

IL LUSO FUNERARIO NEGLI IPOGEI DI TRINITAPOLI

Anna Maria Tunzi

Il sacro in paesaggi d'acque

Alla vigilia di profonde trasformazioni sociali tra la fine del Bronzo antico e fasi iniziali della media età del Bronzo (circa XIX-XVIII secolo a. C.), si diffuse in buona parte dell'Italia centro-meridionale un intenso programma di edificazione di contesti idonei allo svolgimento di esigenze di tipo culturale, incentrati in prevalenza sui rituali della fertilità. Nell'assetto sociale e politico del tempo, le comunità riconoscevano in questi luoghi di culto – come avveniva con le imponenti fortificazioni murarie degli abitati maggiori – punti fermi locali in cui definirsi e riconoscersi. I santuari generavano, probabilmente, una coscienza identitaria condivisa dalla collettività che li aveva prodotti, dal momento che la loro realizzazione implicava un'elevata compattezza interna, essenziale per l'attuazione di importanti investimenti di forza-lavoro che finivano per divenire paesaggi della memoria, luoghi dove la storia dell'uomo imprime a lungo le sue tracce¹. Nella località Madonna di Loreto, alle porte della cittadina di Trinitapoli, oltre tre decenni di campagne di scavo, ricerche ed approfondimenti scientifici consentono di delineare la lunga vicenda di un grande sito santuarioale che sembra costituire allo stato un *unicum* in Italia: punta avanzata per una decodifica approfondita delle credenze e dei rituali delle popolazioni protostoriche, colmandone in parte i vuoti di conoscenza. Il sito prescelto per l'edificazione del santuario godeva di una posizione significativa, risultato di accurate ricerche topografiche. Importanti traguardi visivi erano rappresentati dalla massiccia dorsale garganica,

dall'isolata collina che molti secoli dopo diverrà Castel del Monte e dal monte Vulture, altrettanto solitaria e inconfondibile sagoma conica di un antico vulcano non più attivo. Tali indicatori geografici di riferimento avrebbero potuto facilitare l'individuazione del santuario. Soprattutto, poichè il concetto di fertilità non può disgiungersi dal suo elemento primario, ossia l'acqua, fu scelto un vasto tratto di pianura dominato da presenze idriche che interessavano la superficie e il sottosuolo. La zona era prossima alla costa adriatica del grande golfo di Manfredonia e a poca distanza dall'ampia foce del fiume Ofanto; verso occidente era delimitata da una profonda depressione argillosa che precedeva una sorta di vasto mare interno formato da distese di specchi lagunari che proseguivano lungo la costa verso il Gargano. Nel sottosuolo, infine, scorrevano copiose falde idriche, necessarie per l'adesione ai contenuti del credo praticato, ma che complicavano la costruzione di ambienti ipogei la cui profondità non doveva intaccare le falde e l'altezza interna doveva comunque garantire volte rocciose sufficientemente spesse per non collassare. Il paesaggio antico si presentava, dunque, contraddistinto dalla presenza di acque marine, fluviali, lagunari e di falda mentre la leggera sopraelevazione della superficie sul territorio circostante consentiva di leggere il cielo notturno e di seguire il cammino diurno del sole.

Non conosciamo la collocazione del santuario nella gerarchia di coevi luoghi sacri della fertilità per importanza e varietà delle sue manifestazioni di culto, o se queste rientrassero nella norma del tempo. In ogni caso, il centro rappresentava un pun-

to fermo per le comunità periferiche, favorendo la compattezza di una popolazione altrimenti dispersa e socialmente stratificata, che lì poteva incontrarsi per la celebrazione di un buon raccolto e per l'espletamento di pratiche propiziatorie, forse per la ricomposizione di conflitti, oppure per superare momenti di crisi. Il santuario diveniva in tal modo anche fulcro politico e, in seguito, giunse probabilmente a connotarsi anche come emporio commerciale per la sua prossimità alla costa e, soprattutto, alla foce dell'Ofanto (al tempo navigabile). All'interno degli ipogei del Tavoliere si celebravano feste e rituali propiziatori per invocare il favore della divinità dai fecondi poteri di controllo sull'abbondanza dei raccolti e per assicurare salute e fertilità agli esseri umani e agli animali domestici. Nel sito si contano ad oggi tracce di almeno quattro decene di ipogei sottratti all'avanzare del moderno abitato: un così elevato numero di strutture, con variazioni cronologiche sostanzialmente irrilevanti, è probabilmente da riferire ad una committenza correlata e allargata ad una pletera di insediamenti sparsi nel territorio, piuttosto che ad un solo abitato che, per far fronte ad un tale onere, avrebbe dovuto essere insolitamente grande e popoloso già in momenti arcaici della media età del Bronzo e di cui, peraltro, non v'è traccia in un vasto raggio all'intorno. Invece, a meno di 3 km in linea d'aria da Madonna di Loreto, è stata individuata una seconda concentrazione di strutture ipogee a Terra di Corte, località del limitrofo comune di San Ferdinando di Puglia², dove l'indagine archeologica, avviata negli stessi anni e con esiti analoghi a quelli di Trinitapoli, si è purtroppo arrestata da tempo³. Prima della



1. - Località Mandriglia. Fotopiano degli allineamenti di buche.

scoperta degli ipogei del Tavoliere si conoscevano pochi esempi in Europa di aree sacre con edifici, esterne agli abitati, idonee ad espletare una ritualità organizzata, pubblica o privata: spesso, infatti, il rito poteva aver luogo ovunque, in ambito domestico o in luoghi naturali “sacralizzati” dalla consuetudine, come corsi d’acqua, caverne, sommità di rilievi e così via.

Le buche rituali

Nel grande santuario di Trinitapoli dedicato al culto della fertilità l’ipogeismo si manifesta in tutte le possibili accezioni del termine e l’agire rituale è archeologicamente riconoscibile a partire da realizzazioni meno strutturate degli ipogei, come le buche. La buca potrebbe rappresentare la prima e più elementare forma di ipogeismo del luogo, che si sarebbe evoluta, ampliandosi nello spazio circolare dell’unica camera di cui si compone l’ipogeo minore. Sull’intera superficie dell’odierno Parco Archeologico degli Ipogei e a seguito dei severi controlli di opere pubbliche e di edilizia privata nelle zone limitrofe, pari a più di 5 h complessivi, sono state finora rintracciate oltre 1500 buche rituali, disposte esclusivamente in interminabili filari allineati, ricavate sulla roccia esposta, sulle superfici argillose e finanche sul riempimento di un fosso neolitico perimetrale presente in zona; le più tarde “sezionano” anche le volte degli antichi ipogei ricadenti sulle traiettorie dei filari. Gli allineamenti più distanti finora rinvenuti sono a circa 1300 m in linea d’aria dal sito di Madonna di Loreto (fig. 1). Dai riscontri delle indagini scientifiche emerge che, nelle fasi iniziali, gli allineamenti cominciarono a svilupparsi nella parte meridionale del

santuario, distinta dal settore destinato ad ospitare i primi ipogei minori. A occidente, invece, dove alla bancata calcarea si sostituiscono ampi affioramenti di argille, si dislocava un'area che gli esiti degli scavi indicherebbero come probabile zona destinata alla sosta del personale addetto alla manutenzione del complesso. Col tempo, i filari di buche si estesero anche dove si disponevano gli ipogei, ormai disattivi, sovrapponendosi in molti casi ai loro tracciati sotterranei. La pratica di realizzare buche rituali continuò senza soluzione di continuità e con modalità prevalentemente immutabili, tanto da renderla l'espressione ipogea topograficamente più estesa e cronologicamente più duratura del sito⁴. Dei tanti allineamenti rinvenuti non si conosce l'effettiva lunghezza. Le buche sono circolari o ovali, a sezione generalmente cilindrica, con pareti regolari e scabre e fondo piano. Le loro dimensioni variano da un minimo di 0,20 m a un massimo di 1,10 m (sono le più tarde, che arrivano anche a 1 m di profondità). Allineamenti orientati in modo diverso possono formare griglie reticolate e filari molto lunghi consentono di rilevare leggere "incertezze" nell'avanzamento rettilineo; a tratti di filari scanditi da buche poste a intervalli regolari se ne contrappongono altri con frequenza alterna o discontinua, o con intervalli anche lunghi che possono essere interrotti da una buca isolata, tuttavia mai impostata fuori dal filare di appartenenza. Come documentano i dati di scavo, nel tempo un nuovo filare poteva "ricalcare" uno realizzato in precedenza: il lento avanzare, per segmenti e in momenti diversi e anche da opposte direzioni, faceva sì che alcune buche finissero per sovrapporsi tra loro. Gli allineamenti includono svariati pozzi cilindrici, le cui quote di profondità differiscono a



2. - La Buca 16 con deposizione di coppia di vasi impilati e dettaglio.

seconda dei livelli di scorrimento nel sottosuolo delle falde idriche: all'interno, lungo le loro pareti, si notano inserzioni per mani e piedi, utili ad agevolare discese e risalite, mentre sul fondo uno strato di pietre serviva a "filtrare" le acque sotterranee⁵. In superficie i loro imbocchi circolari non si differenziano dalle "semplici" buche. La direzione degli allineamenti risulta dappertutto impostata in funzione di orientamenti astronomicamente significativi, calcolati su coordinate celesti attive alla metà del XVII secolo a.C. e corrispondenti agli azimut medi, che coincidono col meridiano del sorgere e tramontare del sole (evento di ciclicità giornaliera), col sorgere del sole nel solstizio d'estate (evento di ciclicità annuale) e col lunistizio (evento che si verifica ogni 18.1 anni)⁶. Il santuario potrebbe dunque risultare un'opera complessivamente logica e coerente nei suoi sviluppi, originati proprio dalla maglia modulare degli allineamenti di buche. Da questi, attraverso operazioni di ingrandimento delle loro traiettorie, si sarebbe ottenuta una

topografia "ragionata" dei monumenti ipogei da realizzare, come i fori di accesso agli ipogei minori e le imboccature dei pozzi, potendone predisporre con anticipo la dislocazione in modo che niente risultasse "slegato" dal sistema modulare dei filari: tra i tanti esempi, il Pozzo 2, nei pressi del *dromos* dell'Ipogeo dei Fermatrecce, fu realizzato quando ancora non si erano estesi in questa parte del santuario gli allineamenti; quando uno dei filari più recenti giunse ad interessare la zona, il pozzo – ormai disattivo e ricolmo di terreno – si trovò sulla traiettoria di una buca che, con un piccolo margine di errore, si sovrappose parzialmente sulla sua imboccatura. Le buche restavano prive di copertura e buona parte di esse non restituisce resti (perlomeno inorganici). Una certa percentuale conteneva significanti evidenze di specifici rituali: la Buca 16 a tetto di deposito presentava due vasi votivi quasi integri (fig. 2), depositi l'uno dentro l'altro (si tratta di una tazza carenata con manico sopraelevato sull'orlo e di una tazzina, che



