. Nelle allucinazioni provocate da queste piante è frequente quella erotica, che poteva essere associata al volo tramite un mezzo di trasporto fallico come il manico di una scopa. Le streghe europee, inoltre, si recavano al sabba o si avvicinavano alle vittime sotto forma di animali mannari. È questo quello che fa un tipo di streghe navajo, che si trasformano in lupi, coyote, orsi, gufi volpi e corvi e si recano al sabba dentro una grande caverna, dove si dedicano al cannibalismo e, spesso, a rapporti sessuali con qualche donna morta.

Kluckhohn non fa menzione di unguenti di datura e altre erbe né al volo magico, forse a causa dell’estrema riluttanza dei suoi interlocutori, ma non è difficile pensare che questi stregoni mannari usassero la bella pianta dai fiori bianchi a campana bianca in modo simile.

#### Bibliografia

Simmons, Marc, *Witchcraft in the Southwest*, Univ. Nebraska Press, Lincoln 1974 - Stevenson, Matilda Coxe, *The Zuñi Indians and their Uses of Plants*, Dover, N. Y. 1993 (1915) - Parsons, Elsie Clews, *Pueblo Indian Religion*, Univ. Nebraska Press, Lincoln 1996 (1939) - Colton, Harold S. *Hopi Kachina Dolls*, Univ. New Mexico Press, Albuquerque 1985 (1949, 1959) - Kluckhohn, Clyde, *Navajo Witchcraft*, Beacon Press, Boston 1967 (1944) - Harner, Michael J., *The Role of Hallucinogenic Plants in European Witchcraft*, in Harner, M. J. ed., *Hallucinogens and Shamanism*, Oxford University Press, N. Y. 1973 - Samorini, Giorgio, *Gli allucinogeni nel mito*, Nautilus, Torino 1995.



*Pittografie chumash nelle caverne del loro territorio ancestrale sulle colline della California meridionale, presso Santa Barbara. L'arte rupestre chumash utilizzava pigmenti minerali rossi, bianchi e neri: il rosso, in varie sfumature, era ottenuto da differenti giacimenti di ematite (un ossido di ferro che costituisce l'ocra rossa), che veniva acquistata dagli ineseño, dai cruseño che abitavano le vicine isole di Santa Rosa e Santa Cruz, o addirittura dai mojave che fornivano l'ocra scarlatta più brillante. Il materiale grezzo era cotto, macinato, modellato in pani e il proprietario lo custodiva con le proprie penne in modo che nessuno lo toccasse. Il pigmento nero proveniva sia da fonti organiche come la carbonella ottenuta dalla corteccia di quercia e la fuliggine, che da fonti inorganiche come i minerali di manganese, trattati come quelli di ferro. Il bianco era ottenuto da terreno argilloso di farina di diatomee. Questi pigmenti erano utilizzati diluendoli con oli ottenuti da piante o grasso di scoiattolo e per pennelli si usavano penne di anatra o peli di coda di procione fissati sull'osso cavo della coda stessa.*

*Sotto: pipe in steatite nera e altri oggetti cerimoniali dei chumash.*



## California

# Trance puberali

## *L'uso rituale della datura nei riti della pubertà presso gli indiani della California meridionale.*

Anna Botzios

Tutti gli appartenenti a un gruppo vengono resi partecipi della propria cultura attraverso un procedimento educativo chiamato “inculturazione”. Questo processo viene generalmente suddiviso in due categorie: quello informale, che ha luogo tutta la vita, e quello formale che ha per scopo l’inserimento dei giovani tra gli adulti e che avviene in un determinato periodo dello sviluppo. Questo momento corrisponde al periodo subito dopo l’infanzia o a quello dell’adolescenza e l’istituzione sociale con la quale si attua questo cambiamento è detta iniziazione. L’iniziazione può essere di tipo “istruttivo”, quando il candidato apprende le tradizioni della propria cultura e viene istruito sul comportamento da tenere, di tipo “drammatico”, in cui le tradizioni vengono impresse nella mente attraverso l’azione scenica, e di tipo “visionario” in cui il candidato deve procurarsi la protezione di uno “spirito guardiano” attraverso vari tipi di tecniche allucinatorie.

Un ruolo importante, soprattutto nelle iniziazioni “visionarie”, assumono le sostanze allucinogene che, secondo molte credenze, provocano uno stato

alterato di coscienza attraverso il quale l’uomo entra in contatto diretto col mondo sovrumano in cui incontrerà lo spirito guida.

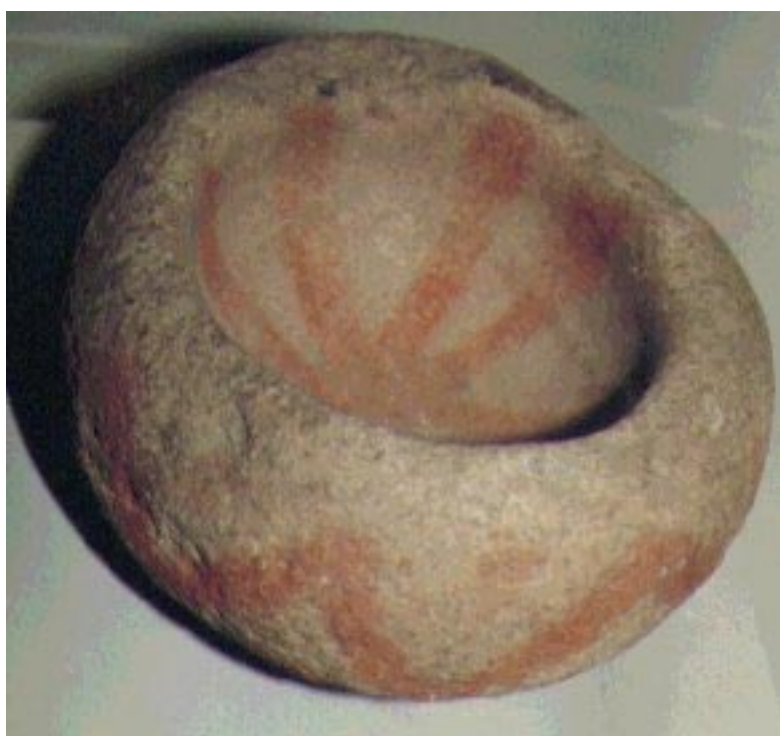
Nella desertica regione costiera della California meridionale tra i gabrieliño, i juaneño e i luiseño i giovani maschi in età puberale erano sottoposti a una cerimonia iniziatica incentrata sugli effetti allucinogeni della datura (*D. meteloides*) o *Jimsonweed*, nota anche col nome messicano di toloache. Sembra che gli aspetti più importanti del culto della datura siano stati elaborati dai gabrieliño che la credevano insegnato dal dio Chungichmish. I partecipanti si sottoponevano a questo rituale perché esso avrebbe dato loro salute, prosperità e lunga vita.

La cerimonia si svolgeva all’aperto durante i mesi di febbraio e marzo. Prima dell’uso rituale della datura gli anziani istruivano gli adolescenti sulla storia e le canzoni del proprio clan e, soprattutto, sui loro obblighi verso la società. Tutto questo avveniva in un luogo lontano dal villaggio per un periodo che poteva andare da pochi giorni a varie settimane. Gli anziani drammatizzavano le lezioni e mettevano i ragazzi sotto pressione fisica e psicologica tenendoli in stato di veglia e facendoli correre per lunghe

distanze. Queste estenuanti attività portavano a uno stress psicologico tale da produrre un rapido apprendimento. In più, nel periodo immediatamente precedente il rituale, i giovani dovevano osservare un digiuno rigoroso. La droga, sotto forma di bevanda, era preparata macerando in acqua per alcuni giorni le radici e i gambi triturati della datura.

La datura è una pianta molto velenosa della famiglia delle solanaceae che contiene alcaloidi come la scopolamina e l’atropina che, se assunti, provocano stati di incoscienza che possono portare alla morte. Durante gli stati di incoscienza, nel corso dei quali si hanno le visioni e che possono durare da due a quattro giorni, «...la pianta ... poteva causare dei seri disordini mentali, disturbi nelle attività psicomotorie, spasmi al cuore con disfunzioni cardiache croniche e altri gravi problemi fisiologici che andavano dalla psicosi temporanea fino alla morte» (Furst, 1981: 203). In questo travaglio i ragazzi acquistavano gli spiriti guardiani. Tutte le cose che accadevano durante la trance, l’incontro con esseri soprannaturali, con animali o con oggetti inanimati, venivano discussi tra i partecipanti al rito e, solitamente, attraverso l’interpretazio-

ne di queste visioni, gli anziani riuscivano a scoprire il talento di ciascun ragazzo e a predirne il futuro. Con questo rituale i giovani perdevano lo status di adolescenti per entrare, del tutto “nuovi”, in quello di adulti. Importante è segnalare anche l'uso della datura nella cura di ferite e fratture, o come antidolorifico: «A seconda dell'effetto desiderato, gli Indiani di solito usavano la radice sotto forma di bevanda, o fumandone le foglie, o mescolando radici e foglie con altre parti della pianta, combinandole in modo tale da ricavarne un impiastro medicinale» (Furst, 1981:203). È interessante segnalare il legame esistente tra il culto del toloache e certi dipinti rupestri trovati nelle parti inclinate di grandi massi granitici o in piccole grotte e rifugi rocciosi della zona. L'uso di sostanze allucinogene in contesti sacri e la loro presenza nelle pitture rupestri mostra come “sia il rituale che provoca la visione che la resa grafica di creature strane e trascendentali sono ovvi tentativi di ottenere in qualche misura il controllo sulle forze minacciose del mondo invisibile” (Wellmann, 1981:93).



*Sopra: Muro occidentale e soffitto della Painted Cave. La Painted Cave è situata quasi alla sommità del San Marcos Pass presso Santa Barbara, Ca., sulle pendici coperte da chaparral delle Montagne Santa Inez. Nella Painted Cave si riconoscono vari strati di disegni eseguiti in epoche diverse: i più antichi sono le sottili linee in pigmento nero, allo stile II appartengono varie forme geometriche in ocra rossa con sovrapposte figure bianche e nere. Lo stile III è presente con la maggior parte delle pittografie: cerchi, spesso a quarti, con raggi o “denti” eseguiti in rosso, bianco e nero, motivi “a daino”, figure antropomorfe acefale, “millepiedi” e figure a strisce bianche e nere. Lo stile IV, meno abbondante, si mostra nella zona orientale del soffitto. A fianco: ciotola dipinta in ocra rossa per la preparazione della datura.*

## **I chumash e la Painted Cave**

*Presso i chumash la datura era usata fin dai tempi precolombiani all'interno di una società segreta chiamata antap cui appartenevano tutti i capi della tribù. Questa società controllava le cerimonie offerte al sole, una divinità maschile terrificata, e la terra, nei suoi tre aspetti di vento, fuoco e pioggia. Poiché queste divinità erano a capo del pantheon chumash l'antap deteneva praticamente ogni potere civile ed economico.*

*Vale la pena di sottolineare che il nome chumash della datura, momoy, e quello della più importante divinità, Vecchia Donna Momoy, coincidevano sia nel dialetto ventureño che in quello ynezeño. Momoy è Nonna Datura, una ricca vedova la cui medicina fa rivivere i morti e cura i malati; bevendo l'acqua in cui ella ha fatto il bagno, si può evitare la morte. Ella detta le regole di condotta ed è guardiana delle tradizioni; suo nipote, un orfano che lei alleva, crescerà per diventare un potente sciamano e un cacciatore. Nel mito chi somministra la datura agli adolescenti è Vecchio Uomo Coyote, una divinità trickster.*

*I chumash tenevano i loro più importanti riti di "rinnovamento" del mondo in estate, all'epoca del raccolto, e al solstizio d'inverno: in tali occasioni uno sciamano dava i nomi ai neonati, riferiva ai capi e distribuiva la datura. È probabile che l'uso della datura fosse anche associato con quello delle pietre portafortuna utilizzate nei riti della nascita, di cura, per chiedere la pioggia o per avere successo in guerra o nella pesca.*

