



Università
Ca' Foscari
Venezia

Corso di Laurea magistrale (*ordinamento ex
D.M. 270/2004*)
in Scienze dell'Antichità: Letterature, Storia,
Archeologia

Tesi di Laurea

—
Ca' Foscari
Dorsoduro 3246
30123 Venezia

I REPHAIM NEL BASHAN

Tra fonti letterarie e megalitismo

Relatore
Ch. Prof. Lucio Milano

Laureanda
Martina Bisello
Matricola 835219

Anno Accademico
2014 / 2015

INDICE

INTRODUZIONE	1
CAPITOLO 1: I RESOCONTI DI VIAGGIO DEI VIAGGIATORI EUROPEI NEL BASHAN NEL XIX-XX SECOLO	7
1.1. "BASHAN TERRA DEL ROMANZO SACRO"	9
1.2. MONUMENTI CICLOPICI: I MEGALITI DEL BASHAN E UNA CITTA' SOTTERRANEA	18
CAPITOLO 2: LE FONTI RELIGIOSE: LA TRADIZIONE BIBLICA E LA LITURGIA UGARITICA	
2.1 IL GOLAN NEL CONTESTO DELLA CONQUISTA DELLA TERRA PROMESSA.....DI ASHTAROT	29
2.2 IL REGNO DI OG, GIGANTE, ULTIMO DEI REPHAIM NEL BASHAN	32
2.3 AL BANCHETTO FUNEBRE DEL RE DI UGARIT: I REPHAIM, IL SEGUITO DEL "SOLE INFERO" SHAPSHU NELLA LITURGIA FUNERARIA	40
2.4 GLI EROI INTERMEDIARI TRA DIVINITA' E UMANITA': I REPHAIM NEL MITO	44
2.5 UNA POSSIBILITA' DI STORICIZZAZIONE DEI REPHAIM: L'ASSEMBLEA DI DIDANU	49
2.6 UNA CONFEDERAZIONE DI GUERRIERI DEL TARDO BRONZO.....	55
2.7 I REPHAIM ANNIENTATI: IL BASHAN COME INFERNO E I MORTI SENZA POTERI DELLA BIBBIA	60
CAPITOLO 3: IL MEGALITISMO NEL GOLAN E IL CASO DEL CIRCOLO DI RUJM EL HIRI.....	67
3.1 IL MEGALITISMO IN TRANSGIORDANIA E IL POSSIBILE SISTEMA "CHIEFDOM" DELLE "ENCLOSURES" IN BASHAN.....	72

3.2 RUJM EL HIRI, "LA RUOTA DEGLI SPETTRI": INTERPRETAZIONI E DATAZIONI.....	100
3.3 CULTO SOLARE E CULTO DEI DEFUNTI: LE SUE FORME, IL MEGALITISMO E ROGEM HIRI	107
CONCLUSIONI	119
BIBLIOGRAFIA	123
SITI INTERNET	131

INDICE DELLE IMMAGINI

1.1 TIPICA PORTA DEL BASHAN.....	12
1.2 TIPICA CASA DEL BASHAN.....	13
1.3 MEGALITE DI KIRATEH.....	20
1.4 VILLAGGIO DI SHEIKH SAAD.....	25
2.1 PRESA DA PARTE DI TIGLAT PILESER III.....	33
2.2 MAPPA DEL BASHAN	35
2.3 ASSEDIO DI YENOAM DA PARTE DI SETI I.....	57
3.1 RILIEVO DI KEFR EL MA	75
3.2 LEVIAH "ENCLOSURE"	78
3.3 ESH SHABANIYEH "ENCLOSURE"	78
3.4 TIPICO DOLMEN DEL BASHAN.....	92
3.5 DISTRIBUZIONE DOLMEN NEL BASHAN	93
3.6 "CUPMARKS" A SHABBE	97
3.7 MIZPE GAMLA "ENCLOSURE"	98
3.8 EL ARBAIN RIDGE.....	99
3.9 ROGEM HIRI.....	100
3.10 "PASSAGE GRAVE" DI QUANTERNESS	113
3.11 KURGAN DI ARZHAN A TUVA.....	115
3.12 GRAN TUMULO REAL DE LA GUANCHA	117

