



# LA RELIGIONE DEGLI IPOGEI

ANNA MARIA TUNZI

Una generazione addietro gli studiosi si confrontavano con l'impossibilità di gettar luce sulle credenze delle popolazioni preistoriche, nella convinzione che i resti materiali poco avrebbero potuto rivelare sulle antiche religioni.

Nel 1989 iniziò l'esplorazione degli ipogei di Terra di corte, nei pressi di San Ferdinando di Puglia. A seguito dell'effetto dirompente della scoperta di quelle straordinarie strutture artificiali realizzate appositamente per fini cultuali, soprattutto rimaste nel tempo esclusivamente tali e, per di più, fortunatamente esenti da rimaneggiamenti ed utilizzazioni in epoche più recenti, si impone oggi un approccio al tema anche in termini di sociologia e di antropologia religiosa, utile a meglio inquadrare le eccezionali opportunità derivanti dallo scavo sistematico in corso della vicina area ipogeica di Madonna di Loreto, a Trinitapoli.

## La mistica ipogeica

Intorno al XVIII sec. a. C., tra la fine del Bronzo antico e l'inizio del Bronzo medio, tra le popolazioni insediate nel territorio apulo-lucano si diffuse un'incalzante istanza culturale che si esplicò con l'avvio di un vasto programma edificatorio di complessi ipogeici. Le ancora piccole comunità di villaggio, pur disponendo di una semplice tecnologia, posero dunque in atto uno sforzo straordinario, protratto per svariate generazioni.

Nella storia delle grandi opere realizzate dall'umanità non vi è migliore motivazione di quella ispirata dalla religione, la via più rapida ed efficace per esigere massima fatica e supremo sforzo: questo potrebbe spiegare l'impellenza di lavorare a lungo per scavare profondi ipogei nel calcare, non trascurando i problemi connessi alla conservazione nel tempo dei monumenti stessi.

L'intenso programma di costruzione dei centri cultuali, condotto sotto la spinta della forza e della logica di una pressante tematica a sfondo religioso, assume dunque un senso se considerato nell'ottica di un sollecito operare nei confronti della divinità, fornendoci nel contempo la piena dimensione di un popolo devoto, forse coordinato da una casta sacerdotale.

In ogni caso l'ipogeismo è solo uno dei possibili esiti di un più vasto piano di realizzazione di complessi culturali coevi e tipologicamente diversi tra loro, che includono strutture artificiali come i dolmen e cavità naturali, queste ultime dopo opportuni interventi di riattamento. Nella grotta-tempio a pianta trilobata di Madonna di Grottole, presso Polignano a Mare, a sud di Bari, sono impressionanti le connessioni con la sfera culturale e la destinazione d'uso degli ipogei del Tavoliere. Subito a destra dell'ingresso alla grotta, dopo un corto *dromos*, si apre nel pavimento un pozzo simile ai due rivenienti nell'ipogeo 3 di Terra di corte; sul fondo, tra palchi di cervo e resti di stoviglie rotte, si rinvenne un bacile in pietra che trova confronti in analoghi manufatti dell'ipogeo 2 di Terra di Corte e dell'ipogeo delle Grandi Pietre di Trinitapoli. Nella grotta Manaccora, sulla costa garganica a sud di Peschici, si sfruttarono gli ingrotti naturali e gli anfratti situati sul fondo per realizzare strutture ipogeiche. Le attività di culto necessitavano infatti di ambienti circoscritti, atti a garantire riservatezza e scarsa visibilità, tanto da rendere necessaria in una cavità grande e dispersiva come quella di Manaccora la realizzazione di strutture minori con effetto a scatola cinese.