*Quasi tutti i ricercatori sono concordi con Kroeber (1925:938) nell'affermare che le famose pitture rupestri della Painted Cave sui monti Santa Ynez, presso Santa Barbara, Ca., siano in relazione all'uso della datura e della società antap. Gli sciamani che crearono i dipinti erano spinti dal desiderio di mantenere un legame tra i chumash, il loro passato mitico e la geografia della zona ove forse erano avvenute epifanie del sacro, di conservare un equilibrio tra le forze dinamiche della natura e di acquisire la capacità di manipolare il sacro per scopi individuali, come avveniva nelle cerimonie di pubertà. È possibile che le pitture fossero eseguite sotto l'influenza delle potenze sovranaturali durante le visioni provocate dall'allucinogeno, o forse successivamente fossero eseguite per indicare la via simbolica profondamente connessa con i miti e la visione del mondo chumash.*

*Poiché i poteri sciamanici sono in contatto con potenze pericolose e capaci di distruggere l'umanità queste pittografie venivano eseguite dalla società antap in luoghi isolati e proibiti ai comuni mortali: solo gli iniziati possedevano il segreto della conoscenza e il potere di piegare il sacro per il bene o per il male. Questo spiegherebbe il comportamento di Old Pete, un vecchio chumash, che riferì che la caverna era spaventosa per gli indiani locali i quali evitavano di passarci vicino.*

*Uno dei più interessanti motivi simbolici dipinti nella caverna è la possibile manifestazione di un'eclisse solare: analizzando tutte le eclissi avvenute nella zona dal 957 d. C., la posizione della luna e delle stelle che sarebbero state visibili in quelle occasioni, l'astronoma Katherine Bracher (1982) formulò l'ipotesi che quella rappresentata fosse l'eclisse del 24 novembre 1677, avvenuta alle 16,07, che durò circa 40" e fu totale nella zona. In quell'occasione il sole era vicino a Marte e Antares con cui formava un triangolo, che sembra possibile riconoscere nei due cerchi rossi situati sotto un disco nero (sia il pianeta Marte che la stella Antares, nello Scorpione, hanno un colore rosso cupo). Considerata l'importanza del sole per il culto antap e la rarità dell'elemento "disco nero" nell'arte chumash, è possibile che gli sciamani avessero voluto sottolineare l'eccezionalità dell'evento. D'altra parte la presenza di un millepiedi, tipico simbolo di morte nella mitologia chumash, potrebbe accreditare l'ipotesi della "morte" del sole e del suo trasporto nelle barche funebri, un'ipotesi coerente con la spiegazione che Old Pete dava della pittografia: essa avrebbe rappresentato la morte di un grande capo a causa di un millepiedi e il suo corteo funebre di barche.*



*Maria Sabina, famosa curandera mazateca. Nel corso delle cerimonie notturne, dette veladas, dopo aver ingerito il potente fungo Psilocybe mexicana Heim, che provoca allucinazioni visive e auditive, la sciamana canta ed esegue una danza ritmata. Secondo alcuni dei suoi biografi ella non usava mai il fungo Stropharia cubensis Earle, che riteneva "maligno" e adatto per la magia nera. I funghi allucinogeni erano noti agli aztechi come teonanacatl, "carne degli dei"; probabilmente lo Psilocybe atzecorum è raffigurato sul piedistallo della statua di Xochipilli (p. 4), il dio dei fiori, scoperta sulle pendici del Popocatepetl e datata attorno al 1450 d. C.; i religiosi spagnoli, turbati da questo culto religioso, lo proibirono come demoniaco.*



*Un'immagine del Codice Nuttall raffigura un "serpente di visione" che stringe dei funghi di fronte a un personaggio femminile, cultura mixteca. Personaggi e teste che fuoriescono da un serpente sono un'usuale iconografia anche in area maya per rappresentare l'apparizione profetica allucinatoria,*

*Ap. 26: Esemplici di Psilocybe mexicana coltivati nei laboratori Sandoz a Basilea.*



# Maria Sabina e i funghi messicani

*Negli ultimi anni della sua vita Maria Sabina fu angosciata dall'idea di aver profanato i funghi sacri rivelando il loro potere agli "stranieri": era vera tale autoaccusa?*

Giorgio Samorini

È stata più volte riferita e discussa la perdita degli effetti psicoterapeutici e diagnostici dei funghi allucinogeni a seguito della loro scoperta e "profanazione" da parte della cultura occidentale. Come afferma la stessa Maria Sabina, la nota sciamana mazateca del Messico meridionale che faceva utilizzo di funghi durante le sedute di cura (*veladas*): «Da quando sono arrivati gli stranieri[...] i *niños santos*<sup>1</sup> hanno perso la loro purezza. Hanno perso la loro forza: li hanno corrotti. D'ora in poi non serviranno più. Non c'è più niente da fare».<sup>2</sup>

Eppure, una visita a Huautla de Jimenez, il paese natale di Maria Sabina, nello stato messicano di Oaxaca, il dialogo con diverse persone del luogo, fra cui Macedonia, settantenne figlia di Maria Sabina, e la lettura di una seconda biografia scritta da chi le è stata vicina negli ultimi anni della sua vita<sup>3</sup>, mi hanno portato a riconsiderare questa affermazione della sabia, la quale è deceduta nel mese di novembre del 1985, a un'età imprecisabile, non essendo noto, neppure a lei, il suo anno di nascita.

Gli ultimi anni di Maria Sabina sono stati caratterizzati, oltre che da una

totale povertà, da una notevole insania fisica, fatto di per sé non sorprendente, considerata la sua veneranda età; eppure, dalle diagnosi dei medici, presso i diversi ospedali in cui fu ricoverata, si riscontrarono in particolare anemia acuta, cirrosi epatica, alcolismo cronico.

Che la sabia fosse dedita all'alcol, e non solo negli ultimissimi anni della sua vita, mi è stato confermato da chi la conosceva personalmente, e a chi è familiare la storia dell'uso dei vegetali sacri, è noto come l'alcol sia uno dei prodotti universalmente interdetti, prima, durante e dopo il "contatto con gli dei". Dai culti Eleusini al culto vedico del *Soma* e a tutte le pratiche sciamaniche pure nelle quali v'è un impiego di piante sacre per l'accesso ai mondi soprannaturali, l'alcol è sempre stato un inebriante in netta contrapposizione con i vegetali e i loro preparati psicoattivi. Anzi, proprio per questo fattore - l'assenza o meno di bevande alcoliche accompagnata all'uso di allucinogeni - sarebbe da considerare uno dei criteri valutativi nei confronti della "purezza" dei dati etnografici e antropologici riguardo le pratiche religiose e terapeutiche a carattere sciamanico. Ma v'è di più: negli ultimi tempi Maria Sabina si è aperta, piena di remota collera, e ha parlato, accusato,

ed espressa la storia dei suoi sensi di colpa e degli inganni che le furono tesi. Ne risulta un aspetto della figura della sabia poco noto, ma, forse, più veritiero: il suo irriducibile senso di colpa per aver svelato i funghi agli "stranieri", l'accusa che i compaesani e i funghi le hanno mosso, e la condanna, da parte degli stessi funghi, alle pene e alle disgrazie che hanno caratterizzato il resto della sua vita (parole di Maria Sabina); a ciò conseguente, aggiungo, la perdita della fiducia in se stessa, l'offuscamento del rapporto con i *niños*, *l'accentuarsi della strada alcolica*. Questa, a mio parere, è la verità sulla perdita dei poteri terapeutici dei funghi: fu Maria Sabina a perdere questi poteri, non i funghi, i quali, se ben utilizzati da chi è in grado di utilizzarli, straniero o indigeno che sia, rispettando sempre le proprie coerenze culturali, mantengono le loro proprietà rivelatrici e terapeutiche (proprietà in certo qual senso "astoriche").

D'altronde, non bisogna dimenticare che la sabia non aveva ricevuto alcun insegnamento da altri sciamani, ovvero non si tratta di una sciamana rifacentesi a una ben precisa tradizione, con anni di tirocinio sulle spalle. Sono stati direttamente i funghi a "chiamarla", donandole il "Sacro

Libro del Linguaggio” e, mediante questo, la possibilità di curare. Non sembra, tra l’altro, che Maria Sabina si sia mai preoccupata di trasmettere la sua conoscenza ad altri, per dare continuità e futuro alle sue pratiche guaritrici, fatto questo ovunque perseguito dalle tradizioni sciamaniche. E Maria Sabina accusa : maledice coloro che, con un riuscito tranello, la convinsero dell’innocuità del rendere partecipe alle *veladas* Gordon Wasson, l’uomo che “scoprì” Maria Sabina e che fu responsabile della sua non nutriente fama ; accusa lo stesso Wasson di opportunismo e di averla ingannata, nascondendo il registratore con cui registrò i suoi canti. Ella seppe di questo furto sonoro solo quando Wasson le regalò il disco con incisi i suoi canti ; disco che non poté mai ascoltare non disponendo nella sua umile casa né di corrente elettrica, né tantomeno di un giradischi. Attualmente, questi dischi hanno acquistato un notevole valore monetario nel mercato delle rarità editoriali. Accusa Fernando Benitez, Gutierrez Tibon, Salvador Roquet, Henry Munn, Alvaro Estrada e altre persone di cultura che le si avvicinarono “derubandola” dei poteri dei funghi (sempre stando alla visione della oramai senile mazateca, cfr. Carrera,

op. cit. pp. 165-168). Eppure, già dalla prima *velada* con Wasson il destino del contatto dei funghi magici con la cultura occidentale, assieme all’offuscamento che questo contatto ha provocato nella cultura mazateca (si pensi all’invasione degli hippy americani a Huautla negli anni che seguirono la scoperta dei funghi magici), era già segnato. Prestando maggior attenzione, il culto locale dei funghi a Huautla, a carattere originariamente sciamanico - psicoterapeutico, non è andato perduto, bensì si è in parte trasformato ; è avvenuta in certo qual modo una fusione fra il vecchio uso mazateco e l’uso occidentale così apparentemente profano. Prima, quando erano malati, i mazatechi si recavano dal curandero e con lui e solo con lui, partecipavano alle *veladas*, durante le quali si faceva uso di funghi, con dosi e modalità ben controllate dallo stesso *curandero*. A ben pochi sarebbe venuta in mente l’idea di usare i funghi per i fatti propri, senza la sua mediazione. Questa idea, caratteristica dell’uso occidentale dei funghi, forse inizialmente fonte di scandalo fra i mazatechi (da cui il concetto di desacralizzazione insediatosi nella mente di Maria Sabina), mano a mano è stata da loro accettata e fatta propria.

Durante il soggiorno a Huautla, mi sono accorto di come attualmente i mazatechi, famiglie intere, praticano periodicamente delle “*autoveladas*”, con uso di funghi, ove il capofamiglia svolge quei ruoli di coordinatore e di controllore propri del *curandero*. Un poliziotto del paese mi raccontava come una volta ogni due mesi lui e tutta la sua famiglia, bambini compresi, erano soliti consumare i funghi. Domandandogliene il motivo, mi rispose in tono meravigliato: «Ma come perché. Per pulire (*limpiar*) il nostro corpo e la nostra vita!». I mazatechi hanno saputo discernere il buono dal cattivo (la coerenza dall’incoerenza) nei comportamenti degli occidentali che a migliaia hanno invaso il loro tranquillo paese e hanno poi adottato i concetti positivi forse migliorandoli (dico migliorandoli, poiché nella nostra cultura è un caso molto raro il fatto che un’intera famiglia si riunisca e trovi positiva coesione sotto l’effetto di un induttore di stati altri di coscienza). Se ne può dedurre che siamo di fronte a un caso di sincretismo, più comportamentale che religioso, fra due modi di concepire l’esperienza indotta dai funghi: quello occidentale (seppure così diversificato e caotico) e quello mazateco, le cui radici non sono forse neanche troppo antiche (durante i periodi precolombiani l’uso dei funghi sembra essere stato ancora differente, sotto il rigido monopolio di una casta prelatizia). «Non so cosa sarebbe successo se non avessi fatto conoscere i funghi agli stranieri, quantunque penso che Dio ne era al corrente ed egli saprà giudicarmi» (Carrera, op. cit. p.177). In questo suo pensiero degli ultimi giorni di vita, Maria Sabina sembra assolversi dal senso di colpa che l’ha sempre perseguitata, intuendo pure lei che dietro al contatto transculturale di cui si è ritrovata protagonista, v’era forse la volontà degli dei.