INTRODUZIONE

Nel racconto della conquista della terra promessa alle tribù d'Israele nell'Antico Testamento, spicca lo scontro degli Israeliti con un sovrano della Transgiordania, Og re di Bashan, il quale viene indicato come «*ultimo superstite dei Rephaim*» (Dt 3:11-13), un uomo, o meglio, un essere di proporzioni gigantesche, che incuteva tale terrore che il Signore stesso dovette rassicurare il suo popolo che egli sarebbe stato consegnato nelle loro mani. Og non è però l'unico gigante ad essere presente nell'Antico Testamento: Amorrei e Filistei vengono definiti tali e non sembra un caso che questi esseri di dimensioni mostruose fossero tutti nemici d'Israele.

L'esistenza reale, storicamente documentata, di questi ultimi due popoli è innegabile, ma cosa dire dei Rephaim? Nell'Antico Testamento essi ricomprendono una categoria ampia di popoli che abitavano sia la terra di Canaan che la Transgiordania (gli Anakiti in Canaan e gli Emim e Zamzummim in Transgiordania); eppure non vi è alcuna menzione storica di essi. L'unica altra fonte che nomina i Rephaim sono alcuni testi mitologici e liturgici della città di Ugarit, risalenti al XIII secolo AC, dunque di secoli più antichi del Deuteronomio (e in generale dell'Antico Testamento), in cui i Rephaim tuttavia non figurano come giganti, e nemmeno come esseri viventi, ma come spiriti degli antenati defunti, e non degli antenati qualunque, bensì eroi guerrieri e sovrani del lontano passato, la cui fama e le cui azioni in vita avevano fatto loro guadagnare uno status di immortalità, ponendosi nei confronti dei viventi come intermediari delle divinità, in particolare nel ruolo di psicopompi, affiancando la dea solare ed infera Shapshu nel suo eterno compito di accompagnare le anime dei re defunti nell'aldilà.

Da cosa scaturisce dunque questo contrasto tra le fonti bibliche, più tarde, che vedono i Rephaim come uomini in carne ed ossa presenti sia al tempo della conquista che in seguito (gli avversari filistei di Davide, Golia e i suoi fratelli, sono dei giganti detti «*figli di Rapha*»¹), e le fonti ugaritiche, le più antiche, che vedono i Rephaim come spiriti dei morti ed eroi leggendari? E' probabile, a causa della complicata realtà redazionale dell'Antico Testamento e il forte orientamento ideologico di quest'ultimo, che i Rephaim

1 2Sam 21:16-22

fossero stati strumentalizzati dall'autore o dagli autori dell'Antico Testamento figurando, in particolare nel Deuteronomio, come nemici da eliminare attraverso lo sterminio totale. I Rephaim dunque sono sorti convenientemente dalle loro tombe per combattere il popolo d'Israele in una conquista della terra promessa che forse non avvenne mai veramente? Cosa rappresentava la tradizione (certamente nota agli autori biblici) dei Rephaim di Ugarit per l'élite israelita responsabile della redazione dell'Antico Testamento?

Queste domande sono state già poste da numerosi studiosi, eppure ciò che a mio parere rende più fitto il mistero dei Rephaim non viene ancora messo in luce a sufficienza nella sua grande importanza: il collegamento tra i Rephaim e la terra della Transgiordania, in cui li colloca sia la Bibbia che un (seppur controverso) passo della liturgia ugaritica, ovvero il Bashan.