Un'altra importante variante della tipologia dei luoghi di culto degli inizi della media età del Bronzo è costituita dai dolmen, che nella nostra regione compaiono proprio in questo momento. Rispetto alla funzione funeraria finora attribuita loro, in concreto riferibile a possibili esiti successivi di riconversione d'uso, comuni ad alcuni ipogei e grotte dello stesso periodo, si palesa oggi l'opportunità di una diversa interpretazione della loro destinazione primaria. Molti dolmen in realtà non hanno mai restituito sepolture e la scarsa documentazione reperibile al loro interno è più assimilabile a pratiche di natura culturale, la cui condivisione si estende all'adozione di un'analoga pianta a sviluppo rettangolare. Un importante fattore di comunanza tra i diversi monumenti culturali, riscontrabile sia pure sulla scorta di una ricerca oltremodo lacunosa, è dato dall'esistenza di complessi omogenei ipogeici, dolmenici e grotticoli, che si moltiplicarono distribuendosi sul territorio a seconda delle peculiarità geomorfologiche dei suoli.

Madonna di Grottole, infatti, è costituita da un centinaio di grotticelle di origine marina, molte delle quali rivelano tracce di frequentazioni culturali; gli stessi ipogei di Trinitapoli e San Ferdinando di Puglia formano ampi complessi culturali, al pari dei due siti lucani di Toppo Daguzzo presso Melfi e di Lavello; il grottone di Manaccora ospitava al suo interno svariate strutture ipogeiche; per i monumenti dolmenici è più difficile riconoscere l'esistenza di complessi di monumenti affini per la facilità con la quale molti esemplari sono andati distrutti, specie sul Gargano e nel Barese; nel Salento, tuttavia, è ancora possibile valutare la densità della loro presenza e le concentrazioni in uno stesso, limitato

areale.

Al momento, soltanto nell'importante sito di Trinitapoli disponiamo di un corpus di informazioni sulle pratiche culturali sempre più approfondito per il proseguire della ricerca, promossa e favorita da un'amministrazione locale particolarmente illuminata.

## Il tempio grembo

Nella realizzazione dei complessi ipogeici giunge all'estremo la tendenza ad istituire una relazione simbolica tra l'architettura ed il credo professato, cosa che facilita il tentativo di ricostruire i lineamenti di una religione estinta. I primi ipogei erano strutture piuttosto modeste, costituite da un unico ambiente a pianta circolare, a cui si accedeva direttamente dall'alto mediante un'apertura posta al centro della volta. Presto, però, i costruttori divennero più ambiziosi, arrivando a formulare un'architettura con caratteri sufficientemente standardizzati che forniva al culto uno scenario uniforme, un preciso messaggio forse al tempo stesso religioso e politico.

I centri ipogeici di San Ferdinando di Puglia e Trinitapoli contribuiscono in modo determinate a chiarire il ruolo che i santuari giocavano nella diffusione di credenze legate indissolubilmente ai temi della fertilità. La "religione" degli ipogei si basa su un sistema produttore di simboli, coerente, autonomo e distinto, fondato su rituali di rinnovamento e di rigenerazione ed esplicato con cerimonie formali, offerte animali e sacrifici, per mantenere in equilibrio le forze del cosmo ed influire sulle forme viventi della natura.

Con il tempo il simbolismo nell'architettura divenne assoluto, dato che ogni struttura era realizzata per esprimere efficacemente il credo praticato mediante una sapiente articolazione strutturale che restasse bene impressa nella memoria, ispirando nel contempo la devozione attraverso caratteristiche inequivocabili: un ipogeo esprimeva la divinità oggetto di culto per il quale l'elaborata scenografia rituale era stata concepita.

Esso diveniva in tal modo un tempio nel senso più stretto della definizione richiesta dagli storici delle religioni, secondo i quali un vero tempio deve ospitare un'icona della divinità sulla quale si incentra il culto. Negli ipogei non si rinvennero simulacri, tuttavia l'intera struttura – legata con modalità oltremodo palesi al tema della rigenerazione della vita – andrebbe intesa come una rappresentazione simbolica della stessa divinità, a guisa di un'icona della grande dea il cui culto era compreso, celebrato e diffuso in tutto il Mediterraneo, con profonde radici nel più antico mondo agrario neolitico. Attraverso

l'architettura si esibiscono, infatti, forme fortemente evocative degli elementi sessuali femminili implicati nel processo della rinascita, dunque un preciso nesso relazionale tra l'impresa costruttiva e la concezione religiosa dominante, un intelligente quanto singolare progetto che produsse una sorta di tempio-grembo dedicato alla dea.