3. - Il vaso bipode protogeometrico dalla Buca 25.

rientrano in tipi diffusi in fasi iniziali della media età del Bronzo, verosimilmente agli albori dello sviluppo del santuario, circa XIX-XVIII secolo a.C.)⁷; svariate generazioni dopo, con analogo procedere venne deposto nella Buca 25 un vaso quasi integro in ceramica figulina (fig. 3), bipode e dipinto in bruno con motivi peculiari del Protogeometrico iapygio (circa fine XI-X secolo a.C.). In almeno 21 buche dislocate in allineamenti diversi, permanevano gli incassi di fondi di grandi dolii in impasto, cui facevano da contraltare quelle tarde che, con analogo rituale, contenevano i fondi incassati di vasi in argilla figulina dipinta (circa X-IX secolo a.C.). Nella straordinaria Buca del Culto della Macina (fig. 4), coeva della Buca 16, si riconosce l'espletamento di un antico rito agrario incentrato sulla forza del simbolismo racchiuso nella macina, umile strumento che tramutava in alimento la fatica quotidiana della coltivazione cerealicola⁸. Sul fondo della buca giacevano tre macine "simboliche" (realizzate in tenera pomice vulcanica inadatta all'usura da sfregamento, che si accompagna all'impiego delle vere macine), coperte da grossi contenitori ceramici in frammenti, posti di piatto per sigillare e al tempo stesso enfatizzare la presenza delle macine. Gli strati più alti includevano altri vasi frammentari di forme minori (ciotole e ollette) e ossa bruciate



4. - La deposizione di macine simboliche in pietra pomice dalla Buca del Culto della Macina.

di animali da pasto e sulla sommità di questa sorta di catasta si notavano tracce di riversamento di braci. Collocate in questa buca di chiara valenza rituale, le macine assumono un'identità che trascende la loro natura strumentale. La Buca del Culto dei Calvari è testimonianza di una possente ritualità basata sulla manipolazione di resti umani: di forma ovale e poco profonda, priva come le altre di copertura, conteneva al centro la deposizione contratta sul fianco sinistro di un individuo con gli arti superiori accostati al corpo e le mani prossime al volto, contornato da sei calvari di adulti. L'insieme, che non sembra riferirsi ad una sepoltura formalizzata per l'esposizione volontaria in una cavità poco profonda (cosa che ha compromesso lo stato di conservazione dei resti umani, quasi calcificati) e in assenza di elementi inorganici di corredo, si data in cronologia radiometrica calibrata al 1400-1040 BC (su campione del rannicchiato). Svariate buche contenevano macine spezzate in pietra lavica; altre hanno restituito frammenti di vasellame in

ceramica d'impasto, le più tarde di ceramica figulina dipinta. Se ne ricava, dunque, testimonianza di un agire rituale rimasto sostanzialmente invariato lungo un arco cronologico alquanto dilatato: i materiali più antichi si datano ad un momento coincidente con l'impianto dei primi ipogei, nel Bronzo antico 2 (circa XIX-XVII secolo a.C.), mentre quelle attribuibili a fasi più recenti si spingono oltre le soglie dell'inizio dell'età storica (circa X-IX secolo a.C.) quando, con la cessazione di ogni attività ad esse collegata, sembra giungere all'epilogo la lunga vita del santuario.

Le buche sembrano sottrarsi a destinazioni funzionali tradizionali (alloggiamento per pali o altri elementi lignei; scopi agricoli), non indicano sviluppi di piante di strutture, né colonnati aperti e l'unica disposizione significativa riscontrabile è quella basata sull'ordinato assetto degli interminabili allineamenti. Una possibile ipotesi sulle finalità d'uso degli allineamenti li accosterebbe alle istanze culturali

di cui il contesto è fortemente permeato, nel quale sembrerebbero rappresentare l'espressione di una religiosità individuale sotto forma di ricettacoli ipogei elementari: attraverso una similitudine antropomorfa, le buche comunicano l'impressione di "bocche della terra" aperte nel sottosuolo. Forse simulando atti di fecondazione-nutrizione simbolica, mediante il versamento di sostanze organiche legate ai concetti di fertilità, si sarebbe ripagata la terra dei suoi doni, assecondando la tendenza della ritualità antica a stabilire un rapporto di obbligatorietà di scambio con le forze divine⁹. Manifestazioni comunque elementari e forse al servizio di una committenza privata, di contro alle strutture ipogee maggiormente strutturate in cui meglio si concretizza l'espressione dell'adesione sociale, trattandosi di imprese di ben più impegnativa attuazione. Se si confermasse un nesso concreto tra la realizzazione estensiva degli allineamenti di buche e l'espletamento di atti rituali individuali, l'intero santuario risulterebbe un'involontaria "struttura calendariale" delle celebrazioni di comunità agricole, nella quale le buche indicherebbero la somma di attività devozionali esercitate nel corso delle grandi feste dell'annata agraria, quasi delle "tacche" segnate sulla roccia utili a registrare movimenti, tempi e fasi astrali idonei a segnare i cicli propizi per le iniziative degli uomini. Il lento ritmo di accrescimento dei filari e il persistere di precisi criteri nella loro disposizione li riveste di un'importanza non inferiore a quella degli stessi ipogei monumentali, che pur nella loro indiscussa imponenza e complessità di elaborazione non rappresentano l'unico aspetto dell'ideologia di riferimento.

Dagli ipogei minori agli ipogei monumentali

La grandezza del sito santuarioale sembra consistere nell'adozione di una sorta di "progettazione generativa" adattata alle esigenze in crescita del culto praticato, fondata proprio sull'impianto dei filari di buche organizzati a formare griglie di allineamenti orientati. In questo accurato sistema rientravano gli accessi, anch'essi circolari, degli ipogei minori, dai quali si arriverà alla costruzione di strutture di complessità crescente in cui celebrare i culti ctoni. Le fasi di realizzazione degli ipogei e degli allineamenti di buche più antiche non mostrano variazioni di rilievo nelle tipologie dei materiali ceramici ritrovati e dagli esiti finora acquisiti delle datazioni assolute al C 14 su reperti organici (ossa). Allo stesso modo non disponiamo di indicazioni sulle progressioni cronologiche degli impianti ipogei, dai più semplici a quelli più articolati.

Si è detto che gli ipogei minori si compongono di un solo ambiente di forma circolare (diam. medio alla base 2,60 m; h media 2 m), con accesso dall'alto attraverso un varco circolare aperto al centro della volta a botte (largh. media 0,60 m). Gli ipogei monumentali sono invece edifici a pianta complessa, accessibili da un *dromos* a ripida rampa a cielo aperto seguito da uno *stomion*, un lungo corridoio sotterraneo basso e stretto (largh. media 1 m; h media 1 m). Dallo *stomion* si passa, mediante un ingresso dalla volta bassa, a una vasta camera che può arrivare a misurare anche 20 m di lunghezza (largh. max. 2 m, h max. 2 m). Questo tipo di monumento esprime l'acme delle capacità ingegneristiche dei costruttori. La sala principale sembra ideata come un ambiente rettangolare a fondo absidato, secondo un modello

che trova confronto nella cosiddetta "longhouse" attestata in abitati della media età del Bronzo indagati nel territorio¹⁰. Varianti riscontrabili a tale assetto derivano probabilmente dall'inglobamento delle preesistenze minori nello sviluppo della pianta della sala, poichè la progettualità di queste strutture monumentali passava dall'indispensabile assorbimento di almeno due ipogei minori, la cui disposizione – in uno con la progressiva diminuzione di spazi non ancora occupati nelle vicinanze – finiva per condizionare la forma stessa del nuovo ambiente e disponiamo di numerose evidenze dell'inserimento di questi piccoli vani circolari nelle piante dei grandi monumenti¹¹. L'esame della pianta degli edifici monumentali denuncia difatti le preesistenze minori negli anomali "rigonfiamenti" riconoscibili lungo il rigido profilo rettilineo delle pareti laterali, la "traccia" dell'avvenuto inserimento di precedenti camere ipogee circolari, a cui si accompagna anche un maggior spessore di strati di accumulo dei livelli di frequentazione, dato che i resti delle cicliche attività svoltesi in precedenza all'interno di queste strutture minori non venivano rimossi per rispetto della memoria e dell'agire rituale degli antenati.

Della fertile divinità celebrata nel santuario ipogeo mancano rappresentazioni di statue o effigi: dal punto di vista strettamente iconografico è una "dea invisibile" (al contrario di quanto avveniva contestualmente nel mondo miceneo o egizio) e l'oggetto del culto sembrerebbe rappresentato dalla stessa conformazione dei suoi templi: analizzando compiutamente planimetrie e sezioni si coglie la "maturità" di un progetto che ricalca appieno i contenuti di riferimento, capace di condensare e veicolare la diffusione dell'ideologia della fertilità. Infatti l'intera struttura ipogea

andrebbe altrimenti intesa come l'icona della divinità femminile alla quale è dedicata, il cui culto era diffuso e celebrato in tutto il Mediterraneo dell'età del Bronzo e gli ipogei monumentali, architetture funzionali prive di finalità estetiche in senso moderno, sembrano costituire un formidabile strumento di trasmissione di precisi messaggi, esibendo attraverso l'architettura forme fortemente evocative degli elementi sessuali implicati nel processo della rigenerazione della vita. Una singolare intuizione produsse infatti una sorta di tempio-grembo, dato che il nucleo del piano di costruzione potrebbe richiamare il profilo degli organi riproduttivi della donna: in queste maestose copie in pietra del grembo femminile il *dromos* è un'apertura nel terreno che suggerisce la forma di una vulva, lo *stomion* è difficoltoso da percorrere quanto il canale del parto, con la cupoletta apicale che sembra ricordare la cervice uterina; la sala ha dimensioni capaci e avvolgenti come l'utero della terra, il luogo della rinascita e del passaggio di stato per eccellenza, quello dalla morte fisica alla nuova vita. Se così fosse, penetrando in un ipogeo si simulava un atto di fecondazione, uscendone si replicava quello di venire al mondo e l'ipogeo diventava idoneo a consolidare la formulazione di una tematica religiosa della fertilità, una sorta di trasposizione dalla sfera concettuale a quella strutturale. Successivamente, alcuni ipogei potrebbero essere diventati luoghi speciali di sepoltura proprio per questa riuscita metafora della "tomba nella dimora della rigenerazione": la sacralità riconosciuta di questi ambienti sotterranei avrebbe garantito un adeguato sepolcro ai membri più importanti delle comunità territoriali e, probabilmente, la promessa del ciclico ritorno della vita.