Perchè l'eponimo dei Rephaim, detto "Rapiu" secondo la liturgia ugaritica, aveva la sua sede in Ashtarot ed Edrei, le stesse due città del Bashan nominate dalla Bibbia come capitali del regno di Og? Perchè gli spiriti dei re morti, gli eroi del passato, gli esseri semidivini, avevano la loro sede originaria nella Transgiordania e non ad Ugarit? L'assenza di documentazione scritta dal Bashan (fatta eccezione per alcune lettere provenienti dall'archivio di El Amarna risalenti al XIV secolo AC) ci impone un'analisi del panorama archeologico e ciò che potrebbe suggerirci su una possibile storicizzazione dei Rephaim, assieme ad un necessario confronto con le fonti letterarie disponibili.

Il Bashan, che si estende oltre il Giordano dal Monte Hermon al fiume Yarmuk, è un territorio poco conosciuto e poco esplorato in generale a causa della desolazione ed inospitalità di alcune zone (per esempio la parte più ad est detta el Leja), che, tra alture e caverne, costituivano il rifugio ideale per banditi e ribelli di ogni genere e in ogni epoca. Il Bashan di epoca classica è conosciuto grazie numerose vestigia di città e templi e le opere di Giuseppe Flavio; esso era diviso in più province, governate da Erode il Grande e suo figlio, il tetrarca Filippo a cavallo tra il primo secolo AC e il primo secolo DC, ovvero Gaulanitis (da cui deriva l'odierno termine "Golan", la regione più prossima al lago di Tiberiade), Auranitis (da cui deriva il termine "Hauran" e regione sud-orientale), Trachonitis (la zona rocciosa di el Leja, nell'interno) e Batanaea (zona

centrale delle alture del Golan). Altrettanto ben noti nel Bashan sono il periodo islamico e il periodo bizantino.

Ma che dire del Bashan preclassico? La difficoltà di far emergere un quadro complessivo chiaro di questa regione, specialmente per quanto riguarda l'Età del Bronzo, lascia pensare che la ricerca archeologica in quest'area abbia ancora molta strada da fare. Il paesaggio selvaggio di rovine e di desolazione incontrato dagli esploratori europei dallo spirito talvolta romantico, talvolta pragmatico, di questa regione nel XIX secolo DC, di cui si tratterà nel primo capitolo, come si vedrà presenta vere proprie insidie per quanto riguarda la datazione delle strutture architettoniche e rovine presenti a causa della loro estrema semplicità, una semplicità conservatrice, rimasta uguale a se stessa attraverso i secoli.

Ciò che colpisce è l'elusività e l'evanescenza del fenomeno urbano in quest'area nell'Età del Bronzo; nel Bashan infatti ad oggi non sono state individuate delle vere e proprie città che possano corrispondere pienamente ai canoni del fenomeno urbano del Vicino Oriente (come noto nella Mesopotamia dello stesso periodo ad esempio). Il nomadismo sembra essere lo stile di vita più diffuso nel Bashan preclassico, tuttavia il suo ruolo non è stato ancora ben compreso soprattutto in rapporto ai villaggi e agli insediamenti detti "enclosures" individuati nel Bashan dalle recenti ricerche archeologiche. Le "enclosures" sono fenomeni tipici del Bashan, che iniziano ad essere oggi individuati anche altrove nella Transgiordania e nel territorio di Canaan; sono state definite "recinti per animali", "fortezze", "accampamenti", ma nessuno di questi termini soddisfa del tutto la complessità riscontrata in alcuni siti, che presentano caratteristiche molto simili agli "hillforts" ovvero gli insediamenti tribali del nord Europa. Chi abitava le "enclosures"? E' davvero possibile distinguere nettamente, nell'area del Bashan, una componente cittadina e sedentaria dalla componente nomade?

Ma ciò che affascina di questo territorio è la concentrazione straordinaria di megaliti, unica nell'ambito del Levante, e in particolare la scoperta, negli anni '60, di uno dei siti megalitici più complessi ed enigmatici noti finora: il circolo di Rogem Hiri. Le grandi pietre basaltiche dei dolmen e del circolo di Rogem Hiri hanno istintivamente portato

alla mente di tutti il misterioso regno dei giganti biblici, motivo per il quale quest'ultima struttura fu soprannominata "la Ruota dei Rephaim". La suggestione e il mistero legato a questo gigantesco monumento ha acceso, recentemente, un dibattito sulla sua funzione originaria e su quale popolo, quale tipo di società, abbia potuto produrlo.