Il nucleo del piano di costruzione imita nei dettagli il profilo degli organi riproduttivi femminili: il *dromos* è un'apertura nel terreno che suggerisce la forma di una vulva; lo *stomion*, un tunnel che arriva al massimo ad un metro e mezzo di altezza e a poco più di mezzo metro di larghezza, difficoltoso da percorrere quanto il canale del parto, con le pareti sagomate a cupoletta apicale che in qualche modo ricorda la cervice uterina, conduce come attraverso un percorso iniziatico ad un'ampia camera dalla forma prevalente a rettangolo allungato, la sala come il grembo uterino, il luogo della rinascita.

Le zone di transizione tendono ad avere un significato rituale in tutte le società umane: lo *stomion* fungeva da confine tra due mondi, intermediario tra i vivi e gli dei, dove si incontravano l'esterno e l'interno, la vita e la morte. La pianta a rettangolo allungato è la più ricorrente anche negli ipogei lucani di Toppo Daguzzo e Lavello e richiama quella dei dolmen: in tutte queste strutture artificiali lo spazio interno risultava suddiviso mediante tramezzature di legno (negli ipogei) o di pietra (nei dolmen), sì da destinare ad attività differenziate gli ambiti così ricavati. Sul lato destro della sala si apre un vano minore che può assumere le dimensioni di una piccola cella secondaria o di un più semplice diverticolo e numerose nicchie sono dislocate ad una certa altezza dal pavimento.

Gli ipogei-santuari costituivano l'ambientazione dei rituali che contrassegnavano le stagioni, riaperti ciclicamente per le occasioni importanti dell'anno agrario, probabilmente coincidenti con le feste propiziatrici della fertilità come gli equinozi o i solstizi, quando – come da millenni – si invocava la dea per i suoi poteri fecondi di controllo sull'abbondanza delle messi, per arricchire il raccolto ed assicurare la salute degli animali e degli esseri umani.

I santuari, offrendo fiducia e rifugio ai credenti, erano al contempo occasione di riunioni per le comunità periferiche, utili a cementare una popolazione dispersa e socialmente stratificata, dove potevano incontrarsi gli esponenti dell'*élite* e la gente comune per la celebrazione di un raccolto importante, o anche per superare un momento di crisi.

Un'attività rituale alquanto sostenuta sembra fosse praticata anche nell'area esterna, allestita in modo da ravvisare comuni modelli di usanze connesse al rituale: a poca distanza dall'imboccatura del *dromos* dell'ipogeo 3 di Terra di Corte era collocata una grossa olla col fondo incassato nel fondo calcareo, che probabilmente serviva per la raccolta dell'acqua durante i riti di purificazione,

o degli oboli al santuario. Nello stesso ipogeo 3 si aprivano due pozzi nel pavimento del vestibolo. A Madonna di Loreto i pozzi sono invece esterni alle strutture cultuali, per lo più dislocati in corrispondenza del *dromos*.