## Note

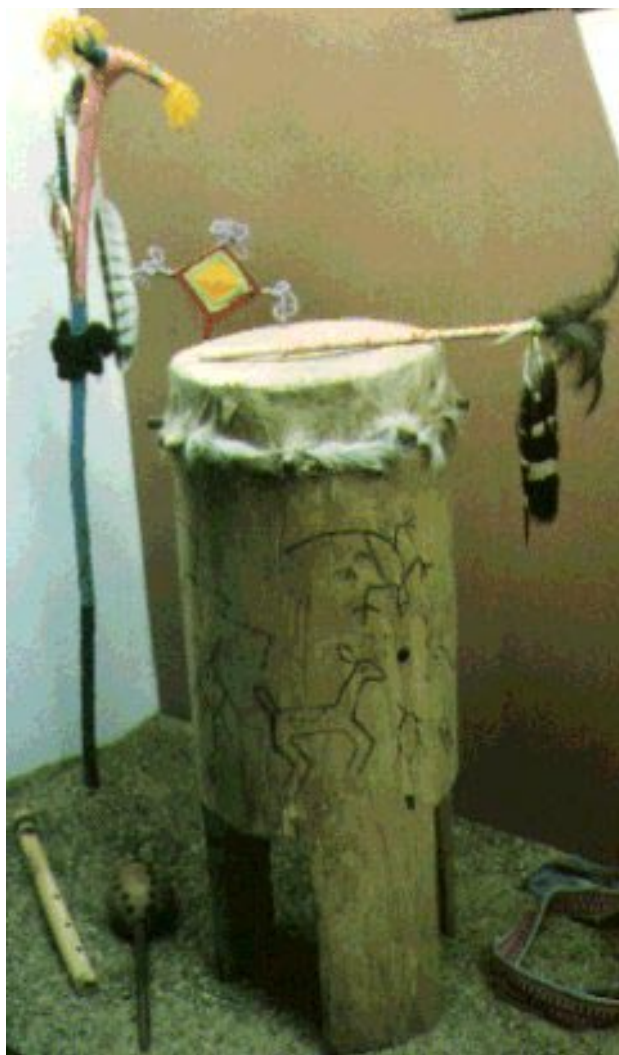
<sup>1</sup> Funghi del genere *Psilocybe*.

<sup>2</sup> A. Estrada, 1977, *Vida de Maria Sabina*, Mexico D.F., p.21

<sup>3</sup> Juan Carrera, 1986, *La otra vida de Maria Sabina*, Mexico D.F.

A p. 27: Tamburo cerimoniale huichol con inciso il cervo sacro.





### **Peyote maschio e femmina**

*Sia il nome peyotl che Lophophora (ho creste) fanno riferimento all'aspetto del cactus: al centro della parte superiore c'è un punto di peluria fittamente intrecciata da cui derivano le costole; il fiore, portato su uno stelo, cresce di qui e il suo bocciolo rosa-bianco si trasforma in un frutto rosa-rossiccio a forma di mazza che matura rapidamente. Già Hernandez riferiva che Se dice que hay macho y hembra [si dice che sia maschio e femmina], e secondo gli apache lipan i peyote maschi hanno fiori rossi e quelli femmine bianchi; naturalmente questa botanica etnica fa riferimento a due diversi momenti della crescita della pianta di cui coglie le somiglianze con i genitali femminili prima e maschili poi. Questa attribuzione della sessualità al peyote si trova sia in Messico che nelle Grandi Pianure e talvolta si sdoppia in divinità di sesso diverso. Gli huichol hanno la dea tutelare del peyote Hatzimouika, ma il peyote stesso è anche la divinità maschile Tamaz Kallaumari, Bisnonno Coda di Daino, cioè il cervo signore degli animali. Tra i tarahumara il peyote è una divinità maschile, ma per i cora è Madre Hurimoa ; nelle Pianure Meridionali degli Stati Uniti è quasi sempre una dea: i kiowa la chiamano Donna Peyote, che ha ai suoi piedi la Stella del Mattino. Gli shawnee, i kikapoo, gli apache lipan e i wichita la pregano come divinità femminile e questa credenza è coerente sia con le dee supreme storiche di queste tribù sia con l'appartenenza del peyote alla Terra, di cui rappresenta un aspetto divino. In altre tribù dove l'influenza del cristianesimo ha fatto sorgere una divinità monoteistica chiamata Grande Spirito, o Creatore, la venerazione per la Madre Terra tende a essere solo ideologica e passiva e quindi la femminilità del peyote è attenuata.*



*Indian Way*

# La via del peyote

*La Native American Church si dimostrò una possibilità di salvare la propria identità per gli indiani chiusi nelle riserve.*

Franco Meli

Non soffermandomi sull'uso, nei secoli precedenti, del peyote, da parte degli indiani del Messico, farò alcune considerazioni su quella nuova forma di religione, nota come Peyotismo, sorta nella seconda metà del XIX secolo nelle aride praterie meridionali, degli Stati Uniti e rapidamente diffusasi in gran parte delle riserve indiane. Per meglio comprendere come questo sia stato possibile, è utile ricordare che il fenomeno accade in un momento storico di sottomissione, deportazione e confinamento nelle riserve. Il governo americano avvia quindi quel processo di acculturazione, forzata messo in atto di persone per lo più intolleranti, rigide, inflessibili, senza alcuna simpatia per il retaggio culturale dei nativi e senza alcuna volontà di tentare di comprenderli come popolo. I mutamenti imposti si rivelano catastrofici, i risultati tragici. Economicamente dipendenti dal governo e sottoposti a un violento processo di assimilazione, gli indiani conoscono un periodo di grande smarrimento culturale (un intero universo viene disintegrato) e di decadenza fisica (nuove malattie ed epidemie mietono molte vittime e anche l'alcool inizia a essere un problema sociale di vaste proporzioni). Date queste condizioni e circostanze, appare

comprensibile come gli indiani possano concepire e realizzare un'opposizione ai modelli imposti: sorgono in effetti movimenti pan-indiani di resistenza e di liberazione. In sintesi, si può dire che tali movimenti tendono a un lato di ridurre gli effetti catastrofici che l'impatto con il mondo dei bianchi implica e dall'altro di preservare alcuni tratti della "via indiana" (*Indian Way*). Il più importante



dei movimenti di questo tipo è la "Danza degli Spettri" (*Ghost Dance*), sorta attorno al 1870 tra i Paiute che vivevano tra gli attuali stati della California e del Nevada. Attraverso il suo profeta *Wowoka* (Jack Wilson), annuncia non solo il ritorno di tutti gli indiani uccisi dai bianchi o comunque morti in conseguenza dell'invasione, ma anche la scomparsa, causa di catastrofi naturali, degli invasori. Dopo il massacro di Wounded Knee del 1890 (giustificato anche con il fatto che la "Danza degli Spettri" non fosse altro che un'ennesima versione della Danza di Guerra) il movimento rapidamente scomparve così come rapidamente si era diffuso. Vi sono dei legami tra la "Danza degli Spettri" e il Peyotismo, ma anche divergenze sostanziali. È indubbio che quest'ultimo compaia in concomitanza con la scomparsa della prima, ma, mentre la "Danza degli Spettri" era approdata alla ribellione e alla conseguente violenza (soprattutto dei bianchi), il Peyotismo fa appello alla non-violenza, non solo verso gli invasori ma anche fra tutti gli indiani. Dovendo far fronte alle nuove, condizioni determinatesi in terra indiana, il Peyotismo, pur presentandosi con caratteristiche distintamente indiane, racchiude elementi della cultura egemone, mostrando così un volto più accomo-

dante. In altri termini, il Peyotismo può essere interpretato come una religione di compromesso e conciliazione (si pone, ad esempio, l'accento sull'introspettione e la meditazione che prevede quindi un'accezione parziale e selettiva della cultura dominante. Strumento di risoluzione di conflitti tra culture e mondi diversi, integra esigenze e modalità native con elementi della concezione laica e religiosa euroamericana. Se la "Danza degli Spettri" auspicava e prometteva il ritorno al passato, il Peyotismo annuncia un nuovo messaggio e propone un rinnovamento della cultura indiana che esclude però la possibilità di continuare a mantenere un legame con una tradizione sistematicamente distrutta e negata. Così facendo vengono fornite all'indiano una visione etica e una coesione socio-culturale che gli possono rendere più agevole il confronto con la realtà dominante. Il processo di superamento dei conflitti tende a consolidarsi nel tempo anche con precisi passi verso la formalizzazione / istituzionalizzazione: si viene infatti a creare una pratica cerimoniale articolata all'interno di una "chiesa" (*Native American Church* - NAC - Chiesa Nativa Americana) in grado di offrire ospitalità, sicurezza e rispetto di sé. Elemento questo assolutamente da non sottovalutare se si ricorda che gli indiani sono ai vertici delle statistiche che riguardano alcoolismo, suicidi, disoccupazione e presenza nelle carceri: segni evidenti di un malessere diffuso e profondo. Alcuni elementi essenziali del Peyotismo rivestono una grande attrattiva per il mondo indiano. In effetti è resa possibile la continuazione della ricerca di visione, tratto culturale profondo degli indiani delle praterie. Ha detto Buffy St. Marie, la cantante folk cree: "Voi pensate che io abbia visioni perché sono indiana. Io ho visioni perché ci sono visioni da vedere." Nella tradizione indiana vi è una stretta relazione tra "visione" e "medicina" e peyote, in quanto produce visioni, possiede "potere", e "medicina" curativa. Nella visione profondamente olistica dell'universo, la "medicina" possiede connotazioni soprannaturali: il peyote è infatti comunemente definito "sacra erba medicinale" (*holy herb*). Incamminarsi quindi sulla "Via del Peyote" (*Peyote*



*Road Way*), ovvero intraprendere l'ardua esperienza cerimoniale della sacra consumazione, del peyote viene interpretato come incontro diretto, immediato e personale con il mondo spirituale. Un altro elemento importante per diffusione del peyotismo è il suo implicito pan-indianismo. Favorito dalla cessazione delle guerre intertribali e dalla relativa vicinanza di molte riserve, il pan-indianismo assume proporzioni sconosciute in precedenza a causa delle scuole - collegio (*boarding schools*) dove un numero sempre crescente di giovani intrattiene contatti con appartenenti a tribù diverse. Matrimoni intertribali, relative facilità di spostamento da riserva a riserva e da riserva a città, perfino la diffusione dell'inglese come lingua franca di comunicazione e, ovviamente, la pesante discriminazione da parte della società americana nel suo complesso hanno favorito il diffondersi del peyotismo come religione pan-indiana.

Un ruolo determinante in questa diffusione lo hanno avuto i profeti, tra i quali è necessario ricordare John Wilson, da molti ritenuto il fondatore della religione del Peyote (Wilson era in parte caddo, delaware e francese). Viene formulato un preciso rituale e anche un codice etico di comportamento che tenta di arginare il degrado socio-culturale. Vengono richiesti, infatti, l'astinenza

dall'alcool, la fedeltà nei rapporti matrimoniali e l'abbandono della violenza e dello spirito di vendetta. L'insieme dei suoi insegnamenti sono noti come la "Via del Peyote". Il rituale prevede una cerimonia molto lunga e impegnativa (richiede un'intera notte.), sostanzialmente suddivisa in quattro parti: preghiera, canto, consumazione del peyote, contemplazione. Il rituale è collettivo, ma è richiesta la figura dell'officiante, nota come *Roadman*, ossia colui che indica la direzione da seguire sulla "Via del Peyote". A turno, attraverso preghiere e canti accompagnati dal suono del tamburo, vi sono interventi / risposte individuali che, sommati agli effetti del peyote, producono spesso rivelazioni in forma di visioni e "messaggi" provenienti da "Padre Peyote". "Padre Peyote" è quindi il "Padre Celeste" che si prende cura degli indiani e li conduce, sulla via della salvezza e del benessere. Tradizionalmente la cerimonia ha luogo in un *tepee*, i navajo continuano a preferire l'*hogan*, appositamente eretto e dipinto con i simboli della NAC in un luogo scelto con cura e devozione. Nel contesto urbano si possono impiegare anche edifici, preferibilmente strutture in legno. Sia pure con alcune variazioni, l'altare è costituito da una sorta di tumulo a forma di mezzaluna (chiamato appunto *moon*) segnato da una scanala-

tura che rappresenta la “Via del Peyote”: i partecipanti devono figurativamente percorrerla per giungere alla conoscenza. Presso i navajo si è affermata una variazione al rituale nota come *V-Way* poiché, soppresso l’altare, le ceneri del fuoco cerimoniale assumono una precisa forma a **V**. Questa innovazione, apportata da un navajo di nome Joe Sherwood, comincia a comparire all’epoca della II guerra mondiale e, originariamente, include il riferimento all’auspicata vittoria contro le potenze nemiche dell’Asse (è utile ricordare l’alta presenza dei navajo e l’importanza del ruolo da loro giocato nel corso del conflitto). I canti cerimoniali fanno comunque riferimento alla **V** nei termini di ali attraverso le quali si ottiene la vittoria sulle tentazioni apportatrici di male. Questo rituale implica una maggiore intensità e preparazione da parte dei fedeli in quanto vi è una particolare enfasi sulla confessione, sul potere di visioni estatiche, su una totale trasformazione per raggiungere una purezza di pensiero e azione. A dispetto di divisioni e resistenze all’interno del mondo indiano e di una dura opposizione da parte delle varie chiese e del governo nel corso del ‘900, il Peyotismo si diffonde in tutte le riserve degli Stati Uniti e anche in Canada, penetrando anche nelle città con forte presenza indiana (Los Angeles, Minneapolis, ecc.). La religione del peyote viene così a configurarsi come la più diffusa e popolare.