Esiste un possibile collegamento tra le figure dei Rephaim e il misterioso territorio del Bashan, costellato da monumenti funerari ma apparentemente piuttosto povero di insediamenti? Il raccordo ci è noto solo attraverso fonti letterarie/religiose del Tardo Bronzo e dell'Età del Ferro, quindi è necessario cercare di indagare sulla possibile esistenza di collegamenti contemporanei o posteriori a queste epoche tra il ruolo e la natura dei Rephaim e il territorio del Bashan, confrontando fonti letterarie/religiose e l'archeologia, con particolare attenzione al megalitismo funerario.

La ricerca che ho deciso di condurre è volta a far luce sul legame tra il Bashan e i Rephaim, un legame generalmente dato per scontato oppure respinto in modo sbrigativo come fittizio e completamente artificioso, ma mai veramente indagato nei suoi molteplici aspetti, in cui si intrecciano popoli, credenze, luoghi e tempi diversi. E' proprio questo intreccio che si è presentato davanti ai miei occhi dopo le prime ricerche su questo tema, che mi ha spinto alla scelta di intraprendere questo studio. La presente tesi non ha pretese di esaustività e nemmeno di conclusività sull'argomento, ma al contrario, ha l'obiettivo di porre degli interrogativi e fare delle proposte che potrebbero contribuire ad una futura ricerca ed approfondimento su un tema che forse viene ancora trattato con superficialità, dovuta anche comprensibilmente, sia alla scarsità di fonti scritte, sia ad un'indagine archeologica del territorio ancora agli inizi.

Nel primo capitolo si tratta dei resoconti di viaggio condotti nel Bashan da viaggiatori occidentali nel XIX secolo DC; si è scelto di non trattare in modo approfondito le menzioni sul Bashan che appaiono in opere dei secoli precedenti in quanto gli autori di queste ultime non forniscono un taglio archeologico/biblico alla loro indagine, un taglio tipicamente ottocentesco, che risulta il più adeguato da seguire nell'ambito della presente tesi.

Questo capitolo ha lo scopo di introdurre l'argomento e le particolarità archeologiche/paesaggistiche di quest'area (che per esempio nel caso della città sotterranea di Deraa, non sono state mai più analizzate in modo approfondito da quell'epoca). L'osservazione attenta e la sistematica registrazione dei dettagli sono elementi preziosi di questi resoconti, che possono risultare significativi ed utili ancora oggi, in quanto ci forniscono informazioni sull'aspetto e la collocazione di siti, rovine e megaliti, che potrebbero essere stati distrutti o deteriorati dal tempo. In particolare verranno sottolineati i passi dei resoconti in cui i viaggiatori individuarono (o crederono di aver individuato) delle rovine preclassiche, attribuite da loro al popolo dei Rephaim.

Nel secondo capitolo si affrontano le fonti letterarie della Bibbia e di Ugarit sui Rephaim allo scopo di coglierne i molteplici aspetti e risvolti, compresa una loro possibile storicizzazione, sempre sulla sola base di fonti letterarie, sia nel Bronzo Antico/Medio che nel Tardo Bronzo. Si analizzerà in prima istanza l'Antico Testamento e le informazioni (anche contraddittorie) che ci fornisce a proposito del popolo dei giganti Rephaim, chiamati anche Emim, Zamzumim o Anakim.