L'esterno di un ipogeo è sopravvissuto nei millenni rigorosamente pulito: non si riscontrano rifiuti sacrificali o domestici, come se generazioni di addetti si incaricassero di provvedere alla loro raccolta. La stessa logica, benché opposta, presiede all'interno di un ipogeo, dove con altrettanta scrupolosità non venivano rimossi i resti dei solenni rituali che si avvalevano di un preciso e riconoscibile armamentario culturale. Il pavimento appare di norma cosparso di questi simboli derivanti dall'elaborata cerimonialità praticata: la rottura intenzionale del vasellame dopo l'uso, secondo una prassi che ha una lunga storia in culture, circostanze ed epoche diverse; i palchi di cervo, un'offerta che sembra dedicatoria a causa dei suoi evidenti significati di rigenerazione legati alla divinità; gli avanzi di pasti rituali; le deposizioni degli animali di un sacrificio; la nutrita utensileria in osso, costituita da spatole e punteruoli. Anche la presenza di segni di attività fusorie rivela legami diretti col particolare contesto, poiché indizierebbe uno stretto nesso tra le pratiche religiose ed alcune attività produttive, riflesso di una forma di controllo dall'alto di un importante settore quale quello legato alla metallurgia. Sul pavimento figurano tanti piccoli fuochi rituali, costituiti da circoli di pietre contenenti ceneri e carboncini. I rituali del fuoco sono innumerevoli nel corso della storia e si sono conservati attraverso il cristianesimo, poi laicizzati. Al termine del rito si spegneva il focolare, i cui resti non venivano rimossi, così come accadeva per i frammenti delle stoviglie impiegate, dopo la rottura intenzionale, e alla volta successiva si accendeva un nuovo, puro fuoco. Le analisi rivelano un'alta percentuale di paglia nei focolari, atta a produrre maggior fumo, giustificabile in ambienti chiusi se ciò poteva favorire ipotesi di stati alterati di coscienza o di trance durante la conduzione dei riti, considerato il legame stretto tra religione e magia; nell'esercizio del potere rituale il sacerdote era spesso anche mago, custode e praticante degli insegnamenti iniziatici e degli elaborati rituali, che dovevano oltretutto restare segreti. L'ambientazione scenica è dunque notevole in questi ipogei, nei quali purificarsi attraverso il fuoco poteva significare rigenerare l'energia intorpidita dal sonno dell'inverno.

## La chiusura e l'abbandono

Non conosciamo le ragioni che portarono alla repentina cessazione della costruzione e dell'utilizzo dei luoghi di culto che, stando ai dati di scavo, non conobbero una fase di declino. Semplicemente, poco prima della media età del

Bronzo ormai matura, essi ultimarono il proprio ciclo vitale. Il loro abbandono, tuttavia, fu preceduto da una specifica procedura di chiusura e disattivazione, elaborata ed accurata come tutto il resto, condotta secondo un cerimoniale rigorosamente reiterato e finalizzato a garantire e salvaguardare la sacralità dei luoghi. In tal modo gli ipogei custodirono bene i loro segreti, sigillati dalle colmate di pietre e terreno, protetti dai solenni rituali celebrati all'atto dell'obliterazione del *dromos*, con la tangibile barriera rappresentata dall'enfatizzata presenza di una mandibola umana collocata nel punto dell'inizio dello *stomion*, assieme a palchi di cervo e stoviglie spezzate, oppure di un cranio umano depresso capovolto quasi a tetto di deposito, a conclusione dell'operazione di colmata della sala ipogeica. Poche altre parti umane relative a soggetti giovani si rinvennero in dispersione nel terreno di riempimento della sala ipogeica, segni di un rituale forse sanguinoso e in ogni caso dal valore altamente simbolico. Di cui si ha traccia presso gli Egizi nel racconto dello smembramento di un personaggio mitico come Osiride. Proprio da tali scarse presenze umane ha avuto probabilmente origine in passato l'equivoco dell'errata attribuzione ad ambiti funerari depredati di taluni contesti di matrice invece culturale. Non ci sono elementi che allo stato autorizzino a parlare con certezza di sacrifici umani, per quanto tutte le religioni li abbiano praticati in modo reale o simulato, come sembrerebbe per esempio documentato nel mondo minoico.

Al termine delle complesse procedure di disattivazione e chiusura dell'ipogeo, sulla colmata di pietre che sigillava il *dromos* veniva eretto il *sema*, solitario legame visivo con la struttura sotterranea.

Quando i santuari si trasformarono in tombe, qualche generazione dopo il loro abbandono come luoghi di culto, il tempo della dea era forse terminato.

#### BIBLIOGRAFIA

TUNZI SISTO A. M., 1999, *Ipogei della Daunia. Preistoria di un territorio*, Grenzi, Foggia.

TUNZI SISTO A. M., 2004, *Itinerario di un mito dal Mediterraneo orientale all'Adriatico*, Atti Sesto Incontro di Studi "Preistoria e Protostoria in Etruria", Milano, pp. 131-141.

TUNZI SISTO A. M., 2005, *L'ipogeismo minore di Trinitapoli*, Atti XXV Convegno Nazionale sulla Preistoria-Protostoria-Storia della Daunia, San Severo, pp. 189-198.