*Quanah Parker dei comanche Kwahadi, figlio di Cinzia Ann Parker, una prigioniera bianca, fotografato da Hutchins (Lanney?) nella riserva in Oklahoma tra il 1891 e il 1893, stringe tra le mani un tipico ventaglio del peyote e porta sulla spalla un ciuffo di penne di rondine scissorstail legate a una collana di fagioli del mescol.*

*A p. 30 Portatotalismo per il Culto del peyote; serve a contenere un “bottone” perfetto.*

*A p. 28 sopra: Jack Wilson, il profeta Wovoka dei paiute che ideò la Danza degli Spettri, al centro seduto tra guerrieri arapaho sul set del film “The Covered Wagon”, nel 1923.*

*A p. 28 sotto: Indiani navajo riuniti per la colazione del mattino dopo la cerimonia peyote durata tutta la notte.*

*A p. 28: Due ventagli peyote con il manico decorato in perline di vetro nel cosiddetto “punto comanche”*

# Luci di parole

## *Sensazioni e riflessioni leggendo "Casa fatta d'alba" di Scott Momaday.*

Claudio Ceotto

Colmi di parole, i nostri giorni, le ore, parole che inseguono parole per dire, comunicare, urlare... parole nel tempo che riempiono lo spazio gioco infinito strappo dell'anima, ogni cosa è tante parole, congiunzioni verbi, aggettivi per descrivere, per vivere.

Poi il silenzio fatto di altre parole, pensate che scivolano, magia di cellule comunicanti, di reazioni elettrochimiche. Un uomo che corre nell'alba, sull'alba che incendia i contorni delle case, delle colline, luce veloce, piano sale cancellando l'ombra come un sipario che svanisce improvviso senza che nessuno lo possa comandare se non il vuoto e il senso stesso della natura.

L'attore principale dà la prima battuta, ingresso salutato dall'applauso di migliaia di ali che ogni uccello agita freneticamente e finalmente inizia lo spettacolo.

Forse è questo che aveva in testa Momaday quando scriveva "Casa fatta di Alba" o forse aveva davanti tanti anni di parole non scritte, recitate e deformate dal passaggio che ogni interprete dona.

Un'analisi non molto critica, un po' interpretativa di un romanzo straordinario scritto in maniera moderna,

avvincente, bastano le prime righe per convincere anche il lettore più distratto a proseguire, a intrigersi nella storia, in ogni anfratto della mente dei personaggi. "Casa fatta di Alba" fa camminare, in certi punti volare la mente alla ricerca di un aiuto per l'interprete, fa conoscere i riti veri senza falsi misticismi per la loro necessità nei confronti di un uomo smarrito, incompleto, come si sentono gli uomini colpiti nel vivo della loro origine, sbandati, delusi, svuotati delle loro radici, distaccati dalla loro terra per necessità sociali di altri, lasciati allo sbando della morte rituale dell'alcolismo si riprendono raccogliendo le eredità dei loro rituali più salvifici visti sempre alla maniera occidentale nel corso della storia. Ricercando la risposta nel sapore di un piccolo cactus, il peyote: la sua assunzione rituale non lasciava spazio ai giochi o alla morte, portava la mente alla ricerca di una sospensione dalla crudeltà della vita, i lampi le visioni, per facilitare l'ingresso in un mondo senza tempo, per forzare quella porta che impedisce di pensare. Solo il pianto era prima, senza vita e poi diventa forza controllata, rinvigorita dalla volontà di uscire da una realtà senza sogno e senza speranza, il sogno di ciò che si è realmente, per

conquistarlo ora dopo ora all'incrocio dell'impossibile, si trova il momento per essere, per esistere.

Il peyotismo, "la nuova religione degli indiani" una sorta di erede della *Ghost Dance* dove non si insegue più la distruzione dell'uomo bianco e la sua sostituzione nelle terre conquistate da parte dell'indiano, ma la parziale accettazione della condizione che si era venuta a creare dopo la fine delle guerre indiane.

Naturalmente gli occidentali non accolsero con favore questo tipo di religione proprio perché faceva uso di una "droga" e quindi da condannare come incontro di persone dedite a orge e a ogni tipo di turpi riti. Niente di più falso, come spesso accade, tanto che gli antropologi su "Scienze" del 1951 pubblicarono un manifesto sul peyotismo nel tentativo di fare chiarezza sull'uso e sulla natura di questo particolare cactus. L'analisi scientifica indica che il peyote è un cactus (*Lophophora Williamsii*) di piccole dimensioni, a forma di carota, che cresce spontaneo nella valle del Rio Grande ai confini tra Stati Uniti e Messico e anche più a sud.

Può essere ingerito sia fresco che essiccato al sole; il caratteristico "bottono" viene masticato e produce





*Sonaglio del peyote degli arapaho, con incisa sulla zucca dalla tipica forma a “mezza clessidra” la stella del mattino e il tepee rituale, il motivo di perline sul manico è nel “punto comanche”.*

effetti di confusione temporanea della sfera cinestetica, olfattiva e auditiva con presenza di allucinazioni visive e auditive.

Quelle sensazioni che Momaday descrive in maniera precisa e con senso salvifico per il personaggio giunto al fondo della considerazione della vita. Non lasciando effetti dannosi e non dando dipendenza maniaca alla fine risulta solo la garanzia di una visione per chi è alla ricerca di un nuovo Dio da seguire. Una nuova “via del peyote” una “via” riservata agli indiani e autonoma rispetto alla via delle chiese occidentali. Benché nel suo complesso mitico rituale, morale, teologico, il movimento peyotista sia ricco di influenze cristiane, esso tende a rinsaldare la continuità della cultura tradizionale. Fu John Wilson una sorta di anello di congiunzione tra *Ghost Dance* e culto del peyote, suo primo profeta, che insistette in modo preciso sulla sua autonomia dal cristianesimo occidentale. Escluse che la Bibbia fosse necessaria agli indiani per comunicare con Dio. Non si considerava un messaggero di Dio, ma era orgoglioso di aver ricevuto istruzioni personali dallo Spirito-Peyote.

In sostanza lo Spirito-Peyote assume il ruolo di Gesù dato che gli indiani non avevano preso parte alla sua

crocefissione e per questo non avevano bisogno della Bibbia.

La sua battaglia rientra nella preservazione di valori culturali ancestrali, l'obbligo della fedeltà coniugale, la proibizione degli eccessi sessuali e delle bevande alcoliche.

"L'assemblea del peyote" costituisce un rituale che dura l'intera notte. Si tiene in un tepee attorno ad un altare di terra a forma di mezzaluna e a un fuoco sacro; è diretto da un sacerdote del sole. Presenza sacra armata di sonaglio di zucca, di un bastone e di una sacca dove gli oggetti sacri stavano comodi. Tutti i partecipanti si siedono formando un cerchio, il “Capo della Via” canta, mentre il “Capo del Cedro” fa bruciare delle coppe aromatiche. Il “Capo del Fuoco” ha un bastone di fumo incandescente che serve per accendere le sigarette già arrotolate in pula di mais fatta seccare o di *Black Jack* tagliate in rettangolo. Il “Sacerdote del Sole” stende un panno davanti a sé e allinea gli oggetti sacri:

- 1) un ventaglio di piume di fagiano;
- 2) un sottile bastone da tamburo ornato di perline;
- 3) un pacco di cartine di sigarette;
- 4) un ramoscello di salvia selvatica;
- 5) un bastone di fumo con il sacro simbolo dell'uccello acquatico;
- 6) un sacchetto di incenso di cedro in

polvere;

7) un fischietto di osso d'aquila;

8) un sacchetto di carta contenente quarantaquattro bottoni di peyote.

Accende le sigarette, il fumo sale nell'ovatta delle preghiere che trasporta per ognuno dei partecipanti. Le gemme del peyote vengono offerte dal “Capo della Via” e mangiate dai partecipanti e ognuno canta i quattro canti del peyote e ognuno è diverso probabilmente perché ispirato in una seduta precedente, poi un unico canto di mezzanotte dal “Capo della Via” e gli altri insieme a confondere le voci fino all'alba confusi da strisce di luce sentendo il grido di animali impossibili o morti, oppure lontanissimi. E poi la nausea e ancora le luci opprimenti e l'angoscia, la morte e poi ancora luce e forza, schegge impazzite di fuoco, il suono del fischietto d'osso d'aquila sembra andare in ogni direzione e dentro la testa rimbalzano contro il cranio liberando ogni pensiero, anche il più nascosto parlano con persone morte o lontane.

Il “Padre del Peyote” conduce per mano un nuovo indiano ora libero. «Guardate! Guardate! ci sono dei cavalli azzurri e viola... una Casa fatta di Alba...».

# Real de Catorce

*Un viaggio nel paese di Wirikuta, la terra sacra degli huicholes.*

Giancarlo Narciso

Il tunnel è stretto e la volta è tanto bassa da sfiorare il tetto dell'autobus che arranca nel buio. Una brusca curva a gomito, a mezzo percorso, sembra tradire un improvviso ripensamento del progettista, come se si fosse accorto di aver sbagliato direzione nel corso degli scavi.

Non sono che cinque chilometri nel ventre della montagna ma il senso di disagio e di soffocamento è palpabile. D'altronde, il tunnel Ogarrio è l'unica via per raggiungere Real de Catorce su ruote.

Be', non esattamente.

C'è anche una vecchia jeep che fa la spola due volte al giorno fra Real ed Estación Catorce, il paese ai bordi del deserto, dove passa la ferrovia, dodici chilometri e mille metri di dislivello più in basso. L'avevo presa, una volta che ero dovuto partirmene in treno. Ci si butta giù per una stradina sterrata a mezza costa, all'interno di una gola. È stretta la strada, tanto che un vaquero a cavallo deve arretrare per lasciarci passare. Il fondo del precipizio ti appare e scompare in continuazione sotto il naso, mentre la jeep cigola, slittando sulla ghiaia, e tu speri che i freni tengano. Mai più, avevo giurato, mentre, miracolosamente illeso, pagavo il conducente all'arrivo.

Non che il passaggio via tunnel sia privo di rischi. Qualche anno fa, durante la

festa di San Francesco, quando decine di migliaia di pellegrini appaiono dal nulla, il traffico in galleria si è bloccato e dozzine di persone sono morte asfissiate dai gas di scarico delle auto mentre cercavano di raggiungere a piedi l'uscita.

Un altro quarto d'ora e siamo finalmente fuori. L'autobus si ferma in uno spiazzo polveroso e di fronte a noi si stende Real. La città è adagiata in una conca, circondata da monti arrotondati e brulli. È un agglomerato di case di pietra diroccate e prive di intonaco, a parte la mole bianca della chiesa di San Francesco, e la città tende a confondersi con le rocce dei monti. La conca è spaccata in due da un rigagnolo che scende per la gola e che viene assorbito dalla sabbia molto prima di raggiungere Estación e il deserto.

Sarebbe una *ghost-town* mineraria come tante, Real de Catorce, non fosse che per un sottile filo che ancora la tiene in vita. Fino a cent'anni aveva notevole importanza, grazie alle miniere d'argento, un'importanza di cui testimoniano le rovine di palazzi aristocratici, del teatro e della zecca. Poi, il crollo del prezzo dell'argento di inizio secolo ha imposto la chiusura delle miniere e la maggior parte della popolazione se ne è andata. Dei quarantamila abitanti di un tempo, meno di un migliaio ne restano oggi e le vie deserte spazzate dal vento e i palazzi cadenti si uniscono all'austerità del paesaggio nel dare al posto un aspetto

inquietante.