In seconda istanza si analizzeranno le evidenze provenienti dai testi ugaritici del Tardo Bronzo, che non nominano mai i Rephaim né come giganti né come esseri viventi, ma come entità patrona della regalità ugaritica ed intermediarie tra uomini e divinità. Come nella Bibbia, anche ad Ugarit non vi è un solo termine per definire i Rephaim; i Rephaim sono chiamati anche "l'assemblea di Didanu", e proprio la parola "Didanu" potrebbe condurre alla prima possibilità di storicizzazione, ovvero quella nel Bronzo Antico/Medio. La seconda possibilità di storicizzazione nel Tardo Bronzo, sorprendentemente come si vedrà, non contraddice, bensì può convivere con la prima, ed è costruita sull'esistenza di una lista di guerrieri al soldo del re di Ugarit in cui vengono nominati dei "figli di Didanu" e i "figli di Rapiu".

In ultima istanza si analizzerà l'evoluzione finale del termine "Rephaim" nella Bibbia: nei libri dei profeti e nei Salmi, riappaiono i Rephaim questa volta come fantasmi, ma non come ad Ugarit, entità patrona e benevole, ma come spaventosi demoni che incarnano tutto ciò che gli Israeliti avevano in abominio della società pagana.

Parallelamente alla parola "Rephaim", anche la terra di Bashan viene vista nei Salmi come una sorta di inferno.

Nel terzo capitolo viene analizzato il megalitismo, partendo da nozioni generali a proposito di questo fenomeno, per poi spostare l'attenzione sul Levante meridionale, in particolare la Transgiordania, ricca di dolmen e tumuli che rappresentano una cultura megalitica funeraria radicata e di lunga durata. Viene discusso lo stretto rapporto del megalitismo con gli insediamenti, che non viene sottolineato a sufficienza, creando così l'idea fuorviante, allo stato delle conoscenze di oggi, della separazione totale tra una componente "cittadina" (che, come si vedrà, non può dirsi veramente esistente) ed una componente nomade del Bashan. Ci si concentra piuttosto sulla possibilità di individuare un sistema "chiefdom" che aveva la sua sede principale in alcune delle più articolate "enclosures" del Bashan, e che fu responsabile anche delle costruzioni megalitiche, le quali però rimasero il marchio principale di una cultura sostanzialmente nomade.

Viene poi analizzata la struttura e la collocazione del circolo di Rujm el Hiri e le ipotesi fatte dai vari studiosi sulla sua funzione originaria e la sua datazione. Le difficoltà che si presentano a Rujm el Hiri sono le stesse riscontrate nella ricerca condotta su dolmen e tumuli del Bashan: la depredazione estensiva della camera mortuaria individuata nel monumento, che ha risparmiato solo pochi oggetti, e la scarsità di resti umani.

Infine si analizza il rapporto tra megalitismo, culto solare e culto dei morti, nell'ottica di una possibile comprensione della particolarità estetica di Rujm el Hiri, mettendo in rapporto alcuni elementi con l'aspetto astronomico/mitologico, ben attestato nei contesti megalitici in più parti del mondo, compresa la Transgiordania.

1. I RESOCONTI DEI VIAGGIATORI EUROPEI NEL BASHAN NEL XIX-XX SECOLO

La temperie culturale del XIX secolo in Europa, dalla quale scaturì l'interesse per le antichità, fu presto accompagnata da eclatanti scoperte archeologiche effettuate da pionieri della disciplina come Flinders Petrie, Henry Layard e più tardi Leonard Woolley, solo per citare alcuni esempi, e queste ultime, sia per quanto riguarda il mondo classico, sia per il Vicino Oriente, con le loro vicissitudini e i loro protagonisti, si sono assicurate da subito un posto nella storia e l'interesse di un vasto pubblico. L'archeologia biblica, branca tradizionale dell'orientalistica, che mosse i primi passi proprio verso la seconda metà di quel secolo, occupa tutt'oggi un posto rilevante nel settore dell'archeologia, nonostante sia ridimensionato rispetto al passato e l'approccio degli studiosi più cauto.