Per celebrare i riti di un credo di forte connotazione ctonia, si riaprivano gli ipogei con cadenza ciclica nelle occasioni importanti dell'anno agrario, forse all'inizio dell'estate o dell'autunno. Le ricerche archeologiche rivelano tracce riconoscibili delle celebrazioni dei culti periodici grazie alla sequenza di livelli ricchi di tracce di attività umane, intervallati da strati di terreni sterili di infiltrazione durante l'assenza di frequentazione antropica. I rituali si avvalevano di un riconoscibile armamentario culturale giunto fino a noi per la consuetudine di non rimuoverne i resti nel corso delle successive cerimonie. In conseguenza di ciò, gli ambienti sotterranei risultano variamente disseminati di tracce delle elaborate ritualità che vi si svolgevano e la ripetizione delle azioni rituali assieme al mantenimento delle tracce residue degli atti compiuti facilita la decodificazione di una parte di quei cerimoniali. Il fenomeno più vistoso implica la rottura intenzionale del vasellame ceramico dopo l'uso: i vasi, introdotti probabilmente integri negli ipogei, come contenitori di offerte di primizie organiche recate in dono alla divinità, o usati nell'espletamento di pasti o di altri atti culturali, dopo essere stati adoperati solo una volta venivano sottoposti a infrazione rituale e a conseguente dispersione nello spazio ipogeo di una parte selezionata di frammenti¹². Forse per porre sotto la protezione della divinità le principali attività di sussistenza e artigianali che si praticavano negli abitati, ricorre negli ipogei la deposizione di svariate categorie di manufatti ad esse collegate, talora frantumati intenzionalmente: macine e macinelli in roccia vulcanica – materiale che non subisce alterazioni con l'assorbimento dell'acqua – utili attrezzi che trasformavano

in alimento la fatica agricola degli uomini e permettevano di lavorare le pelli; lisciatoi e altri utensili in pietra levigata; piccoli strumenti e schegge in selce; utensileria in materia dura animale (soprattutto punteruoli a punta singola o doppia); oggetti della tessitura (fusaiole e rocchetti); tokens o rondelle (gettoni o piccoli dischetti circolari, forati o interi, ricavati da pareti di vasi, in uso fin dal Neolitico forse per registrare scambi commerciali o operazioni di calcolo). Come ogni cosa che si rinviene negli ipogei, l'originaria funzione utilitaristica di questi oggetti cede il passo a un significato che, per quanto riconducibile al loro uso ordinario nella realtà quotidiana, li trasforma in offerte votive, reali o simulate. Infatti nell'universo di credenze dell'età del Bronzo, le attività comunitarie e domestiche della semina e del raccolto, la costruzione di una capanna o di un pozzo, la triturazione del frumento, il trattamento e la lavorazione delle pelli, la filatura e la tessitura, la fabbricazione del vasellame, la fusione del metallo, replicate simbolicamente in un ipogeo mediante la deposizione delle rispettive utensilerie, finiva per assumere un valore di rituale sociale, riallacciandosi ad azioni mitiche e civilizzatrici. Si praticavano antichi riti agricoli con suggestive cerimonie che comportavano l'introduzione di braci per l'attivazione – ogni volta – di nuovi punti di fuoco delimitati da pietre, con presenza di resti vegetali carbonizzati di farro grande, farro piccolo e parti selezionate della spiga, probabilmente in qualità di doni o offerte. Abbondano le testimonianze di soppressioni rituali di animali giovanissimi (maialini da latte, cinghialetti, caprioli, ovicaprini). Si dava particolare risalto all'offerta di palchi di cervo: le corna che questi

animali perdono durante l'inverno e che ricrescono in primavera, erano probabilmente intese come un potente simbolo di rigenerazione per una religione tenacemente fondata sul tema della fertilità come sul potere di controllo di morte e rinascita da parte della divinità ctonia venerata negli ipogei (fig. 5). Un tratto distintivo dei rituali ipogeici è l'uso selettivo di resti umani introdotti nella sala, nello *stomion* e nel *dromos* con modalità tali da svolgere una parte attiva nel culto. Si tratta di "parti nobili" come il cranio e la mandibola – quest'ultima si ritrova, di norma, tra le pietre di chiusura del *dromos* – impiegate con gradi di complessità inferiore del rituale e le ossa lunghe, con una sottorappresentazione di altri distretti scheletrici (fig. 6). La giovane età dei soggetti coinvolti (anche bambini) non escluderebbe esiti di azioni cruente di tipo sacrificale, così come il deposito secondario del calvario di un soggetto anziano all'inizio di uno *stomion* (Ipogeo del Vecchio) testimonierebbe dello spostamento con relativa manipolazione di resti ossei da un altro luogo di deposizione, forse in qualità di reliquia di antenato. La sacralità dei monumenti ipogei si manifesta in modo peculiare nel momento della chiusura definitiva di quelli monumentali, poco prima della media età del Bronzo matura (circa XVI secolo a.C.). Le procedure per la disattivazione comportavano la salvaguardia dei depositi votivi interni e, soprattutto, garantivano la sigillatura del *dromos*, depositario di evidenti caratteri di inviolabilità. A tale scopo, la rampa veniva ostruita da serrati filari di massi e pietrame non locale e sulla colmata veniva infine eretto il *sema*, una grande pietra lastriforme infissa verticalmente quale solitario legame visivo con la struttura sotterranea.



5. - Ipogeo del Guardiano: palco di cervo e frammenti ceramici.



6. - Ipogeo del Guardiano: particolare del calvario e della mandibola, esito di manipolazioni rituali di resti umani.



7. - La Via Sacra, con sponde interessate da sequenza di coppie di celle affrontate.

La Via Sacra

L'attività culturale del grande santuario si protrasse nel tempo molto più a lungo della durata d'uso degli ipogei (inclusa la parentesi funeraria che interessò alcuni di essi), per quanto espressa mediante esiti strutturalmente diversi. La Via Sacra rimane infatti un unicum, nel pur variegato panorama delle realizzazioni ipogee note. Consiste in un lunghissimo percorso scavato nella roccia calcarea in senso est-ovest (profondità dalla sommità della bancata calcarea 0,60 m; largh. 2 m circa) (fig. 7). Se ne conosce un tratto quasi rettilineo di 105 m, probabilmente un segmento intermedio del manufatto originale dall'estensione complessiva non nota. Lungo le due sponde del percorso, si aprono a intervalli regolari coppie contrapposte di minuscole celle ipogee circolari o ogivali e dalla volta molto bassa (alt. max. al centro 1,10 m), al cui interno è possibile sostare solo di fianco o in posizione accovacciata. Nel tratto disponibile si contano oltre 70 cellette, precedute da una corta rampetta in pendenza verso l'interno, che simula un *dromos* miniaturizzato (alt. 0,40 m; largh. max. 0,60 m). Al pari degli ipogei, l'interno delle celle rivela depositi stratificati che denotano frequentazioni cicliche alternate a fasi di abbandono, la cui cessazione fu accompagnata dalla sigillatura del piccolo *dromos* con pietre.

A testimoniare la lunga durata temporale di questo tracciato e il suo lento avanzare, perlomeno da fasi mature dell'età del Bronzo fino all'età storica, si riscontra che gli scarsi frammenti ceramici d'impasto restituiti dalle celle poste più a oriente vengono progressivamente sostituiti da altrettanto scarsi resti di ceramiche più recenti in argilla figulina, localmente in uso tra il tardo

Bronzo (XI-X secolo a.C.) e gli inizi dell'età del Ferro (IX secolo a.C.). La Via Sacra potrebbe costituire un accorto espediente per proseguire le attività di culto utilizzando il poco spazio residuo ancora libero con un macroscopico progetto di riduzione dei volumi sotterranei¹³.

*Dal tempio alla tomba:
la fase funeraria*

Sul volgare del XVI secolo a.C., forse per il mutare di tradizioni o per la riduzione di spazi sotterranei ancora disponibili, cessò la costruzione di nuovi ipogei nel grande santuario dedicato ai culti della fertilità e della vita. Generazioni dopo, tuttavia, alcune strutture sotterranee furono riaperte per diventare luoghi di sepoltura collettiva primaria, speciali perché destinati a membri delle aristocrazie indigene. Il ritorno negli ipogei per il riuso funerario, che si protrasse tra il Bronzo medio e gli inizi del Bronzo recente¹⁴, si espletò con rituali di accompagnamento alle sepolture pienamente assimilabili ai cerimoniali attestati nei livelli sottostanti, riferibili alla fase culturale "pura", sì da suggerire che il culto della fertilità fosse nel contempo culto dei defunti e degli antenati, fondendosi con esso nei principi portanti. Questo, grazie anche alla riferita consuetudine di non cancellare la memoria della precedente fase cerimoniale e dei passati rituali, sulle cui tracce stratificate i defunti venivano deposti.

Nel sito santuarioale sono stati individuati quattro ipogei monumentali (dei Fermatreccia, dei Bronzi, degli Avori e Minervino) e un ipogeo minore (del Gigante) interessati dal riutilizzo con finalità funerarie¹⁵. Nel corso di svariate generazioni di uomini, quindi, negli antichi templi

ipogei trasformati in grandi tombe collettive furono accolte le spoglie di centinaia di inumati di ambo i sessi e di ogni fascia di età. Il dato, confrontabile con le coeve sepolture ad inumazione nella grotta Manaccora¹⁶, si discosta da quanto noto nell'Italia sud-orientale (Melfese e Brindisino), dove le strutture funerarie sembrano riservate a un numero alquanto limitato di individui di rango. Nel corso dell'Appenninico (circa XVI-XIV secolo a.C.), l'unico caso accertato di soluzione diversa di sepoltura, adottata da gruppi locali per attestare l'esistenza di un personaggio di rango nettamente separato dal resto della comunità, è quello scoperto nel sito su altura del Castello Pignatelli, a Spinazzola: in area collegata alla vallata ofantina, ma molto distante dai complessi grotticoli, dolmenici e ipogei, questa tomba evidenzia la capacità sociale di una comunità interna e fuori dai flussi di scambio dell'epoca di realizzare, con complesse modalità costruttive, un importante sepolcro destinato ad un singolo maschio adulto. Deposto supino su un letto rettangolare di ciottoli all'interno di un'articolata struttura litica probabilmente coperta da un tumulo, il defunto era accompagnato da un pugnale in bronzo con due chiodini all'immanicatura (in cronologia calibrata 1510-1360 BC)¹⁷.