La stessa origine del nome è misteriosa. Alcuni parlano di quattordici pellegrini, altri di quattordici soldati spagnoli massacrati dagli indios cinquecento anni fa. Ma la versione più accreditata, o forse solo la più affascinante, è quella che parla della banda dei quattordici ladroni, il cui bottino sarebbe ancora nascosto in qualche caverna nei monti. Sull'esistenza di una banda di fuorilegge non sembrano esserci dubbi anche se più che essere stati loro a dare il nome alla città, sembra più probabile il contrario; più che della *banda de los catorce*, si tratterebbe in sostanza della *banda de Catorce*.

Le diatribe sulle origini del nome non sembrano comunque turbare i fedeli di San Francesco che all'inizio di ottobre si riversano a Real, contribuendo a tenerne in vita un'economia altrimenti ridotta a livelli di sussistenza minima.

Ma la notorietà di Catorce non è tanto legata alla venerazione di un santo cristiano quanto al culto huichol di *Hikuli*, il peyote che cresce abbondante nel deserto ai piedi del monte. La città sorge infatti sul percorso rituale che i Huicholes, oggi confinati nelle riserve di Nayarit e di Jalisco, sulla Sierra Madre Occidental, continuano a seguire, lungo piste la cui memoria si perde nel tempo. Dopo aver raccolto il peyote, gli indios, guidati da un marakamè, salgono al Leunar, il monte sacro che domina Real de Catorce e che i *conquistadores* hanno



*Il cactus peyote nel suo habitat.*

ribattezzato Quemado. L'intero territorio di Real, dei monti che la circondano e del deserto a fondo valle, forma l'area di *Wirikuta*, o *Viricota*, il cui apice è appunto il Leunar.

La peculiarità dei riti Huicholes ha dapprima contribuito ad attirare sulla città l'attenzione degli antropologi, che per altro, preferiscono passare il loro tempo nelle riserve, dove il materiale d'osservazione è assai più ricco. Più tardi, altri occhi, soprattutto stranieri, più interessati al peyote che ai riti che lo circondano, si sono puntati su Catorce. I primi ad arrivarci, negli anni '60, furono gli americani, seguaci di Timothy Leary e di Ram Dass, al secolo Richard Alpert. Le informazioni sulle 'reali' coordinate geografiche di *Wirikuta*, cominciarono in quegli anni a circolare fra gli esponenti della cultura psichedelica che non si accontentavano più di Mescalina prodotta in laboratorio. Negli anni '70, con la diffusione delle opere di Castaneda e il marcato aumento del reddito medio da questo lato dell'Atlantico, i primi europei hanno fatto il loro ingresso in scena. Nonostante il successivo coinvolgimento di giovani messicani di città, la presenza di esploratori psichedelici, estranei al

mondo Huichol, è rimasta per altro ridotta a una sparuta pattuglia di occasionali visitatori. Ancora oggi gli stranieri residenti a Real de Catorce non sono che poche dozzine, una presenza tranquilla e di primo acchito poco visibile e non certo sufficiente a trasformarla in un'altra *freak-capital*, sulla falsariga delle Cuzco o Kathmandu degli anni sessanta, anche se comunque in grado di alterarne notevolmente il tessuto sociale. Certi aspetti New Age come seminari di astrologia, ristoranti vegetariani o *workshop* teatrali, che oggi formano parte inseparabile del panorama, sarebbero fino a pochi anni fa stati impensabili in un posto dominato da una cultura *ranchera* e *machista*, fatta di selle e bestiame, corride e rodei e risse nelle cantinas.

A parte questi aspetti, peraltro circoscritti, il turismo non appare sul punto di soffocare Real, che finora non ha visto nulla di simile agli sconvolgimenti che, in altre parti del mondo come il sud est asiatico, hanno spazzato via in pochi anni etnie e culture antiche, sostituendole con karaoke e condomini in multiproprietà. Real resta tuttora un posto poco ospitale, difficilmente raggiungibile, e di limitatissima ricettività. La scarsità

d'acqua rende inoltre assai difficile la costruzione di nuovi alberghi.

Ma a volte, la sacralità di *Wirikuta* sembra seriamente in pericolo. Per un certo tempo è sembrato che il deserto ai piedi dei monti sarebbe stato violato da un'autostrada che, fatalmente, avrebbe portato alla rapida alterazione dei connotati della zona e alla probabile scomparsa del peyote. Recentemente, fra la costernazione degli abitanti, il progetto è stato cancellato.

Una decisione a cui, forse, lo spirito di *Hikuli* non è estraneo.

# Nel paese del Cervo Azzurro

*Don Jesús, sciamano huichol, racconta....*

Alfredo Colitto

*Noi Huicholes siamo fottuti. Non possediamo cose, non possediamo nulla: né letto, né mobili. Nulla. Voi invece avete un sacco di cose. Più cose avete più valete, e quelli che possiedono le cose migliori sono i più importanti. Siccome noi non possediamo cose, non ci resta che coltivare lo spirito, e praticare la religione e la tradizione, perché per noi la cosa più importante sono le persone. Siamo fottuti, non è così?*

Eusebio Lopez Carrillo,  
sciamano di San Andrés Cohamiata, in  
un'intervista a Victor Blanco Labra.

«Non credo che tu abbia capito», disse don Jesus. «Le nostre leggende raccontano che gli dei sono nati in alcuni posti precisi del Messico: *Tatevari*, il Nonno Fuoco, è nato a Santa Catalina, nello stato di Durango. *Tamatz Kallaumari*, il Bisnonno Coda di Cervo, è originario del deserto di Catorce, e *Tatiei Matinieri*, la dea delle acque, è nata in un piccolo lago di quello stesso deserto. Ma questo non significa che vivano solo là. Gli dei sono in un luogo e in tutti i luoghi allo stesso tempo. Dovunque si accenda un fuoco rituale, per esempio, lì c'è *Tatevari*». Eravamo nella piazza di terra battuta del villaggio, seduti sull'orlo della fontana pubblica, che non funzionava da cinque anni, e serviva solo come panchina. Il

sole stava tramontando, ma nella piazza non si accendeva nessuna luce. La centrale elettrica era guasta, e don Jesus mi aveva detto che il governo mandava qualcuno a ripararla solo in periodo elettorale. Alle prossime elezioni mancavano quasi due anni, così tutti si erano messi il cuore in pace, e usavano candele, o lampade a kerosene.

«Certo che ho capito, don Jesus - dissi - La religione cristiana dice qualcosa di molto simile. Dio è ovunque e in ogni luogo».

Don Jesus, il *maraakame*, o sciamano, di Tuxpan de Bolaños, un piccolo villaggio huichol sulla Sierra Madre Occidentale messicana, sospirò, scuotendo la testa con l'aria di pensare che quello era un dialogo tra sordi. «Non è la stessa cosa - disse, scegliendo con cura le parole - anche se può sembrare così. Quando guardo il fuoco durante una cerimonia, io non **penso** che *Tatevari* sia presente. Lo **vedo**, sento la sua presenza, e come me la sentono tutti gli altri. Non so se mi spiego. Forse si potrebbe dire che la differenza tra la vostra religione e la nostra sta nel fatto che voi queste cose le pensate, noi le **vediamo**. È molto diverso».

Finalmente avevo capito. Alcuni giorni prima avevo partecipato a una cerimonia nel *Calihuey*, il tempio delle divinità huichol, e nel momento in cui, secondo il rituale, gli dei avrebbero dovuto manifestarsi, avevo avuto la sensazione, irrazionale ma molto precisa, di una

presenza soprannaturale nel tempio.

Automaticamente, come a un segnale, tutti si erano voltati verso il *maraakame*, sul cui volto aleggiava una strana luce rosata. La cosa più strana era che io, a differenza di tutti gli altri, non avevo preso il peyote, il potente cactus allucinogeno attorno a cui ruota la religione degli huicholes, ma avevo lo stesso sensazioni molto particolari.

Quando avevo chiesto di assistere al rito senza prendere il peyote, don Jesus mi aveva dapprima negato il permesso, ma poi, per motivi suoi che non mi aveva spiegato, aveva cambiato idea, e mi aveva consentito l'accesso al tempio durante la cerimonia, ad alcune condizioni: non potevo parlare, non potevo fare fotografie o prendere appunti, non potevo muovermi dal posto dove mi avrebbe collocato, ma soprattutto non dovevo distrarmi.

«Se ti distrai, se lasci vagare i tuoi pensieri senza scopo, non vedrai e non sentirai nulla - aveva detto don Jesus - A un rito si può solo partecipare, non assistere».

Adesso, ricordando quel momento, capivo la differenza di cui parlava. Quando ero piccolo, e andavo a messa tutte le domeniche, al momento della comunione mi dicevo sempre che stavo per ricevere il corpo di Cristo, e cercavo di essere puro e degno di un così grande onore. Ma queste, appunto erano solo cose che pensavo. In anni interi di messe domenicali, non avevo mai **sentito** la

presenza di Dio. Gli huicholes invece la sentivano e la vedevano, e ormai non mi stupiva più il fatto che gli spagnoli non fossero mai riusciti a convertirli al cattolicesimo, né con i missionari, né con la Santa Inquisizione. Chi cambierebbe una religione che consente di avere una comunicazione diretta con Dio per una che serve solo a parlare di Dio?

«Finalmente hai capito - disse don Jesus, sorridendo - Vedo che non ho sbagliato a lasciarti entrare nel *Calihuey*».

La sua decisione di ammettermi alla cerimonia aveva suscitato parecchie perplessità nel villaggio, perché era contro la tradizione. Quando gli avevo detto che forse era meglio lasciar perdere, mi aveva risposto di non preoccuparmi.

«La tradizione è importante - aveva detto - È l'esperienza degli antenati, serve da guida, e senza tradizioni non ci sarebbe un popolo, ma un uomo deve fare solo quello che ritiene giusto, altrimenti la tradizione diventa una gabbia». Don Jesus riusciva sempre a stupirmi con l'originalità delle sue idee e la correttezza morale della sua vita. Naturalmente lui era uno

sciamano, un personaggio in qualche modo eccezionale, e la massa degli abitanti di Tuxpan non possedeva neppure lontanamente la sua chiarezza di pensiero e il suo livello di integrazione tra vita privata e religione, ma vivendo con loro avevo potuto notare che tutti, senza eccezioni, approfittavano delle cerimonie religiose per gettare uno sguardo profondo dentro la loro vita, e quello che vedevano gli serviva in seguito per rafforzare ciò che era buono e correggere ciò che non andava bene. Le loro sono le divinità povere di una civiltà che è troppo facile definire primitiva: il mais, il fuoco, e il cervo azzurro, *Tamatz Kallaumari*, che si identifica col peyote. Ma avevo

imparato che possedevano tradizioni più complesse di quello che a prima vista poteva sembrare, e in ogni modo non è necessaria una cosmogonia complicata per testimoniare la ricchezza culturale di un popolo. Avevo potuto vedere che la vita, per gli huicholes, era tutt'uno con la religione. I loro dei non li opprimevano, non li minacciavano e non li punivano, né prima né dopo la morte, ma semplicemente li guidavano, insegnandogli quello che dovrebbe essere lo scopo di ogni religione: migliorare la propria vita quotidiana, ed essere sempre il più

povero, rappresentava un'esca quasi irresistibile. Il prezzo da pagare per tanta munificenza, naturalmente, erano le lezioni di religione, in cui ai bambini veniva spiegato che l'unico Dio era il Cristo, e che tutte le religioni, al di fuori di quella cristiana, erano pagane, e avrebbero portato all'inferno chi le praticava. Questo, insieme ad altri fattori, stava creando un conflitto generazionale di cui era difficile valutare la portata, poiché non riguardava, come i conflitti generazionali in Occidente, solo alcuni valori culturali, ma interessa-



*Il cappello rituale del marakame degli huichol per il mistico viaggio a Wirikuta.*

possibile in armonia con se stessi, con gli altri, e con la terra, considerata come un essere vivo e cosciente, che si prende cura di chi lo ama e che soffre quando lo si danneggia.

Chiesi a don Jesus se pensava che le cose sarebbero cambiate, in futuro. A Tuxpan la strada asfaltata non era ancora arrivata, e la televisione era un sogno lontano, ma i segni del cambiamento erano già apparsi, e non erano rassicuranti. Le nuove leggi obbligavano i ragazzini a studiare, e le uniche scuole, su quelle montagne, erano i centri missionari gestiti dai preti. L'insegnamento era gratis, e gratis era anche il pasto giornaliero che veniva offerto ai bambini, il che, in un territorio tanto

va i fondamenti stessi della società huichol.