Ciò che invece non ha raggiunto il grande pubblico, sono le storie dei viaggiatori europei che si avventurarono in Terra Santa nell'800 e aprirono la strada a future esplorazioni archeologiche, con le loro dettagliate indicazioni geografiche, i loro colorati racconti più o meno descrittivi, a seconda dello stile personale, e le loro interazioni, non sempre facili, con la popolazione locale.

L'archeologia biblica deve molto al prezioso apporto di questi esploratori, i quali, pur essendo diversi per provenienza e formazione, erano considerati all'epoca delle voci autorevoli nel campo antiquario e storico, e non mancarono, confrontando anche le rispettive opere, di esprimere la propria opinione sulla collocazione di luoghi ed episodi biblici, oltre a fornire molteplici informazioni sui monumenti e i paesaggi che videro. Precedentemente la stessa zona era stata oggetto di menzione, ma non di vera e propria ricerca sistematica, da parte di autori classici come Flavio Giuseppe nella "*Guerra Giudaica*"² e in seguito fu visitata da viaggiatori e geografi cristiani ed arabi quali Ibn

2 L'autore narra in quest'opera la storia d'Israele a partire dalla conquista di Gerusalemme da parte del sovrano seleucide Antioco IV Epifane alla presa di essa da parte dell'imperatore romano Tito nella prima guerra giudaica. Gamla e Ceasarea Philippi (o Baniyas), collocate nel Golan, sono luoghi menzionati nell'opera (con brevi descrizioni geografiche e paesaggistiche). Per alcuni esempi: *Bell.Iud. IV 1:1 e Bell.Iud. I 21:3*.

Jubayr e più tardi Ulrich Jasper Seetzen e Charles Jean Melchior de Vogüé³.

Il percorso seguito dalla maggior parte dei viaggiatori in Terra Santa nel XIX secolo, e senza dubbio il più noto anche all'archeologia, era quello costiero e quello interno dell'attuale Cisgiordania, indicativamente dall'antica città filistea di Ashkelon a Hama nella Siria centrale per quanto riguarda la costa e fino al fiume Giordano per quanto riguarda l'interno. Il percorso è dunque quello che comprende la terra di Canaan, la cui estensione precisa è nota da più fonti bibliche dell'Antico Testamento. Tuttavia solo alcuni tra essi si spinsero al di là del fiume Giordano; il viaggio in questo caso era notevolmente più pericoloso ed arduo perchè, allora come oggi, la zona ad est del Mar di Galilea, ovvero il Golan e l'area vasta del Bashan più ad est e attorno allo Yarmuk, era luogo di conflitti e scorrerie, nonchè di paesaggi rocciosi e inospitali, ben diversi dalle città della costa che i viaggiatori europei erano abituati a visitare nei loro Gran Tour.

I temerari che corsero il rischio si divisero tra coloro che utilizzarono l'Antico Testamento come riferimento principale per le loro ricerche oltre il Giordano e coloro che invece lo chiamarono in causa ben poco; eppure il quadro complessivo fornito dai viaggiatori è unitario e da esso è possibile ricavare un'idea non solo della geografia e dei paesaggi del Golan, ma anche di ciò che il passato preclassico del Bashan ci ha lasciato come eredità materiale, sulla quale ancora oggi si concentrano i più importanti studi.

3 Questi esploratori sono autori di vari resoconti di viaggio nell'area levantina e altre zone del Medio Oriente. Ibn Jubayr scrisse negli ultimi decenni del XII secolo DC *"Viaggio in Ispagna, Sicilia, Siria e Palestina, Mesopotamia; Arabia, Egitto"* (la traduzione italiana di Celestino Schiaparelli risale al 1906); Seetzen si occupò in generale della zona che si estende dalla Fenicia all'Arabia, ma si concentrò anche sulla Transgiordania e la zona del Golan in *"A Brief Account of the Countries Adjoining the Lake of Tiberias, the Jordan and the Dead Sea"* (1810); De Vogüé invece fu autore del *"Bulletin de l'Oeuvre des Pèlerinages en Terre Sainte: histoire, géographie, ethnographie et archéologie biblique et religieuse"* (1863) oltre a varie opere sull'archeologia orientale compresi studi epigrafici svolti nella zona dell'Hauran: *"Inscriptions araméens et nabatéens du Haouran"* (1864). Successivamente anche il nipote, Eugène Melchior de Vogüé si occupò di orientalistica e scrisse un resoconto sulla Siro-palestina ovvero *"Syria, Palestine, Mont Athos"* (1887).