*Eterno ciclo di vita nei culti
di morte e rinascita*

L'inscindibile nesso che lega la vita alla morte attraverso la rinascita lascerebbe supporre che concettualmente il culto che coinvolse inizialmente tutti gli ipogei fosse anche quello dei morti, non necessariamente connesso a pratiche sepolcrali svolte nello stesso luogo, ma con

frequenti episodi di manipolazioni rituali di resti umani. Sembrerebbe confermarlo l'Ipogeo del Rito dei Morti, che pur non interessato dalla successiva riconversione d'uso funeraria, documenta con particolare evidenza vistosi cerimoniali con accentuato impiego di resti umani durante i culti auspicanti la fertilità e la rinascita. Altro riscontro lo fornisce l'Ipogeo dei Fermatreccia nel corso delle sue due fasi di impiego (figg. 8-9). Come tutti gli altri, a destinazione inizialmente culturale, questo ipogeo fu riutilizzato da nuove generazioni che trasformarono l'intera struttura di culto in necropoli. La leggera anteriorità nell'avvio della fase del suo riutilizzo funerario, unita ad un complessivo stato di maggiore integrità dei suoi depositi, evidenzia l'"ortodossia dei riti" che accompagnavano le sepolture, che con lo scorrere delle generazioni di uomini, negli altri ipogei si sarebbe progressivamente percepita in misura meno evidente. Le tracce archeologiche di quanto si svolse in questa seconda fase di utilizzo testimoniano, infatti, la piena assimilazione delle reciproche manifestazioni: i cerimoniali del culto dei morti non differiscono, nella sostanza, da quelli dei sottostanti livelli riferibili alla fase culturale "pura", a riprova che nel mondo ideologico del tempo il culto della fertilità si integrava con quello dei morti¹⁸. Ciò confermerebbe che il culto della fertilità e della vita fosse tutt'uno con il culto dei defunti e degli antenati e che, per circa 250 anni, questi ipogei divennero luoghi speciali di sepoltura proprio per la riuscita metafora della "tomba nella dimora della rigenerazione": la sacralità riconosciuta di quegli ambienti sotterranei avrebbe garantito un adeguato sepolcro a membri importanti delle comunità, rendendo forse più concreto l'auspicio di una rinascita.

Nei monumenti ipogei, pregni dunque di esplicita valenza spirituale ed evocativa, erano ammessi al seppellimento gli appartenenti a locali gruppi dominanti dell'epoca. I corpi di uomini, donne, anziani e bambini, spesso accompagnati da ricchi corredi ed ornamenti personali, non venivano distribuiti in specifiche zone in funzione dell'età o del sesso, quanto della loro importanza in vita, probabilmente scaturita da legami di parentela con figure socialmente emergenti. Il riflesso degli strati sociali si percepisce, infatti, nell'adozione di criteri di assegnazione e disposizione dei defunti, tanto che l'analisi dell'uso gerarchico dello spazio funerario consente un'interessante lettura della stratificazione interna di una comunità élitaria di morti. Emerge dappertutto l'assenza di coordinate topografico-temporali nell'occupazione degli ambienti ipogei, che non avanza progressivamente dal fondo dell'ambiente principale verso lo *stomion*, e dunque l'uscita. Già osservato da R. Peroni nell'Ipogeo dei Bronzi¹⁹, questo procedere per "assegnazioni ragionate" slegate da fattori cronologici, si ripete anche negli altri successivamente indagati. I riscontri archeologici fanno rilevare, invece, distribuzioni a macchia di leopardo delle sepolture più antiche, dislocate tanto nella sala che nello stretto e scomodo passaggio del corridoio-*stomion*. Il procedere dei seppellimenti nella sala ipogea di norma favorì un più o meno stretto accostamento dei corpi, senza tuttavia che si formassero strati tra loro sovrapposti di deposizioni. L'angusto spazio dello *stomion*, invece, continuò a riempirsi di salme su più livelli, in certi tratti fino al raggiungimento della bassa volta. Nelle sale si riscontrano inoltre alternanze di zone di particolare addensamento di corpi, e spazi con

presenze diradate. Nelle necropoli ipogee le disuguaglianze sociali sembrerebbero a monte, tra coloro cui venne concessa l'opportunità di venire inumati in contesti tanto speciali e gli "altri". Anche tra i primi, tuttavia, si riflette un segmento di società del Bronzo che verso la metà del II millennio a.C. annoverava al proprio interno spiccate differenziazioni legate al prestigio di singoli individui. In ogni sepolcreto i depositi si distinguono per numero e qualità degli oggetti di accompagnamento, sicché accanto a sepolture più ricche se ne riscontrano altre scarse di oggetti tombali, o del tutto prive. Difficile stabilire se le diversità di trattamento riguardassero individui di stato sociale più basso all'interno di un clan parentelare élitario, o se prevalesse un fattore distintivo tra residenti negli insediamenti e abitanti sparsi nei paraggi, oppure se tali differenze rispondessero a scelte personali. Dal momento che essere sepolto negli ipogei costituiva, come si è detto, il più importante elemento di discriminazione atto a sancire l'identità di rango di un soggetto nell'ambito della comunità del tempo, una minore ricchezza o varietà degli oggetti dei morti potrebbe rispondere a usanze subentranti nel costume funerario in considerazione della lunga durata d'uso sepolcrale degli ipogei. Quest'ultima possibilità sembrerebbe concretamente dimostrata dagli ipogei dei Fermatreccia e del Gigante, che si collocano rispettivamente ai due estremi di durata del tempo necropolare. Nelle fasi più antiche, attestate nell'Ipogeo dei Fermatreccia (inizi del XVI secolo a.C.), si riscontrano contenute quantità di oggetti di accompagnamento; l'ultimo guerriero venne invece ospitato nell'Ipogeo del Gigante: l'adulto maschio presente (vi erano anche una donna adulta e una molto giova-

ne), individuo di stazza imponente collocato in posizione rannicchiata al centro dello spazio funerario, era accompagnato, in qualità di combattente arciere e fromboliere, da una punta di freccia in bronzo usurata e da una scorta di numerose palline in argilla di dimensioni diverse. Le modalità del seppellimento costituiscono la "traccia temporale" del persistere in ambito di Bronzo recente avanzato (datazione calibrata al C 14: 1270-1010 BC) del rituale di inumare in un sito di originaria valenza cultuale, ormai numericamente limitato e con sensibile riduzione del corredo di accompagnamento. Nel mezzo, si collocano le cospicue quantità di oggetti presenti nell'Ipogeo degli Avori e, soprattutto, in quello dei Bronzi. Pur se valutata sulla scorta del contenuto numero di ipogei che si sono salvati dall'avanzare del moderno abitato di Trinitapoli, la sproporzione numerica tra gli ipogei trasformati in sepolcreti collettivi e quelli non coinvolti nel cambio d'uso da cultuale a funerario, confermerebbe l'esistenza di limitate linee di discendenza cui era concesso il privilegio in morte della sepoltura ipogea.

Metodi di gestione del rituale funerario

La "strategia" del sale fu essenziale espediente in grado di consentire il riutilizzo estensivo dei vani ipogei per scopi funerari. In occasione di nuovi decessi di soggetti destinati ad esservi sepolti, occorreva infatti entrare in ambienti privi di ricambi di aria e con altezze interne ridotte dalla mancata rimozione dei sottostanti strati della precedente frequentazione cultuale ma, soprattutto, in spazi resi insalubri dai processi in corso di dissfacimento dei corpi degli inumati²⁰.

I riscontri antropo-archeologici, che provano l'introduzione negli ipogei delle salme non molto dopo il tempo del decesso, consentono di ipotizzare l'adozione del trattamento dei resti con uno spesso strato di sale. Rincazzando la sepoltura con questa materia prima ben disponibile in zona, col conseguente rinsecchimento delle parti molli dei corpi si sarebbe potuta garantire l'incolumità degli addetti agli espletamenti dei riti funerari; il ricorso al sale, inoltre, giustifica l'elevatissimo grado di corrosione di tutti gli oggetti di corredo (bronzo, ambra, pasta vitrea, avorio), cui non si sottraggono le ceramiche che mostrano il punto di appoggio vistosamente compromesso, nonché i resti umani, caratterizzati da insolita fragilità ²¹. Probabilmente, come si è detto, nelle sale si trasportavano i corpi avvolti in teli per agevolarne gli spostamenti non molto dopo il tempo della morte. Lo proverebbero, nei casi meno disturbati da successivi andirivieni, la disposizione della salma e l'ordinato assetto anatomico delle dita degli arti inferiori e superiori, questi ultimi spesso riccamente inanellati. Il defunto veniva quindi ricomposto, di norma ma non sempre, con oggetti personali e di accompagnamento del corredo funebre, secondo il rito della postura fetale con contrazione degli arti inferiori, con le mani spesso accostate (o in vicinanza) della testa. Poche deviazioni dal costume funerario prevalente si verificarono, tanto nelle sale che nello stomion, forse per sopravvenuta scarsità di spazi ancora liberi, deponendo corpi in posizione accovacciata. L'analisi del grado di corrosione degli oggetti di corredo conferma che monili e manufatti rientranti nel repertorio di accompagnamento personale fossero coperti e rincalzati assieme alla salma da uno spesso strato di sale, che non eccedeva dal contorno della sagoma corporale.



8. - Ipogeo dei Fermatreccia: le sepolture inumate nello *stomion*.



9. - Ipogeo dei Fermatreccia: le sepolture inumate nella sala.



10. - Ipogeo dei Bronzi: spade in bronzo.



11. - Ipogeo dei Bronzi: pugnali, spade, cuspidi e parte di bardatura in bronzo.