Don Jesus non sapeva nulla dei conflitti culturali europei, e non poteva fare paragoni, ma aveva occhi per vedere, ed era preoccupato. Cinquecento anni fa, quando si resero conto che non potevano combattere i *Conquistadores*, gli huicholes capirono che per poter preservare le loro tradizioni e la loro cultura dovevano stabilirsi in un posto difficile da raggiungere, e dove non vi fosse nulla da rubare: né terre fertili, né legni pregiati, né minerali. Così abbandonarono agli spagnoli le ricche pianure del Nayarit, che si estendevano fino alle coste del Pacifico, e si ritirarono su quelle che allora erano montagne quasi

inaccessibili. Ma adesso la civiltà dei consumi incalza, e il mondo di fuori, dove quello che conta è solo possedere delle cose, sta poco a poco invadendo la Sierra.

Raccontai a don Jesus quello che mi aveva detto il dottore del villaggio, qualche sera prima. Era un messicano di Guadalajara, simpatico e competente, che spesso lavorava in collaborazione con gli stregoni, ricucendo ferite, o ingessando fratture, mentre lo sciamano intonava i canti rituali per aiutare la guarigione.

«Gli indigeni hanno sempre avuto la tendenza a bere troppo - aveva detto - ma adesso è peggio. I giovani non bevono per allegria, bevono per disperazione. Pensano che il bello della vita sia avere le cose che vedono in televisione, ma non se le possono permettere, e soffrono. Sognano le donne bionde della pubblicità e delle telenovelas, e le loro, a confronto, gli sembrano troppo nere e inadeguate. Temo che la televisione riuscirà dove non sono riusciti i *Conquistadores*». Ormai il sole era tramontato da un pezzo, e il cielo si stava oscurando rapidamente. Ci alzammo per andare a cena, e per non sbagliare strada nel buio seguivo don Jesus, che mi precedeva camminando agilmente sui suoi sandali fatti di due pezzi di copertone di automobile legati ai piedi con strisce di pelle cruda. Una volta si era vantato con me di non aver mai portato un paio di scarpe in tutta la sua vita, e di non aver mai indossato altro che il tradizionale costume bianco degli huicholes. Chissà se sarebbe riuscito ad adattarsi alla vita consumista che prima o poi avrebbe raggiunto Tuxpan.

All'improvviso si voltò verso di me, e feci appena in tempo a fermarmi prima di andare a sbattergli contro.

«Del resto - disse, come continuando ad alta voce un discorso interiore - se è questo che deve accadere, opporsi e amareggiarsi non serve a nulla. Come ti ho già detto, l'unica cosa che possiamo fare è sforzarci di seguire le indicazioni degli dei, vivendo fino in fondo la vita che ci è toccata, nel tempo in cui ci è toccato di nascere. Il resto non ci riguarda».



*Guatemala: sacerdotessa kaqchikel durante la celebrazione dell'anno maya. I sacerdoti maya sono, nella realtà attuale del Guatemala, fulcro di tutte le attività tradizionali: promuovono il senso di appartenenza e di comunità tra i diversi gruppi maya, celebrano i riti religiosi e trasmettono le conoscenze della medicina tradizionale. Il fuoco sacro viene mantenuto in vita per tutta la notte; essi bruciano incenso, candele e guaro (acquavite di mais); le candele votive sono di colori diversi: le verdi si bruciano per avere la prosperità in affari, le bianche simboleggiano la purezza e l'innocenza dei bambini, le gialle si usano per chiedere protezione per il lavoro, le rosse rappresentano l'amore, le nere sono contro i malefici.*

## Sincretismo

# Che venga l'aurora

*Un'antica bevanda ricavata dal mais fermentato, il guaro, serve da legame tra gli antichi riti e la religiosità indiana moderna.*

Cesira Damiani

Il Guatemala contemporaneo viene spesso descritto come un paese in cui tradizioni culturali e religiose di origine Maya si sono amalgamate con elementi culturali e religiosi "altri", dando luogo a un nuovo sistema sincretico. In Guatemala, in effetti, coesistono culti religiosi di tipo sciamanico con culti comunitari ed ecclesiastici; la religiosità popolare è molto variegata ed investe tutte le manifestazioni della vita quotidiana, dalla nascita di un bimbo alle occasioni più importanti (la celebrazione dell'anno maya o la Settimana Santa).

I Maya in genere praticano contemporaneamente varie forme di ritualità: anche quando aderiscono a culti di tipo ecclesiastico in realtà non abbandonano le altre forme rituali. Quindi accade che la gente si rivolga a sciamani o *zahories*, chiamati *Aj K'ij*, che sono espressione di forme religiose tradizionali: leggono i sogni e predicono il futuro utilizzando *tzité* (fagioli rossi), mais, pezzetti di giada e altri oggetti magici; oppure che partecipino a riti comunitari (celebrazioni che coinvolgono ad esempio tutte le fasi di coltivazione del mais) ed ecclesiastici. Alcune cerimonie e culti (in particolare quelli legati alle *cofradías* o confraternite) risentono molto di elementi culturali introdotti al tempo della conquista o dalle chiese evangeliche, altri sono più

fortemente caratterizzati da elementi religiosi autoctoni originali: l'uso del calendario maya, le preghiere, la musica e il ballo, l'uso di candele, sigari, tabacco e *guaro* nelle pratiche religiose. Il tabacco viene usato dagli sciamani per apprendere attraverso le visioni ad indovinare "le cose della natura e degli indigeni", il *guaro* (acquavite di mais o *aguardiente*) viene considerato una bevanda sacra, perché usata dagli antenati. Il *guaro* è una bevanda tradizionale che si assume in ogni cerimonia religiosa e, anche nei riti più accentuatamente sincretici, è un elemento che permette il contatto con il divino. Bevono *guaro* i credenti e i sacerdoti maya nelle celebrazioni più autenticamente indigene; al Maximón si offre *aguardiente* e l'accettazione della bevanda alcolica da parte del Santo diviene mezzo per esternare la volontà di esaudire i desideri e accogliere le preghiere dei fedeli.

Nella ritualità maya contemporanea si ritrovano vari elementi che generano condizioni molto particolari di vissuto individuale e collettivo: la musica delle *marimbas*, delle *chirimias* e dei temburi, i balli lenti e talvolta quasi ossessivi, il *pom* (un incenso resinoso) bruciato in grandi quantità, l'*aguardiente* o *guaro* (ormai quasi tutto di produzione industriale) e talvolta i sacrifici animali, coinvolgono i partecipanti al rito e

inducono forme di trance sia nei fedeli che nei sacerdoti. Il contatto con il soprannaturale viene consentito sia grazie all'assunzione di grandi quantitativi di *guaro* che di elementi sonori e rituali.

L'Anno Maya: *que amanezca, que llegue la aurora*

Il 29 marzo 1994 è stato ufficialmente siglato a Città del Messico l'Accordo Globale sui Diritti Umani tra il governo del Guatemala e l'Unità Rivoluzionaria Guatemalteca e il mondo esterno è entrato con MINUGUA (Missione delle Nazioni Unite per la verifica dei diritti umani) in Guatemala sotto l'egida dell'O.N.U. La presenza di osservatori esterni, tra cui la scrivente per MINUGUA, ha modificato il volto di molte *aldeias* (villaggi) negli ultimi due anni, entrando nella vita quotidiana di molte comunità. Al significato tradizionale e religioso delle celebrazioni dell'Anno maya che si sono svolte in tutto il paese, in ogni *aldea* e in ogni *caserio* (fattoria) si è aggiunto un nuovo progetto: un progetto di pace per le popolazioni Maya, Xinka e Garifuna del Guatemala, alla presenza di osservatori stranieri.

Ogni anno, al termine di diciotto cicli di venti giorni che caratterizzano l'anno maya e che vengono seguiti da cinque giorni sacri, per un totale di 365 giorni,

in Guatemala si prepara la cerimonia del Primo Giorno del nuovo anno maya. E' finito il periodo *Belejeeb Xib'alb'a* (Nove Inferni) o *Uwa'al'aq'wach* (Sentiero di Lacrime) e dal 17 agosto 1992 è iniziato un nuovo periodo *Oxlajuj Kaaj* (Tredici Cieli), che

tranquillità per il ciclo futuro. Dalle sette di sera fino all'alba i festeggiamenti si sono svolti al suono della *marimba*, immersi negli aspri odori della natura che circonda i luoghi sacri maya. Arrivati nel tardo pomeriggio alla casa della sacerdotessa maya kaqchikel che

luogo di incontro comunitario e tempio familiare ospitante il tanto venerato Maximón, abbiamo fatto conoscenza con parte della comunità. Dopo una cena comunitaria tradizionale a base di *tamales* (pasta di mais cotta in foglie di banana o brattee di mais), *sopa de pollo* (brodo) e *guaro* e accompagnati dalla *marimba*, ci siamo diretti lungo un viottolo di montagna illuminando il percorso con candele e chiedendoci che cosa ci potesse aspettare.

Dopo quasi un'ora di percorso nella selva finalmente una radura solo in parte pianeggiante e circondata da alberi, luogo sacro ancestrale in cui tradizionalmente i kaqchikel dei villaggi della zona, San Martín Jilotepeque e Chimaltenango, praticano la loro spiritualità. E' questo il santuario in cui occasionalmente e annualmente, quando si celebra il Nuovo Anno maya, si offrono incenso, *guaro* e talvolta animali alla Madre Terra come augurio per la sua fertilità. La gente circonda a poco a poco il piccolo spazio pianeggiante, che diventerà durante l'intera notte il palcoscenico di un rito incredibilmente vissuto e partecipato. Le celebrazioni iniziano con un enorme falò, cui via via si aggiungono candele grandi e piccole di vario colore, incenso e *guaro*, mentre i sacerdoti ballano al suono della *marimba*, pregano e invocano le potenze soprannaturali, sempre più coinvolti in un vortice in cui la bevanda alcolica diventa un mezzo per comunicare con la natura con la divinità. Il fuoco sacro viene mantenuto vivo per ore, la gente prega in kaqchikel e beve *guaro*, mentre noi stranieri cerchiamo di capire ogni passaggio e beviamo il *guaro* con gli indiani dall'unica tazza disponibile, che passa di mano in mano. Il freddo ci attanaglia le membra, la gente si copre con *huipiles* e coperte, noi restiamo ad osservare per ore al freddo, finché il linguaggio delle preghiere cambia: ora i sacerdoti pregano in *castellano* (spagnolo) e ci coinvolgono nella cerimonia. Sfiliamo uno alla volta davanti al fuoco, apriamo nuovi contenitori di incenso e accendiamo nuove candele votive che vengono bruciate sul falò; i sacerdoti danzano al suono della *marimba* e pregano in spagnolo affinché MINUGUA, gli stranieri delle Nazioni Unite, possano operare nel paese per riportare la pace, ci