1.1 "BASHAN TERRA DEL ROMANZO SACRO"⁴

I viaggiatori che più furono influenzati ed ispirati dal racconto biblico sono Josias Leslie Porter, sacerdote e missionario irlandese e Cyril Graham⁵, esploratore per conto della Royal Geographical Society di Londra⁶ e per il Palestine Exploration Fund⁷, i quali esplorarono il Bashan rispettivamente tra il 1850-1855 (circa vent'anni dopo Porter si recò nuovamente nel Bashan, esplorandone la zona sud-est, per approfondire le sue ricerche), e tra il 1857-1858. . Al primo resoconto di Porter (*"Five Years in Damascus"*⁸), Graham si appoggiò, ricavandone una grande somiglianza per quanto riguarda l'attenzione minuziosa nella ricostruzione del paesaggio e delle sue caratteristiche e nella vena poetica tipicamente romantica che attraversa tutto il racconto della bellezza rurale del Bashan, già celebrata nei Salmi e nel Deuteronomio.

L'intensa fede nelle Sacre Scritture che animava Porter fece sì che al suo arrivo nella terra di Bashan, il sacerdote non potè che trovare conferme di ciò che viene detto nell'Antico Testamento: davanti ai suoi occhi si stagliarono "senza ombra di dubbio" le sessanta città fortificate di cui parla il Deuteronomio «*con alte mura, porte e sbarre*», che il popolo di Israele votò allo sterminio (Dt 3:4-5), per poi assegnarle a metà della tribù di Manasse (Gs 13:29-31).

"Bashan", come già specificato nell'introduzione, è un termine biblico che comprende i distretti di Gaulanitis, Auranitis, Trachonitis e Batanaea; nel caso di Porter e Graham, l'area indagata principalmente fu quella che si estende dal plateau vulcanico il cui nome moderno è El Lejah, identificato con la biblica Argob (Trachonitis), fino alla regione più orientale, la moderna Es Safah, il distretto altrettanto roccioso della Batanaea, che termina nel Jebel Druso, candidata principale, secondo gli esploratori, ad ospitare le famose città dei Rephaim. Vale la pena soffermarsi sulle etimologie di questi luoghi, in

4 J:L.PORTER, *Giant Cities of Bashan and Syria's Holy Places*, New York, 1877 p. 11

5 Cyril Graham fu autore di vari resoconti sul Bashan e sulla zona est del Hauran: *"Explorations in the Desert East of the Hauran"* (1857-1858), *"The Ancient Bashan and the Cities of Og"* (1858) e *"El Harrah"* (1881)

6 Fondata nel 1830 a Londra ed ancora esistente al giorno d'oggi, si dedica a promuovere attraverso varie iniziative la conoscenza geografica in collaborazione con l'Institute of British Geographers.

7 Centro di studi sul Levante fondato nel 1865 nel Regno Unito sotto il patrocinio della regina Vittoria; molti pionieri dell'archeologia quali Leonard Woolley, Flinders Petrie e Kathleen Kenyon collaborarono col Palestine Exploration Fund.

8 J:L.PORTER, *Five Years in Damascus*, London 1855

quanto risultano particolarmente calzanti, non solo per il riferimento evidente al paesaggio ("*trachon*" e "*argob*" sono i due termini equivalenti in greco e in ebraico che hanno come significato "il luogo roccioso"), ma anche nell'ottica di comprensione della storia antica di essi. El Lejah, nome arabo, ad esempio, designa un luogo definibile come "rifugio": indubbiamente, come osserva Porter, «*Il Bashan è ancora il rifugio per tutti i criminali*»⁹.