Diverso risulta il trattamento del vasellame ceramico, poiché i vasi deposti sui resti umani coperti dalla coltre salata recano vistosi esiti di corrosione solo nel punto di “appoggio” sul sale, al contrario di quelli rinvenuti sul terreno in vicinanza del corpo ma non a contatto diretto col sale. La ceramica è numericamente sottorappresentata rispetto ad altre categorie e con dotazione personale discontinua (solo in qualche circostanza con più di un esemplare, in molti casi assente). La sua presenza nei corredi funerari, non interpretabile in funzione dei sessi degli individui, è appannaggio soprattutto degli inumati nell’Ipogeo dei Bronzi (in tutto 86 esemplari), nettamente sottorappresentata in quello degli Avori (20 esemplari) e quasi assente negli ipogei dei Fermatreccia e Minervino. Costantemente di fabbricazione locale in impasto, mostra una elevata omologazione delle forme, di piccole dimensioni (fogge standardizzate e idonee ad un cerimoniale probabilmente patorio, ciotole, tazze, piccole brocche), prevalentemente datate tra la fine del XVII e gli inizi del XIII secolo a.C. Si tratta di manufatti che, pur tipologicamente simili a quelli della ceramica che si rinviene nei contesti insediati coevi, quasi certamente furono prodotti appositamente per il rituale funerario e fuori dal circuito d’uso, confrontabili con tipi diffusi nell’Italia peninsulare e, in molti casi, con stringenti somiglianze in ambiti transadriatici (Serbia, Bosnia e Dalmazia)²². In tutto il sud-est italiano l’usanza di deporre armi nelle tombe risulta un fenomeno soprattutto della fase matura del Bronzo medio (Appenninico, tra XVI e XIV secolo a.C., circa 1510-1360 a.C.). Nei corredi ipogei si sottolineava l’elevato rango degli aristocratici sepolti con l’accompagnamento enfatizzato di affilati strumenti che, assieme all’u-

so del carro leggero – indiziato dalla presenza nell’Ipogeo dei Bronzi di una coppia di elementi di bardatura equina – costituiscono emblema dei simboli forti dell’eccellenza guerriera del tempo, le cui gerarchie si fondavano proprio su vari tipi di bronzi d’offesa.

L’armamentario che attesta la connotazione di questa élite locale include quasi sempre un solo esemplare di arma in dotazione e le sepolture di combattenti sono presenti in tutti gli ipogei funerari rinvenuti. Si riconoscono diverse categorie di armati e un repertorio vario di strumenti volti a identificare lo status di guerriero, con un allestimento degli oggetti di accompagnamento accanto ai corpi che, come si è detto, può variare per quantità e qualità. Ci sono pervenute solo armi in bronzo costituite da spade, pugnali, cuspidi di freccia, coltelli (figg. 10-11). Nell’armamento da difesa rientravano probabilmente altri simboli legati alla figura del guerriero realizzati in materiali deperibili come cuoio e legno, idonei a realizzare elmi, scudi e corazze di cui i numerosi bottoni e le borchie in bronzo associati ai corredi maschili costituirebbero tracce residue, o altri tipi di armi leggere da lancio. Le armi sono tuttavia in relazione a un numero limitato di individui adulti di sesso maschile, a ognuno dei quali era associato un solo tipo in dotazione che sanciva la distinzione del ruolo sociale del portatore. L’ordine rigoroso delle deposizioni dei guerrieri che sembrava favorire raggruppamenti per zone tipologiche dell’arma in dotazione, osservato nella sala dell’Ipogeo dei Bronzi, non sembra replicarsi nelle altre strutture indagate. Il pugnale costituisce una classe particolare che, soprattutto nell’età del Bronzo, segna le tappe della trasformazione delle strutture socio-economiche di queste comunità della



12. - Ipogeo degli Avori: (in alto) idolo con corpo umano e protome taurina; (in basso) rappresentazione di cinghiale.



13. - Ipogeo dei Fermatreccia: spada in bronzo di tipo Pertosa.

protostoria. Viene generalmente considerato un segno distintivo di potere, o interpretato come forte simbolo di appartenenza al corpo sociale. A questo tipo di arma si attribuisce nella società dei vivi un preciso significato di indicatore della raggiunta età adulta. Gli esemplari rinvenuti negli ipogei rientrano nel tipo a lingua da presa (tipo Manaccora) o a base semplice (tipo Capurso, Sant'Ambrogio e Gualdo Tadino). Un esemplare in osso potrebbe provenire dall'Ipogeo dei Bronzi²³. Tra gli armati dell'Ipogeo degli Avori spiccava, nello *stomion*, la sepoltura di un portatore di pugnale a base semplice con due chiodi all'immanicatura (tipo S. Ambrogio, varietà A), soggetto giovane nella cui dotazione comparivano anche alcuni spettacolari manufatti in avorio che al momento non trovano riscontro nel mondo protostorico mediterraneo. Due di questi rappresentavano dei

cinghiali, la cui valenza di "preda" della specie potrebbe alludere a un rito di passaggio all'età adulta del portatore, con l'abbattimento di questo particolare e aggressivo animale (fig. 12). Tra le gerarchie degli armati compaiono, soprattutto nell'Ipogeo dei Bronzi e in quello dei Fermatreccie, svariati portatori di coltelli; le dotazioni di cuspidi peduncolate di frecce sono più diffuse (anche in selce, nell'Ipogeo degli Avori). La riconoscibilità del personaggio di maggiore rilevanza sociale era affidata al portatore di spada: ne sono state rinvenute sette nell'Ipogeo dei Bronzi, quattro in quello degli Avori, tre in quello dei Fermatreccia; una è venuta in luce nel tratto superstite dell'Ipogeo Minervino. Particelle di legno riscontrate intorno ai chiodetti dell'immanicatura provano la presenza di un rivestimento dell'elsa in materiali deperibili²⁴. Le tipologie ricorrenti sono a base semplice (tipo

Pertosa e tipo Sacile) o con lingua da presa (tipo Manaccora). Nell'Ipogeo dei Bronzi si riscontra l'unica spada spezzata, di cui manca la metà inferiore della lama, forse in conseguenza di un esito bellico. Dalla sala dell'Ipogeo dei Fermatreccia proviene invece una spada di tipo Pertosa che costituisce prova archeologica della presenza di guaine in materia organica deperibile (prima solo supposta, sulla base di analisi di resti organici sui chiodini di alcuni esemplari di spade dell'Ipogeo dei Bronzi, che documentavano la presenza di custodie in materiali deperibili). La spada mostra infatti lungo la lama tracce residue del fodero in cuoio in cui era custodita, ornato con un elaborato ed elegante fregio in sottile lamina bronzea ad avvolgimento (fig. 13). Tra gli oggetti d'uso legati all'ambito guerresco si annoverano nell'Ipogeo dei Bronzi i due citati elementi in bronzo di bardatura di

cavallo, rinvenuti tra loro vicini, il maggiore dei quali si mostra deformato e ritorto a seguito della forte trazione esercitata dall'animale. Si tratta di una eccezionale coppia di anelli fusi costitutivi di un morso, due cheekpieces mediante cui passava il filetto trasversale in materiale organico. Le appendici coniche fungevano da stimolo ai lati del muso tirandone le redini. Analoghe fogge di manufatti compaiono in ambito vicino-orientale e egeo, in Romania, Serbia e nella Russia meridionale²⁵. Nell'Ipogeo dei Bronzi, il corpo di un guerriero fu deposto in posizione accovacciata e con la schiena addossata alla parete rocciosa, quando spazi ancora liberi ormai scarseggiavano; lo prova, oltre ai riscontri antropologici, la posizione di rinvenimento della spada in dotazione (del tipo a base semplice) che si mantene in posizione verticale in quanto "sostenuta" dal rincalzo salino della sepoltura. Il Capo, come venne denominato in corso di scavo l'individuo in possesso della spada più lunga rinvenuta nei corredi maschili ipogei, era adornato di tre anelli digitali e di due grossi pendenti di ambra, mentre numerose borchie di bronzo forse componevano fregi ornamentali sulle vesti e un massiccio bottone bronzeo rinvenuto ancora vicino ad un omero probabilmente chiudeva un mantello o lo scollo dell'abito. Il suo corredo includeva anche una tazza a corpo globulare. Alcuni ipogei diventarono, dunque, privilegiati luoghi di sepoltura collettiva per segmenti di comunità a forte stratificazione interna, esponenti di probabili linee di discendenza o di gruppi parentelari dominanti: in caso di seppellimento di qualcuno cui toccava una "scomoda" dislocazione anche in un'area di passaggio obbligato come lo *stomion*, lo si collocava in quello spazio già nel corso delle fasi

più antiche. L'articolato e complesso rituale funerario sembrerebbe perciò connesso a fattori di gerarchia, al cui vertice si colloca l'armato di spada. Sebbene l'avvio della riconversione funeraria non coinciderebbe in modo puntuale nei quattro ipogei monumentali interessati, la presenza di un solo portatore di spada nello *stomion* di ognuno sembrerebbe segnare la fase conclusiva dell'uso funerario di un ipogeo: da quel momento in poi si sarebbe andati ad esaurimento di seppellimenti legati tanto all'entourage degli armati di spada precedentemente inumati nella sala ipogea, che all'ultimo armato deposto nello *stomion*. Dopodiché cessavano le deposizioni, pur in presenza di spazi per ulteriori sepolture, come è evidente nel primo tratto di *stomion* funerario dell'Ipogeo dei Fermatrecce. La collocazione qui del corpo dell'ultimo portatore di spada varia in conseguenza del momento del suo decesso: nell'Ipogeo Minervino si trovava nello strato sepolcrale inferiore, nell'Ipogeo dei Fermatrecce era collocato a metà circa, in quello degli Avori coincideva con i livelli alti; nel caso dell'Ipogeo dei Bronzi, disturbi moderni hanno compromesso la conservazione del deposito dello *stomion* funerario, nel quale tuttavia si recuperò un frammento di spada. Un indizio cronologico relativo all'ultimo armato di spada cui spettava la sepoltura nello *stomion* lo fornisce la tipologia dell'arma che, in tutti i casi noti, potrebbe riferirsi al tipo Pertosa, in dotazione anche ad alcuni armati nella sala e che rappresenta in ogni caso la forma tipologica più recente attestata tra le spade. È quanto si riscontra negli ipogei dei Fermatrecce e Minervino; in quello degli Avori, la spada tipo Pertosa sarebbe stata spostata per rispetto degli antenati a tetto di deposito nella sala dello stesso ipogeo al tempo del so-

praggiungere delle buche tarde che perforarono la volta della sala, intercettandone la sommità dei livelli sepolcrali; per l'Ipogeo dei Bronzi si dispone, si è detto, solo di un tratto mediano di lama completo di punta. Se così fosse, nei quattro ipogei trasformati in necropoli avrebbero trovato posto, più o meno nel corso della stessa fase, altrettante discendenze di capi territoriali contraddistinti dalla presenza della spada, di cui il tipo Pertosa segna il limite temporale di utilizzo funerario di ogni struttura. L'evidente sprorzione numerica tra gli ipogei trasformati in sepolcreti collettivi e i numerosi monumenti presenti nel sito, ma non coinvolti nel cambio d'uso, confermerebbe l'esistenza di limitate linee di discendenza a cui era concesso il privilegio della sepoltura ipogea. Al tempo dell'ultimo portatore di spada deposto nello *stomion*, sembra seguire un drastico cambio di tradizioni funerarie ed i morti d'élite non verranno più sepolti negli ipogei, anche in presenza di spazi ancora disponibili²⁶. Per le centinaia di defunti eminenti sepolti nell'arco di svariate generazioni nelle imponenti strutture ipogee del Tavoliere si fece ricorso a una esibizione senza eguali di manufatti ornamentali in materie pregiate. Ben rari nella Puglia di quel periodo erano bronzo, ambra, pasta vitrea, faïence, preziosa materia dura animale (avorio), impiegati per la realizzazione di accessori di lusso per accompagnare l'ultimo viaggio di una élite. A questi si aggiungono elementi di ornamento in pietra levigata, in osso e di provenienza marina (vaghi di conchiglia), complessivamente circa 4.000 oggetti che ornavano sepolture di entrambi i sessi. L'eccezionale esubero di oggetti personali contrasta col modesto tenore dei coevi corredi funerari del resto del territorio pugliese. Nelle tombe di Trinitapoli costume

e bellezza sembrerebbero utilizzati per esibire un'immagine di sé e della propria condizione sociale, voluta o imposta dalle circostanze. Le ricche parure esotiche di monili in bronzo, ambra e pasta vitrea hanno contribuito all'adozione, per gli ipogei dei Bronzi, degli Avori e dei Ferma-treccia, dei loro nomi convenzionali scaturiti proprio dalla preponderante presenza, in ognuno, di specifiche categorie di pregiati oggetti di ornamento personale. Se le tombe dei guerrieri esibiscono spesso un corredo personale complessivamente più ricco, il costume maschile dei non armati, invece, appare abbastanza standardizzato e improntato a notevole sobrietà, con rari elementi di ornamento (per lo più anelli digitali, saltaleoni e pendagli da collo) e oggetti con ruolo funzionale evidente (soprattutto bottoni, borchie e elementi di cinture in bronzo).