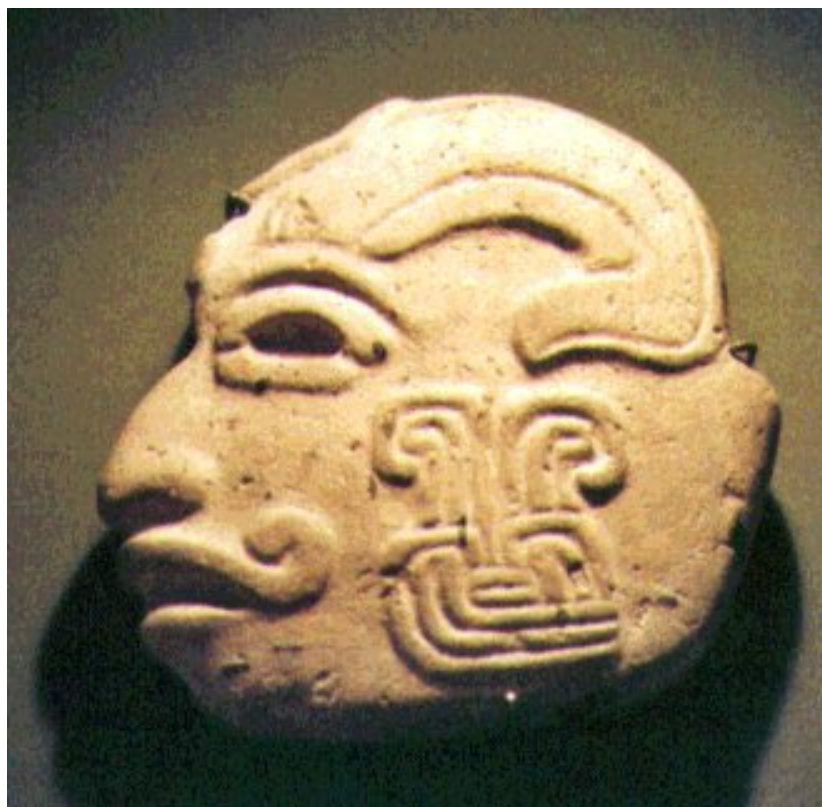


*Maximón, uno dei "santi" più venerati in Guatemala. Questo è il Maximón di San Andrés Itzapa, una delle raffigurazioni più moderne per le fattezze "ladine" e per l'abbigliamento. I fedeli offrono al "santo" Coca Cola, fiori di plastica, candele, sigari e acquavite.*

promette 678 anni di armonia fra tutti gli esseri. Ogni anno, prima di dare avvio, secondo l'antico calendario maya, al nuovo conteggio, si ringraziano il Cuore del Cielo e della Terra per i favori ricevuti, si invoca il benessere e la

gentilmente ci aveva invitati come osservatori per assistere allo spuntare dell'aurora maya, dopo aver visitato la casa in cui eravamo ospiti e che era al tempo stesso dimora abituale di una tipica famiglia guatemalteca contadina e





*Scultura maya.*

ringraziano per la nostra presenza e ci invitano ad offrire nuovo incenso e candele al falò sacro. I sacerdoti ubriacano di *guaro* il pollo del sacrificio e lo uccidono danzando, strappandolo vivo a pezzi e spargendone le membra e il sangue sul fuoco sacro. Il suono della *marimba*, le preghiere, l'odore del sangue bruciato mescolato all'incenso, il *guaro* e i movimenti lenti dei partecipanti al rito rendono l'ambiente quasi pervaso da entità sconosciute, tutti ballano a un ritmo frenetico, ma allo stesso tempo molto lento; poi il sonno invade la gente, piomba su di noi che cerchiamo di resistere ad occhi aperti per non offendere questa gente e la loro cultura. Quando scendiamo di nuovo a valle sono le sei del mattino: l'aurora è arrivata per i maya dell'Altiplano.

*Maximón: sintesi di tradizione e modernità?*

«*Gracias hermano Simón, gracias por lo que me das. / Te prometo, mientras vivas, tu guaro, tus / puros y tortillas, para que no me falte / tu proteccion*» (Grazie, fratello Simón, grazie per quello che mi dai. / Ti prometto, mentre vivi, il tuo *guaro*, i tuoi sigari e *tortillas*,

perchè non mi manchi la tua protezione). Maximón è conosciuto in ogni confraternita indigena del Guatemala come il "Santo Indigeno", ma le sue origini risultano incerte e recenti, risalgono cioè a circa cento anni fa. Secondo alcuni il Santo è il prodotto di una mentalità totalmente commerciale, ossia un'invenzione creata per soddisfare le esigenze urgenti e basilari di un gruppo etnico emarginato, dimenticato. Una seconda interpretazione che è sicuramente più legata alla realtà, vede nel Santo il rifiuto da parte delle popolazioni indigene guatemalteche di ciò che, attraverso secoli di schiavitù, è stato imposto culturalmente, il culto di Cristo e delle altre divinità cattoliche. Maximón rappresenterebbe l'estrema resistenza culturale a un processo secolare di negazione dell'identità indigena, iniziato al tempo della colonia spagnola e proseguito successivamente con il dominio culturale, politico e sociale dei *ladinos*. Comunque sia, Maximón è un Santo molto noto e amato dagli indiani e il suo culto si sta diffondendo lentamente anche tra i *ladinos*. Per i cattolici Maximón, chiamato anche Fratello Simón e altri appellativi, è Giuda Iscariota, l'Apostolo

che tradì Cristo e poi si impiccò. Molto venerati e famosi sono i Maximón di San Andrés Iztapa, Santiago Atitlán, San Jorge La Laguna e Zunil. Il Maximón *Ahorcado* (impiccato) di San Jorge La Laguna, Dipartimento di Sololà, viene custodito durante tutto l'anno, come quello di Santiago Atitlán, dalla *Cofradria de la Santa Cruz* (Confraternita della Santa Croce). È sicuramente il più povero di tutti, anche se probabilmente è quello che assomiglia di più all'immagine cattolica di Giuda Iscariota: una maschera grottesca avvolta in fazzoletti colorati, con grandi baffi ed una espressione funerea.

Il Maximón di San Andrés Iztapa, vicino ad Antigua, è diverso dal precedente per fattezze, espressione, vestiario: nelle occasioni più importanti indossa cravatte e camicie di marca e vestiti Principe di Galles; è considerato il Maximón più "moderno".

Il Maximón di Zunil, Quetzaltenango, merita una particolare attenzione. La venerazione per lui è enorme: uomini e donne di ogni condizione sociale e ogni età ricorrono a lui e gli parlano offrendogli candele, sigari e *guaro*. Una persona incaricata dalla *cofradia* locale ha il compito di inclinare, quando è necessario, la statua del Maximón *para darle su traguito*, per dargli il suo sorso. Il liquore viene depositato in un'apposita concavità intagliata nelle labbra: se il liquido è in eccesso esce dalle labbra e si spande al suolo. Secondo gli abitanti di Zunil il Santo può decidere se accettare o no il *guaro*; se la preghiera viene accolta Maximón lo inghiotte, altrimenti lo rigetta.

Il *pom*, il *guaro* e le candele sono, insieme al mais, gli elementi predominanti della ritualità indigena legata al Maximón e, nonostante elementi di modernità, come l'offerta di lattine di Coca Cola, rimangono comunque la testimonianza più evidente della sopravvivenza della religiosità indiana tradizionale.



*Sopra: Danzatori quechua a Ollantaytambo, Perù, 1981.  
Sotto: campesino boliviano mastica il suo "bolo" di coca.*

Attualità

## Coca: una tradizione culturale andina

*Le legislazioni proibizioniste dell'occidente e i narcos stanno distruggendo le tradizionali piantagioni di coca delle popolazioni andine: è giusto condurre un etnocidio per risolvere i problemi della nostra società urbana?*

Movimento Tupac Katari (Bolivia)

La pianta della coca è vecchia quanto l'uomo. La coltivazione e il consumo delle sue foglie, che erano considerate sacre dalle civiltà precolombiane, risale a oltre 4000 anni fa. Con il passare del tempo la pianta è diventata parte integrante della cultura andina e oggi, come in passato, rappresenta la forza materiale e spirituale che soggiace all'identità dei popoli indigeni. Nelle Ande non vi è pianta più apprezzata e valutata dagli indiani: i nativi dell'impero del Tahuatinsuyo (Inca) che comprendeva il Perù, la Bolivia, l'Ecuador e l'Argentina settentrionale la piantavano come gli europei coltivavano la vite. La storia dimostra che la pianta di coca, coltivata da tempo immemorabile, è sempre stata onnipresente nell'universo indigeno e, che non solo ha arricchito le sue tradizioni ancestrali, ma è stata anche il simbolo della vigorosa resistenza india al dominio coloniale.

Da quando i conquistatori spagnoli la identificarono come uno degli elementi essenziali del rituale magico, religioso e medico della tradizione andina e come fattore di coesione e di resistenza degli indiani conquistati, la coca è sempre stata perseguitata e combattuta come "erba diabolica". Nel loro etnocentrismo i colonizzatori vedevano nella foglia misteriosa impiegata nei rituali e nelle

offerte al Sole e alla Madre Terra un impedimento alla conversione degli indiani. I primi avversari della coca proposero il suo sradicamento con il pretesto di salvare le anime e per molti secoli la coca è stata aggredita e difesa. Fu attaccata dai colonizzatori come parte del processo di alienazione culturale e dall'Inquisizione, dietro a cui si nascondeva la feroce fame d'oro, d'argento e di tutte le altre ricchezze che giacevano nelle profondità delle Ande. Nonostante l'instimabile contributo del mondo precolombiano alla vecchia Europa sotto forma di piante come la patata, il mais, il pomodoro, il gombo, il cotone, il peperoncino, la quinoa e certe varietà di fagioli, la coca venne paradossalmente discriminata. Ma i popoli indigeni si identificano con la coca - espressione vivente della loro cultura andina - e difendendola, hanno sempre difeso il diritto degli andini a conservare i loro valori e le loro tradizioni millenarie.

All'interno della vita tradizionale la foglia di coca non è una merce né possiede un tale valore nei rapporti sociali. Il ruolo fondamentale della pianta, con le sue connotazioni mitologiche, è quello di servire da nesso che integri e assicuri la coesione sociale delle famiglie e comunità indigene (*ayllu*); la coca vive come simbolo di fratellanza, solidarietà, spirito comunita-

rio, mutua comprensione e reciproca tolleranza tra i membri del vasto impero del Tahuatinsuyo. La coca ha anche giocato e continua a giocare un ruolo nella mediazione dei conflitti, come fattore di riconciliazione verso un lavoro comunitario pacifico, e infine come mezzo per le transazioni e il pagamento differito. In rapporto con la sua funzione spirituale, la sacra foglia degli Incas è usata da millenni dagli indiani nelle cerimonie e negli atti rituali per esprimere rispetto e gratitudine verso gli dei e la Madre Terra per aver provveduto i mezzi di sussistenza atti alla continuazione della vita. Nel mondo indiano la foglia di coca agisce anche come nesso naturale per l'equilibrio tra la natura e il popolo delle Ande; tra il lavoro - barometro della dignità umana - e il godimento razionale delle proprie risorse naturali. Lo sviluppo armonioso attuato da questo popolo di una società, che era la più organizzata e più avanzata del suo tempo, è fonte di ispirazione oggi per tutti quelli che lottano per la sopravvivenza della Terra e della biodiversità animale e vegetale. Tra le molteplici funzioni sociali tradizionali della coca, essa ispira ospitalità e generosità. E' la compagna dell'indiano, sia esso minatore o bracciante, dalla culla alla tomba. In tempi di esaurimento fisico e morale, di disperazione e sofferenza, le piccole

foglie verdi non solo calmano i morsi della fame, la tristezza e il dolore, ,a agiscono come tonico che rivitalizza la resistenza dell'indiano alle vicissitudini della vita, all'arduo lavoro su suoli aridi e allo sfruttamento nelle miniere e forniscono un conforto che gli fa sopportare meglio il proprio stato di vinto, discriminato, sfruttato e offeso nella dignità. Oltre a ciò, nella millenaria tradizione andina, la pianta di coca è servita da fattore spirituale e materiale, come fonte di conoscenza e intuizione, grazie alla quale gli indiani possono diagnosticare e curare numerose malattie, predire il destino dell'*ayllu* nelle nobili foglie di coca e predire gli eventi naturali (grandine, gelo, ecc.) per meglio adattarsi ai rigori del clima. Quindi è impossibile immaginare gli indiani andini senza la loro pianta, che racchiude rispetto e venerazione. In virtù del suo profondo significato mistico e mitico nella religione, nella cultura, nella salute e nel lavoro, la foglia di coca è un potente simbolo di identità indiana ed è quindi non sostituibile da un qualunque altro raccolto. Quelli che cercano di sradicarla sono colpevoli di minare le fondamenta stesse dell'eredità culturale andina, di sradicare tradizioni ancestrali e di promuovere l'arrogante penetrazione della cosiddetta civiltà occidentale. Alla luce della ricerca e delle conferme quotidiane, si può affermare che la coca è essenzialmente una pianta medicinale per eccellenza, le cui proprietà preventive e terapeutiche hanno dimostrato i loro effetti nel tempo. Secondo la ricerca scientifica la composizione chimica delle foglie di coca è più completa e ricca di calorie, proteine, grassi, carboidrati, fibra, ceneri, minerali (calcio, fosforo, ferro, potassio, magnesio, sodio, acido ascorbico, ecc.) e vitamine A, C e E di qualunque altra pianta alimentare e di infusi comuni come il caffè, il tè, la camomilla, ecc. Grazie alla ricerca si riconosce oggi che la foglia di coca contiene più proteine (19,9%) della carne (19,4%) e molto più calcio (2,191%) del latte condensato, ed è più ricca di vitamina B-1 (276%) delle carote fresche (vedi Carter e Mamani, Coca in Bolivia, 1980). Non è per caso che la pianta ha acquistato un'ampia e diversa gamma di applicazioni nella medicina tradizionale e le sue qualità insostituibili sono state dimostrate nel