Gli ornamenti personali di bronzo sono particolarmente numerosi nei corredi femminili, soprattutto dell'Ipogeo dei Bronzi e, in minor misura, dell'Ipogeo degli Avori: le ricche signore si fecero seppellire con parure in cui si riscontra una elevata percentuale di anelli digitali delle più svariate fogge, talora posti ad ornare più dita di una stessa mano. Alcuni bracciali sono a fascetta rigida, alta e sottile, altri a cerchio con sezione circolare. Tra gli orecchini, ve ne sono a piccolo cerchio in sottilissimo filo; assai comuni le catenelle di saltaleoni; importanti gli spilloni con lungo gambo e terminazioni superiori variamente articolate; fragilissimi e difficili da conservare risultano i fermatreccia, dalla straordinaria e impareggiabile fattura, numerosi nell'ipogeo che da essi trae il nome e in quello dei Bronzi (figg. 14-15). Un monile cospicuamente rappresentato, che si rinviene di norma in corrispondenza della parte alta del torace,



14. - Ipogeo dei Bronzi: monili in bronzo. Punta di un copricapo e anelli digitali a fascia (in alto), giri di collane di saltaleoni e borchie (in basso).



15. - Ipogeo dei Bronzi: monili. Pendagli e monili a doppia spirale (in alto), collana di perle di pasta vitrea, monile a doppia spirale; (a destra) fermatreccia e spilloni.



16. - Ipogeo degli Avori: collane e vaghi in ambra.

è il tipo, anche sovradimensionato, a doppia spirale che probabilmente veniva applicato sul risvolto del mantello o sulla veste mediante l'elemento spiraliforme centrale; compaiono anche in parure di orecchini e collane di pendenti a doppia spirale di piccole dimensioni. I monili a doppia spirale ricorrono nei corredi delle necropoli costiere croate e albanesi e significativamente sono attestati nella Penisola solo in pochissimi centri costieri del basso Adriatico (tra cui Coppa Nevigata presso Manfredonia, e Grotta Manaccora). Gli elementi ornamentali del vestiario includono borchiette circolari di dimensioni progressive che si cucivano su stoffa o cuoio mediante una coppia di forellini contrapposti lungo i bordi; frequenti i bottoni con dorso a calotta, probabilmente idonei a chiudere il mantello o a fissare sul torace un risvolto della veste; cinture di cuoio e fibre vegetali erano impunturate da svariate file parallele di minuti chiodini in bronzo a calotta sferica e potevano essere completate da bellissimi ganci pure in bronzo di raffinata forma foliata; probabili copricapi (cappucci o elmi?) in materiale deperibile (tessuto o cuoio) culminavano con un grosso elemento conico in bronzo, cavo all'interno e con appiccagnolo in punta.

L'ambra è la materia prima più caratterizzante degli ornamenti femminili, nonchè riprova di una appartenenza sociale dall'identità altamente élitaria (fig. 16)²⁷. Questa preziosa ed apprezzatissima resina fossile, pur affetta da un diffuso e avanzato stato di deterioramento, compare in quasi tutti i corredi più ricchi. Tra questi, spicca un notevole insieme di perle e pendenti andato irrimediabilmente perso a causa della corrosione salina, attribuito alla cosiddetta "Signora delle Ambre", una sepoltura riferibile alla fase tarda di

utilizzo dell'Ipogeo dei Bronzi (nella stessa struttura sono state salvate almeno 205 perle, di varie misure e fogge). Anche nell'Ipogeo degli Avori, centinaia di grani di ambra componevano lunghe collane (è stato possibile recuperarne 401); un magnifico monile si avvaleva di almeno 29 grani disposti secondo progressione di grandezza e culminanti al centro con un grosso pendente di forma ovale, appena rastremato a una estremità e munito di una coppia di fori passanti. Nell'Ipogeo dei Bronzi non mancano casi di collane con alternanza di perle vetrose e in faïence; si riscontrano anche inserzioni di piccoli saltaleoni in bronzo e minuscoli pendenti in osso. Nell'Ipogeo dei Fermatreccia, una donna adulta recava al collo una collana composta da quarantadue vaghi di ambra di forme e dimensioni diverse; alcuni di essi avevano perso la posizione originaria, ma la gran parte giaceva in segmenti composti da diversi grani allineati, secondo l'ordine del filo che in origine li teneva uniti. Altri vaghi sono riferibili a sepolture dello stesso ipogeo e dell'Ipogeo Minervino. Di norma le perle d'ambra vanno da un massimo di 3 cm di larghezza a un minimo di 0,4 mm; allo stato, quelle più grandi provengono dall'Ipogeo degli Avori. Talora si rinviene un unico elemento di dimensioni medie, un pendente che potrebbe riferirsi a un corredo maschile. Le ambre rinvenute nell'Ipogeo dei Bronzi sono per lo più di comune forma geometrica (ellittica, sferico-schiacciata, discoidale, poligonale) o, raramente, biconica. Non mancano esemplari scarsamente lavorati dall'artigiano, che si sarebbe limitato a praticare il foro passante sul pezzo di ambra grezza e a lucidarne la superficie esterna senza altri interventi di rilievo. Il repertorio delle ambre dell'Ipogeo degli Avori



17. - Ipogeo degli Avori: raso e pinzette, pissidi per contenere sostanze preziose, valva di conchiglia con tracce di un probabile trucco femminile.

vanta variegata tipologie di forme, includenti anche un esemplare che richiama la sagoma di un pesce, e risultano eseguite con maggiore impegno. Prevalgono forme sferico-schiacciate e ellittiche, con larghi fori passanti centrali; solo una percentuale limitata riguarda grani informi. Quanto alla provenienza, un certo numero di campioni esaminati dell'Ipogeo dei Bronzi rivela una derivazione baltica; per altri, è stata solo esclusa la provenienza siciliana o tosco-emiliana²⁸.

I materiali vetrosi sono copiosamente rappresentati nei corredi femminili soprattutto dell'Ipogeo dei Bronzi, da cui proviene una magnifica collana composta da 21 perle esclusivamente di pasta vitrea, con grani in progressione di grandezza²⁹. Spesso, invece, i vaghi di pasta vitrea si combinano su una stessa collana con pendenti di materiali diversi e non mancano casi di perle infilate su sottilissimi saltaleoni di

bronzo. I grani rinvenuti sono per lo più sferici, con ampio foro passante centrale. Ovunque, l'antica trasparenza del vetro ha lasciato il posto a una diffusa opacizzazione lattiginosa; nello stesso Ipogeo dei Bronzi, le signore inumate erano adorne di grani di faïence originariamente azzurri, anch'essi sbiancati e opacizzati, di foggia orientale e più complessa³⁰. Ad accentuare un già articolato insieme di monili di prestigio e ricchi repertori di oggetti di ornamento personale e di simboli di potere o di rango, i corredi degli inumati ipogeici includono presenze che si riconnettono al look e alla cosmesi di uomini e donne (fig. 17). Coltivare il proprio aspetto, aspirare alla bellezza e all'eleganza, condividere l'esigenza di un look elaborato poteva significare anche esprimere coerenza tra la propria apparenza e la propria interiorità. Non mancano, infatti, interessanti elementi per la cura del corpo: una grossa valva di

ostrica conteneva residue tracce di pigmento rosso, forse belletto; oggetti di probabile attribuzione femminile sono le piccole e deliziose pissidi con superfici estesamente decorate con motivi geometrici eseguiti a intaglio o a incisione, probabilmente adibite a contenere sostanze preziose di cui non restano tracce, alcune munite di coperchi di ceramica o di materia deperibile fermati da una coppia di forellini lungo l'orlo. Presenti specifici oggetti da toeletta in bronzo, come i rasoi maschili e le pinzette depilatorie, queste ultime forse comuni ai due sessi³¹.

Vantaggi del territorio e dal mare in una "fiera dell'est"

Testimoniando del potere e del prestigio dei capi, i principali corredi di Trinitapoli aiutano a evocare suggestioni perdute di uomini e donne capaci di gestire il rapporto corpo-moda secondo lo spirito dei tempi. Allo stesso modo gli oggetti di corredo documentano quanto il territorio risultasse per nulla emarginato rispetto ai grandi centri propulsori del mondo antico, la prova archeologica – come mai in precedenza – dell'esistenza di gruppi dominanti nell'ambito delle comunità indigene in grado di egemonizzare il mercato delle merci ed i rapporti con i Miceneo-ciprioti, iniziati nel corso della prima fase di attività dei circuiti di scambio con l'Egeo, tra XVI-XV secolo a.C., e con le attive comunità transadriatiche³². Gli elementi che indicano contatti con l'ambito soprattutto croato e serbo riguardano le tipologie di oggetti metallici come i monili a occhiali, così come le fogge delle spade richiamano in maggioranza prototipi della pianura padana, dell'Europa centro-orientale o dell'estremo sud insulare italia-

no. Resta il problema se, in questa fase dell'età del Bronzo, gli scambi di merci di pregio riguardassero oggetti finiti oppure materie prime in seguito lavorate in loco da parte di artigiani stabili o itineranti, indigeni o alloctoni.

Le prerogative del territorio favorirono, dunque, le potenzialità dei commerci di terra e di mare. Il nuovo potere che nel corso del Bronzo medio si manifestò nei riti sepolcrali ipogei attraverso l'esibizione della ricchezza di corredi esotici e delle prerogative guerriere, si accompagna infatti al netto incremento – a partire dal Protoappenninico – degli abitati costieri di lunga durata e in genere fortificati, le cui vicende ebbero un ruolo attivo nell'organizzazione degli scambi e della rete di traffici locali, imperniata su centri variamente specializzati³³. Altro snodo nevralgico nella rete degli sviluppi delle economie locali e delle attività di scambio era il fiume Ofanto, garante di riserve di acqua per la fertilità dei suoli toccati dal suo corso e di incremento di risorse alimentari legate alla pesca, potenziale linea di confine e soprattutto privilegiata via di comunicazione per il suo corso allora navigabile: le caratteristiche naturali della sua foce consentivano scali di opportunità per soste notturne, approvvigionamento di cibi freschi, scorte di acqua e, mentre crescevano i traffici marini lungo le rotte adriatiche, anche snodo cruciale per l'interno. L'importanza della valle fluviale determinò infatti il coinvolgimento, nei rapporti e nelle attività di scambio tra costa ed entroterra, dei siti di Madonna del Petto, Canne, Canosa, Madonna di Ripalta, Topo d'Aguzzo e Lavello, accomunati da ruoli attivi nelle reti con l'Italia settentrionale (ambra) e col mondo miceneo (forme e colori eleganti

dei monili e dei manufatti in materiali vetrosi e in cristallo di rocca, avori). Lungo la fascia adriatica nord-pugliese, attività particolari e differenziate impegnavano le comunità indigene in determinati periodi dell'anno, implicando un certo grado di organizzazione nell'estrazione della porpora dai murici (Coppa Nevigata)³⁴, nello sfruttamento del sale (Vasche Napoletane)³⁵ e anche nei circuiti di fabbricazione di ceramiche non ancora tornite (Posta Rivolta e Giardinetto)³⁶. Minori informazioni si hanno su luoghi e modalità delle attività metallurgiche, pur indiziate per la prima metà del II millennio dal ritrovamento di attrezzi specializzati (matrici di fusione e un crogiuolo), rinvenimenti che nel Bronzo medio avanzato e nel Bronzo recente aumentano tanto nei siti costieri che in quelli interni. In particolar modo, fu il commercio del sale marino, richiestissimo in tutto il Mediterraneo, a giocare un ruolo determinante e fortemente attrattivo nelle attività di scambio tra le comunità indigene e mercanti alloctoni, che presero a risalire l'Adriatico per rispondere alle richieste di beni di prestigio da parte delle opulente società micenee ed egee incontrando aristocrazie locali parimenti interessate ad acquisire beni esotici. L'afflusso di prodotti esterni nelle rotte adriatiche serviva ad intercettare specifici circuiti di circolazione di beni (soprattutto l'ambra), finendo per coinvolgere nel contempo gli artigiani locali. Ed è verosimile che tra i nuclei umani giunti da lontano qualcuno si inserisse nella vita e nell'economia locali. A poca distanza dalla foce del fiume Ofanto, la fioritura del grande centro ipogeo di culto probabilmente finì per accreditarsi come luogo idoneo a favorire contatti tra genti e scambi commerciali a vantaggio

delle élite territoriali, giunte a possedere quanto non era nella disponibilità del resto della popolazione e di cui le sepolture ipogee offrono un eloquente saggio³⁷. Nulla di paragonabile alle ricchezze rinvenute in questo complesso è noto, come si è detto, nel restante territorio, pur vasto e popoloso, nel corso delle fasi centrali del secondo millennio

a.C. L'opportuna dislocazione del santuario in prossimità dell'approdo naturale alla foce del fiume e l'accesso a una ricchezza locale come il sale per lo svolgimento di attività di scambio, produsse dunque una disponibilità di beni esotici senza precedenti per i notabili indigeni. Il "potere del sale", insomma, costituisce nella lunga vicenda degli

ipogei di Trinitapoli uno straordinario e decisivo fattore che consentì a un popolo dell'età del Bronzo un affascinante e complesso fenomeno di autodeterminazione, portandolo ad una coscienza etnica e all'organizzazione del territorio, una vera rivoluzione dell'occupazione umana di questa parte della Puglia settentrionale.

Note

¹ Nel territorio pugliese, le aree di culto sembrerebbero organizzate in "complessi santuariari" che includevano costruzioni tra loro tipologicamente affini. A seconda delle peculiarità geologiche dei siti prescelti, si ebbero infatti sistemi di cavità naturali opportunamente riattate (ne sono un esempio le numerose grotticelle di Madonna di Grottole nei pressi di Polignano a Mare, nel Barese, e l'utilizzazione degli anfratti minori nel vasto spazio interno della Grotta Manaccora di Peschici, sul Gargano); aggregati di strutture dolmeniche (con almeno tre grandi aree di concentrazione di tali monumenti nel Barese, sul Gargano e nell'estremo Salento), fino agli ipogei diffusi – oltre che nel Tavoliere – anche nel contiguo territorio lucano (Melfi e Lavello).

² Tunzi Sisto 1999.

³ È qui emerso un ipogeismo di proporzioni impressionanti che ha fatto finora censire tracce di svariate decine di grandi strutture, appena cinque delle quali oggetto di scavi stratigrafici quasi sempre parziali. Nel vasto Tavoliere non sono accertati indizi di presenze di altri monumenti ipogei, isolati o in gruppo. L'intervallo spaziale intercorrente tra i due complessi, tra loro sostanzialmente coevi, è eccessivo per poter essere parte di un unico santuario, e troppo limitato per non determinare contrapposizioni nell'espletamento di analoghi rituali. I due luoghi di culto si differenziano per i criteri di scelta del luogo dove edificarli, che sembra assoggettare l'area di Terra di Corte alla regola degli opposti rispetto all'altro santuario, trattandosi di un sito in posizione leggermente infossata da cui è escluso ogni traguardo visivo del territorio circostante e privo di acque superficiali e sotterranee. Suggerisce l'ipotesi che le capacità organizzative che disciplinavano queste manifestazioni culturali possano essersi spinte, con una mobilitazione ideologica senza precedenti, a formulare la concezione di una sorta di santuario

gemino per una sola entità di culto: riallacciandosi concettualmente ai dualismi elementari sempre presenti nel mondo antico, la completezza del santuario sarebbe in tal modo passata dalla necessaria integrazione delle sue due metà. Comunque siano andate le cose, questo potente "sentire culturale" rese possibile la creazione di un circuito intensivo di luoghi di culto, trasformando in pochi decenni il territorio in un vivace comprensorio "religioso" e innalzandone esponenzialmente il potenziale attrattivo nei confronti anche di passaggi di genti alloctone legate alla rete degli scambi terrestri, fluviali e marini.

⁴ Lembi di paleosuolo testimoniano la tecnica impiegata per realizzarle: stabilita la direzione da seguire, si scopriva completamente un tratto lineare di roccia, lungo il quale si scavavano le buche, probabilmente impiegando attrezzi appuntiti di pietra fissati su bastoni di legno indurito di lunghezze varie. Utilizzando un simile sistema e seguendo una progressione per segmenti, si potevano ottenere filari molto lunghi, con scarti direzionali sostanzialmente non significativi. Talvolta si ricorreva ad un espediente utile forse a mantenere nel tempo la direzione voluta, dato che il ritmo di avanzamento delle buche sembrerebbe dappertutto piuttosto lento: denudata la roccia, si realizzava una sorta di ribassamento della stessa a forma di canaletta e la "traccia" così preparata aspettava le nuove buche che sarebbero state realizzate.

⁵ La ritualità connessa al credo della fertilità necessitava di un simbolismo, ben diffuso in ambito mediterraneo, che non poteva prescindere nello svolgimento delle cerimonie templari da regole mistiche fortemente connesse all'uso dell'acqua.

⁶ Valutazioni a cura dell'INAF Osservatorio Astronomico di Brera (E. Antonello) e IAPS Istituto di Astrofisica e Planetologia Spaziali (INAF) di Roma (V.F. Polcaro).

⁷ In contesti terramaricoli (come la vasca rituale di Noceto) si riconosce nel rito

dei vasi impilati un omaggio agli dèi.

⁸ Tunzi, Lo Zupone 2024.

⁹ Peroni 1994.

¹⁰ È il caso delle capanne venute in luce nel grande abitato di Posta Rivolta (FG) e a Madonna di Ripalta (Cerignola), in Tunzi 2021, 140-248.

¹¹ Il coinvolgimento degli ipogei minori nella costruzione degli edifici monumentali era indispensabile per pratiche esigenze costruttive: dal foro circolare che un tempo serviva per entrare in un ipogeo minore, si garantiva infatti l'unico apporto di luce e di ossigeno per coloro che nel sottosuolo dovevano realizzare un lungo ambiente facendosi strada nella roccia a sempre maggiore distanza dal dromos e dal percorso a gomito dello stomion. È pertanto plausibile che, partendo dagli antichi fori di accesso degli ipogei minori, le maestranze si organizzassero avanzando da opposte direzioni con squadre operanti per segmenti, accelerando in tal modo anche i tempi di realizzazione della sala.

¹² Probabilmente il rito della frammentazione richiama, o è concettualmente affine, a una forma peculiare di sacrificio, così come la conservazione di parti di quei vasi rotti equivale alla volontà di mantenere il "ricordo" del gesto rituale compiuto.

¹³ Tutti gli sviluppi strutturali e architettonici rinvenuti nell'area di Madonna di Loreto sembrano, come si è detto, non improvvisati da parte una società adeguatamente articolata e dotata di capacità organizzative idonee a disciplinare i lavori di scavo e gli allineamenti, la costruzione delle strutture templari sotterranee e la "gestione" del sito. Si ricava, dunque, un'immagine del tutto inedita di questo grande santuario italiano della preistoria espressamente dedicato al femminile fecondo e ubertoso, un *corpus* di informazioni e di soluzioni originali che non ha al momento eguali archeologici nell'Italia peninsulare. L'iconografia ricorrente nell'Europa dell'età del Bronzo, attorno alla quale sembra gravitare anche la parte centro-settentrionale della Penisola, si incentra

tradizionalmente sulla figura del guerriero come fulcro della società, e le divinità di riferimento riflettono le tipiche qualità virili e guerriere. In tali contesti una figura mitica femminile sarebbe certo esistita, ma in palese subordine: confinata alla pratica domestica, questa figura sarebbe soltanto una mera sopravvivenza di antichissimi culti delle prime comunità agricole. Nel mondo mediterraneo ed egeo-orientale, invece, il culto della dea rimase centrale ed è proprio questo, l'ambito simbolico, al quale sembra ispirarsi la celebrazione dell'entità femminile onorata e venerata nel santuario ipogeo di Trinitapoli.