*Vaso scultoreo moche che raffigura un personaggio con in bocca il tipico "bolo" della coca.*

tempo e su un vasto territorio. La foglia di coca è il rimedio tradizionale per il trattamento di malattie fisiologiche e psicologiche e in virtù della sua composizione è un potente restauratore di energia per la cura dello stomaco e altri disturbi intestinali, allevia le affezioni alla laringe e alle corde vocali, previene le vertigini, regola la pressione arteriosa e il metabolismo dei carboidrati e migliora anche le prestazioni sessuali. Vi è, infine, un legame diretto tra la fame, la fatica fisica e mentale e l'uso tradizionale della coca, che va dalla masticazione, all'infusione alle poltiglie. Nei casi di povertà estrema, caratterizzata dalla malnutrizione e da malattie dovute essenzialmente alla carenza calorica e proteica, la composizione chimica delle foglie di coca non solo permette agli indiani di sopportare il freddo e la fame, ma fornisce loro anche una valida fonte di vitamine ed energia. Da questo punto di vista, i turisti stranieri sono consapevoli anche più degli indiani del valore della coca come base per un eccellente tè di erbe per il controllo della malattia di altitudine (*soroche*) e l'adattamento al clima dell'affascinante altopiano andino. E' significativo che durante una visita in Bolivia, papa Giovanni Paolo II acconsentì a bere del tè di coca, riconoscendo implicitamente le virtù delle sacre foglie degli Incas. E' necessario sottolineare la differenza

fondamentale tra il masticare coca in ambiente andino e l'uso illegale della cocaina in Occidente. In un discorso del 1992 di fronte all'Assemblea annuale dell'Organizzazione Mondiale della Sanità, il Presidente della Bolivia Paz Zamora faceva riferimento a queste interpretazioni confuse e contraddittorie e osservava che "la coca è una tradizione andina, mentre la cocaina è un'abitudine occidentale" (Tribune de Genève, 7 maggio 1992). Senza dubbio i paesi consumatori associano deliberatamente la foglia con il suo profondo significato e la vile droga, condannata dagli indiani, ma consumata avidamente dagli occidentali sotto forma di cocaina, i cui perversi effetti stanno distruggendo la salute delle generazioni presenti e future delle società consumatrici. Secondo il punto di vista degli avversari della coca, intrappolati nella loro stessa logica della domanda e dell'offerta, è sufficiente la coercizione per controllare la dipendenza dalla droga: cioè sradicando la pianta a detrimento della sopravvivenza di una tradizione andina ancestrale. In virtù delle sue proprietà medicinali il consumo tradizionale delle foglie di coca non è dannoso per l'organismo, contrariamente alla caffeina, al tannino e alla nicotina che si sono diffusi e hanno ricevuto riconoscimento universale. In opposizione al crescente consumo di alcol e tabacco, l'uso tradizionale della coca nelle sue molte forme non è e non è mai stato una forma di dipendenza da droga, ma un costume indigeno naturale, cui è possibile rinunciare senza alcuna sindrome narcotica. Nessuno può sostenere, in assenza di prove scientifiche contrarie, che i Quechua e gli Aymara, in particolare in Perù e Bolivia, che masticano la sacra foglia dei loro antenati da tempo immemorabile, sono diventati dei drogati. Quindi le popolazioni indigene produttrici di coca hanno ogni ragione per essere indignate per l'illogicità degli argomenti contraddittori dei paesi occidentali, che sostengono che i perversi effetti della droga nelle loro ricche società possono essere controllati senza sradicare i fattori economici, sociali e morali che hanno generato una delle maggiori piaghe dell'Ovest. Gli avversari della cultura andina, che condannano la pianta di coca, con un bicchiere di whisky in una mano e una sigaretta nell'altra, gridano

al suo sradicamento e trattano da paria i suoi produttori, dovrebbero rispondere a delle semplici domande. Se l'alcolismo è una delle maggiori piaghe europee ed è responsabile del lento annientamento delle popolazioni indiane, perché non viene distrutta la coltivazione della vite, anche se essa incarna uno degli elementi dell'identità del vecchio mondo? Dato che il fumo è ritenuto responsabile di un numero enorme di vittime nelle società consumiste, perché è impossibile proibire la coltura del tabacco? Ovviamente, non arriverà risposta.

Comunque, c'è un'osservazione irrefutabile da sottolineare: è stato il gringo, il bianco, per cui l'oro, le piante e anche gli artefatti culturali racchiudono valore mercantile e monetario, che sbarcò in terra indiana e trasformò la foglia di coca, che contiene l'1% di cocaina su altri 14 alcaloidi, in una merce illegale. La trasformazione chimica delle foglie di coca, con le loro varie proprietà terapeutiche, in una pasta dura (*mansa*) e la preparazione e il consumo di cocaina in Occidente, fa parte della logica del mercato e, come ogni merce, è influenzata dalla legge capitalista della domanda e dell'offerta. Alla luce dell'economia, abbiamo ogni diritto di affermare che le cause di questa piaga contemporanea non si devono ricercare nei paesi andini né esse sono colpa degli indiani, cui viene di solito affibbiata. Le vere cause si devono cercare negli enormi mercati della droga, negli insaziabili interessi economici e finanziari delle mafie internazionali e multinazionali, tra quelle società divorate dall'ansia, dal costante timore di perdere la corsa dei topi e dalla disperazione. Infine, si devono porre in questione gli atteggiamenti e le complicità delle classi dirigenti dei paesi dipendenti, i cui capi solo ieri vedevano ipocritamente la coca come un mezzo per privare gli indiani e poi senza vergogna hanno accettato le briciole degli enormi guadagni del traffico illegale generato dai paesi occidentali. Paradossalmente gli Stati Uniti, che hanno dichiarato guerra alle piantagioni di coca, hanno condonato il colpo di stato fatto dai militari trafficanti boliviani negli anni 1980 e oggi in nome della

*Alcaldes quechua a Cuzco, Perù, nel 1981 in occasione del Primo Convegno Indio del Cono Sur.*

democrazia appoggiano la politica di governi corrotti e concedono la loro generosità a regimi che sono delle vere mafie. In questo contesto, i paesi consumatori di cocaina sono presi nella rete del loro stesso liberalismo economico e sono vittime del proprio modo di vita, della morale e della licenza per cui tutto è permesso, tranne la conservazione della dignità umana. Perciò non sanno come sradicare da un corpo sociale malato quelle abitudini perniciose un tempo accettate e sono ancora meno capaci di trovare un rimedio per ristabilire l'equilibrio sociale e morale di quelli esclusi dalla società consumista. Intanto i popoli indigeni soffrono da secoli la maledizione della loro ricchezza: in passato hanno sofferto la maledizione dell'oro e dell'argento e oggi sono vittime due volte o anche tre per le loro foglie di coca, per il crimine internazionale, il saccheggio delle loro piantagioni di coca, l'occupazione militare dei loro territori e la violazione della loro sovranità nazionale, la repressione e l'affronto alla loro dignità. Perciò gli indiani condannano senza esitare gli atti criminali che violano la loro integrità fisica e morale. Secondo la Convenzione delle Nazioni unite contro il Traffico Illecito di Droghe Narcotiche e Sostanze Psicotrope, firmato a Vienna nel 1988, è proibito seminare, coltivare, processare e commercializzare le foglie di coca, contro cui si è scatenata una guerra non dichiarata per ottenere la completa distruzione della pianta, fatta eccezione per il consumo legale come la masticazione, l'uso medicinale nei tè, nelle

poltiglie, ecc. Come è stato già osservato, agli occhi occidentali la soluzione più adatta al traffico illegale di *mansa* per l'esportazione negli Stati Uniti e l'Europa sarebbe la distruzione totale delle piantagioni di coca nei paesi andini in un periodo di circa sei anni al costo di milioni di dollari. Questa strategia, che è stata sviluppata dalla *Drug Enforcement Administration* del Dipartimento della Giustizia americano, comprende un vasto programma per sradicare la pianta andina tramite erbicidi illegalmente impiegati come l'*hexazinone* e il *tebuthiuron*, che hanno effetti devastanti sulla vita vegetale. Oltre a distruggere definitivamente le piantagioni di coca, l'uso arbitrario e unilaterale di defolianti e altri agenti chimici renderebbe sterile un vasto tratto delle Ande e lo trasformerebbe in un deserto. Ancora più importante, a causa dei suoi perversi effetti, questa misura coercitiva è una violazione de facto dello spirito della Conferenza di Rio sulla salvaguardia della biodiversità.

Oltre alla campagna per distruggere e sostituire raccolti millenari, che va al di là dell'immaginazione, ci sono altri piani e metodi di distruzione. Gli "scienziati" della *Drug Enforcement Administration* ha persino raccomandato l'uso di altri "nemici naturali" come insetti e funghi. Questo piano pernicioso prevede l'uso delle larve della farfalla *eloria noyesi*, la cui voracità la rende una delle armi più efficienti per eliminare la pianta. Si pensa che questa farfalla, che abita le aeree produttrici di coca e si nutre esclusivamente delle sue foglie, sia capace di consumare oltre cinquanta





*Scena di mercato sull'altipiano: una balla di foglie di coca è in vendita. Queste scene non sono più facilmente accessibili a causa del proibizionismo della coltura della coca imposto dall'ONU.*

foglie in un mese di esistenza e di distruggere anche i boccioli; perciò anche le piante più robuste sarebbero massacrate dall'*eloria*. Il rapporto della *Drug Enforcement Administration* raccomanda anche altri "nemici naturali" come le larve della mosca della coca *eucleodora*, la formica erbivora *ayromyernex*, di cui si sa poco, e lo scarabeo *aeguidos pacificus*, che costituiscono tutti una grave minaccia per la sopravvivenza della pianta andina. Comunque, la cocaina e gli altri alcaloidi contenuti nelle foglie di coca offrono una difesa naturale e resistono ai disgustosi parassiti manipolati dagli "scienziati" dei paesi consumatori di droga.

Qualsiasi arma usata per controllare la coltivazione della coca, con le sue radici tradizionali tra gli indiani andini, qualsiasi campagna di sofisticato sterminio si dimostrerà illusoria e utopica nel contesto dell'economia di mercato e incontrollato liberismo - l'ideologia delle società moderne - la cui

ispirazione sta nell'istinto irrazionale di produrre e consumare sempre più. Ben lontani dal porre fine all'estrazione, cristallizzazione e sintesi chimica della coca, gli illegali atti criminali che rappresentano una minaccia diretta alla salute e al benessere dei consumatori - la distruzione di piante ancestrali e costumi aborigeni potrebbe generare conflitti sociali con irreparabili conseguenze. E' imperativo perciò legalizzare la semina, la coltivazione, lo sfruttamento, la commercializzazione e il consumo delle foglie di coca per permettere la riabilitazione delle loro qualità medicinali e la riaffermazione delle loro proprietà farmacologiche, che dovrebbero anche essere soggette a ricerca scientifica. Agli occhi degli indiani questo è senza dubbio il solo modo per portare le aree coltivate a coca sotto il loro controllo, assorbire il surplus di produzione illegale, pianificare e organizzare la commercializzazione secondo regole speciali, con l'obiettivo primario di

armonizzare domanda e offerta per il consumo legale. Non c'è altra soluzione alla crescita costante e all'espansione del commercio della droga nei paesi industrializzati, a meno che i governi non dimostrino la volontà politica di industrializzare la produzione eccedente per fabbricare medicine, alimenti, infusi, ecc. Spetta ora ai governi dei paesi produttori e consumatori accordare un trattamento giusto ed equo alla coltivazione della coca e lottare risolutamente contro le mafie internazionali che si sono infiltrate in ogni spazio della vita economica, sociale e politica.

#### **Nota**

Presentato alla Commissione dei Diritti Umani dell'O.N.U., Sottocommissione per la prevenzione della discriminazione e per la protezione delle minoranze. Gruppo di lavoro sui popoli indigeni, 11° sessione, Ginevra, Palazzo delle Nazioni, 19-30 luglio 1993. *The Fourth World Documentation Project Archives / The Center for World Indigenous Studies* hanno gentilmente fornito il documento.