¹⁴ Tra un momento finale della cosiddetta cultura del Protoappenninico e fino agli inizi del Subappenninico (circa XVI-prima metà del XIII secolo a.C.). Le testimonianze fornite dagli scavi, pur mediate dal filtro ideologico potenzialmente deformante di un contesto al tempo stesso funerario e di forte connotazione simbolica, aiutano nella comprensione e nell'analisi della strutturazione dei gruppi umani di riferimento, risultando di fondamentale interesse nel tentativo di delineare elementi della storia di una società non affiancata da documenti scritti.

¹⁵ Nel caso dei primi, la ripresa della frequentazione degli ambienti sotterranei da riadoperare come necropoli, coniugata alle valenze di sacralità del *dromos* di cui non doveva essere violata la sigillatura apposta a conclusione della frequentazione culturale, testimonia l'adozione di almeno due diverse soluzioni per accedervi nuovamente, presumibilmente condizionate dalla disponibilità di superfici ancora libere all'intorno: se queste sussistevano, si attrezzò il vecchio ipogeo di un secondo accesso monumentale con la consueta articolazione di *dromos* e *stomion*, diversamente dislocati rispetto al primo accesso (Ipogeo dei Fermatreccia), o impostati in modo speculare all'ingresso culturale (Ipogeo dei Bronzi); altrimenti, si praticò all'inizio dello *stomion*, sacrificandone un tratto di volta, un nuovo e più breve ingresso, lasciando integra la chiusura litica del *dromos* (Ipogeo degli Avori; Ipogeo Minervino).

¹⁶ Tunzi 2021; Recchia 1999, 281-283.

¹⁷ Venturo 2010, 181-185.

¹⁸ La copiosa documentazione archeologica degli strati che precedono la riconversione funeraria, include livelli ricchi di

azioni cerimoniali praticate con il consueto andamento ciclico, con spargimenti di carbone, deposizione di porzioni di animali, frammentazione rituale di ceramiche. Tra queste ultime, compaiono forme vascolari di medio/piccole dimensioni comuni a quelle degli abitati coevi (ma diverse dai vasi di accompagnamento ai defunti, non sottoposti a infrazione volontaria) e quelle dei grandi contenitori, invece assenti nei corredi vascolari dei morti. Queste attività rituali si replicavano nei livelli funerari al punto da risultare indistinguibili da quelle che si svolgevano negli ipogei che non conobbero la successiva fase funeraria.

¹⁹ Peroni 1999, 220-221.

²⁰ L'adozione di un accorgimento nella disponibilità dei luoghi fornì opportunità di superamento di pericoli e ostacoli rinvenienti da emanazioni gassose che avrebbero, per di più, impedito l'uso di torce per spezzare il buio sotterraneo. I risultati delle campagne di scavo e di studi analitici, consentendo approfondimenti interpretativi dei comportamenti umani imposti dalle procedure adottate e dei rituali svolti in occasione di un seppellimento, inducono a ritenere non brevi i tempi di permanenza di individui vivi all'interno dell'ipogeo per l'espletamento delle necessità funerarie.

²¹ L'usanza di trattare i cadaveri col sale, che trova ampie attestazioni in pratiche ancora in uso (tra l'altro in vari comparti asiatici, soprattutto in Indonesia), negli ipogei di Trinitapoli è confermata dall'assenza di tracce di corrosione nei reperti organici e inorganici rinvenuti nei sottostanti livelli della fase culturale.

²² Accertato in svariate circostanze, l'affiancarsi al vasellame ceramico di resti ossei di animali da pasto (Bos, caprini o ovini) non escluderebbe un coinvolgimento dello stesso in un rito simbolicamente connesso al pasto dei morti, piuttosto che con funzione di corredo.

²³ De Juliis 1975.

²⁴ Fiorentino 1999, 287.

²⁵ Bettelli 1999, 284-286.

²⁶ Nella stessa fase degli ipogei, il riutilizzo funerario limitato solo ad alcune strutture precedentemente culturali (oltre che destinato numericamente a pochi individui), trova confronti tanto nei complessi dolmenici che in quelli grotticoli (nella Grotta Manaccora, l'Ipogeo delle

Pigne non fu interessato dal riutilizzo funerario, a differenza dell'Ipogeo Rellini; stessa situazione nel complesso di grotticelle di Madonna di Grottole, presso Polignano a Mare).

²⁷ Mazzeo, Catacchio Negroni, Raposso 1999, 289-290; Malagodi 1999, 291.

²⁸ Malagodi 1999, 291.

²⁹ Santopadre, Verità 1999, 292-294.

³⁰ Tra questi, ve ne sono di forma biconica e decorati con incisioni verticali a raggiera su entrambe le facce (attestati, tra l'altro, in Calabria a Broglio di Trebisacce, e in area terramaricola), oppure di forma cilindrica con ornato a reticolo marginato, alquanto raro in Occidente (un esemplare nella necropoli siciliana del Plemmyrion) e ben noto in ambito egeo e levantino (Palestina, Cipro). Nell'Ipogeo degli Avori, invece, la pasta vitrea scarseggia e, ancora più rara, risulta nell'Ipogeo dei Fermatreccia.

³¹ Tunzi Sisto 1999. Si dispone di scarsi elementi riferibili all'abbigliamento, al cui riguardo ci si limita a segnalare nei corredi femminili di rango la presenza di fusaiole e rocchetti col gambo forato o intero (si ricorda ancora, tra le altre, la "Signora delle Ambre"; un esemplare dall'Ipogeo degli Avori mostra in aggiunta a quello del gambo, un piccolo foro lungo il margine per consentire di attorcigliare un capo della matassa di filo), a testimonianza dell'importanza sociale dell'arte di tessere e filare ed emblematico marchio del ceto femminile elevato.

³² Tali rapporti avrebbero finito per accelerare il processo di dissoluzione delle piccole comunità locali agro-pastorali, a vantaggio della formazione di nuove entità economico-sociali proiettate sul mare, meno accentuate per quelle dell'entroterra.

³³ Tra i siti di riferimento, i navigatori egeo-micenei e transadriatici scelsero l'importante insediamento di Coppa Nevigata, dislocato sulla laguna costiera e prossimo alla foce del fiume Candelaro (Cazzella, Moscoloni, Recchia 2012).

³⁴ Cazzella, Recchia 2021, 118-140.

³⁵ Tunzi Sisto 1999, 134-135.

³⁶ Tunzi 2021, 143-216.

³⁷ Soprintendenza per i Beni Archeologici del Molise 2010, *Lungo le rotte dei Micenei, L'insediamento dell'età del bronzo di Monteroduni*, Mostra MIBAC XII Settimana della Cultura.

Bibliografia

Bettelli M. 1999, *Exotica e non da Trinitapoli*, in Tunzi Sisto A.M., *Ipogei della Daunia. Preistoria di un territorio*, Foggia, 284-286.

Cazzella A., Moscoloni M., Recchia G.

(eds.) 2012, *Coppa Nevigata e l'area umida alla foce del Candelaro durante l'età del Bronzo*, Foggia.

Cazzella A., Recchia G. 2021, *Coppa Nevigata l'insediamento pluristratificato dell'età del Bronzo*, in Tunzi Sisto A.M. (ed.), *Metropoli dell'età del Bronzo. Quei*

mille anni che cambiarono il mondo, Foggia, 119-140.

Cazzella A., Recchia G., Tunzi A.M. 2017, *La Puglia tra Bronzo Antico e Bronzo Recente*, in Radina F. (ed.), *Preistoria e Protostoria della Puglia*, Firenze.

De Juliis E.M. 1975, *Recenti rinveni-*

menti dell'età dei Metalli nella Daunia: tombe a grotticella del tardo Eneolitico a San Severo e della fine della media età del Bronzo a Trinitapoli, in *Atti del Colloquio Internazionale di Preistoria e Protostoria della Daunia* (Foggia, 24-29 aprile 1973), Firenze, 235-243.

Fiorentino G. 1999, *Analisi chimico-fisiche sui bronzi*, in Tunzi Sisto A.M., *Ipogei della Daunia. Preistoria di un territorio*, Foggia, 287.

Malagodi M. 1999, *Un monile d'ambra di Trinitapoli: indagine scientifica*, in Tunzi Sisto A.M., *Ipogei della Daunia. Preistoria di un territorio*, Foggia, 291.

Mazzeo R., Catacchio Negroni N., Raposo B., 1999, *Le perle di ambra*, in Tunzi Sisto A.M., *Ipogei della Daunia. Preistoria di un territorio*, Foggia, 289-290.

Peroni R. 1994, *Introduzione alla protostoria italiana*, Bari.

Peroni R. 1999, *Combinazioni di corredo delle sepolture all'interno dell'ipogeo dei bronzi di Trinitapoli*, in Tunzi Sisto A.M., *Ipogei della Daunia. Preistoria di un territorio*, Foggia, 220-221.

Recchia G. 1999, *Una situazione di confronto per l'ipogeo dei Bronzi: il rituale funerario a Grotta Manaccora durante la media età del Bronzo*, in Tunzi Sisto A.M., *Ipogei della Daunia. Preistoria di un territorio*, Foggia, 281-283.

Santopadre P., Verità M. 1999, *Le perle di vetro: indagini scientifiche*, in Tunzi Sisto A.M., *Ipogei della Daunia. Preistoria di un territorio*, Foggia, 292-294.

Tunzi Sisto A.M. 1999, *Ipogei della Daunia. Preistoria di un territorio*, Foggia.

Tunzi Sisto A.M. 2012, *Produttori di simboli nella Puglia dell'età del Bronzo*, in Cazzella A., Moscoloni M., Recchia G. (eds.), *Coppa Navigata e l'area umida alla foce del Candelaro durante l'età del Bronzo*, Foggia, 11-15.

Tunzi A.M. (ed.) 2021, *"Metropoli" dell'età del Bronzo. Quei mille anni che cambiarono il mondo*, Foggia.

Tunzi A.M., Lo Zupone M. 2024, *Il culto delle macine nel santuario dell'età del Bronzo di Trinitapoli (BT)*, in Dal Ri L., Alberti A. (eds.), *ONOS ALETES, Studi sulla macinazione antica*, Firenze, 87-96.

Venturo 2010, *Spinazzola-Castello Pignatelli*, in Radina F., Recchia G. (eds.), *Ambra per Agamennone. Indigeni e Micenei tra Adriatico, Ionio ed Egeo*, Catalogo della mostra, Bari, 181-185.