All'epoca dei nostri esploratori, bande di arabi nomadi terrorizzavano ormai da molti secoli la popolazione locale dei Drusi e i viaggiatori con le loro imboscate e le loro rapine, ma ciò a cui si riferisce Porter quando usa la parola "ancora", è un dato noto dall'Antico Testamento: la città di "Golan", omonima della zona, infatti era stata scelta da Mosè insieme ad altri due insediamenti ad est del Giordano «*perchè servissero come asilo all'omicida*» (Dt 4:42).

La funzione di questo altopiano roccioso, pieno di anfratti e caverne dove trovare riparo, dunque pareva non fosse cambiata sin dai tempi più remoti¹⁰. Il confinante distretto di Es Safah, che mostra le stesse caratteristiche morfologiche aspre ed inaccessibili, con ogni probabilità ebbe la stessa funzione nel tempo. Dunque, si chiede Porter, «*com'è possibile che una provincia che misura non più di trenta miglia per venti contenga un così grande numero di città fortificate, specialmente quando la gran parte di essa è una landa desolata e rocciosa?*»¹¹. La risposta alla domanda è tanto semplice quanto è grande l'emozione e lo stupore di Porter nell'enunciarla: «*Le città sono lì ancora oggi*»¹².

Porter rimane colpito, come specifica nella dedica della sua opera a Lord Dufferin e Claneboye, un nobile irlandese, dall'armonia perfetta esistente tra il paesaggio e il racconto biblico, tanto che «*pare che la storia biblica venga messa in scena nuovamente, quando letta sul suo vecchio palco*»¹³, che costituisce il corpo stesso della narrazione, la quale altrimenti, come sostiene Porter citando il famoso orientalista Ernest

9 J.L.PORTER 1877 p. 14

10 D'altro canto il popolo del Golan era già noto come sedizioso e ribelle dai tempi di Flavio Giuseppe (*Bell.Iud. III 10:10*)

11 J.L. PORTER 1877 p. 13

12 *Ibidem*

13 Prefazione p. iii

Renan, «*fluttuerebbe nelle nuvole di un mondo senza realtà*»¹⁴.

Nella dedica a Lord Dufferin e Claneboye si trova riassunta a mio parere, nelle parole di Porter, la metodologia di studio e ricerca di tutti e due i viaggiatori menzionati: «*Condurre una ricerca con libero pensiero e onestamente, con venerazione nei confronti della Bibbia, è diritto di ogni uomo*»¹⁵.

La convinzione genuina di Porter e Graham, certamente influenzata dalla fede religiosa e dal desiderio di confermare ciò che è scritto nell'Antico Testamento, potrebbe sembrare quasi un ostacolo ai fini di un resoconto obiettivo e realistico, e indubbiamente le valutazioni sull'antichità di determinati elementi architettonici e strutture risultano, agli occhi dello studioso di oggi, quantomeno frettolose ed imprecise. Tuttavia ad un'attenta analisi, quelle che possono apparire come affermazioni arbitrarie, alla luce di moderni studi archeologici, si rivelano in parte fondate per l'individuazione di vestigia del passato preclassico del Bashan.

La struttura architettonica delle case del Bashan che viene nominata spesso e sottolineata come prova dell'antica presenza dei giganti di memoria biblica, sembra essere il punto cardine della suggestione per i due viaggiatori, insieme al paesaggio desolato «*non poeticamente o idealmente, ma letteralmente "privo di uomo, abitante o animale"*»¹⁶, che inevitabilmente riporta alla mente le profezie sulla rovina dei nemici di Israele. Porter appare convinto che le case fossero «*tipiche di un periodo in cui l'architettura era ancora nella sua infanzia*»¹⁷; la loro semplicità e la loro struttura architettonica imponente, realizzata nell'unico materiale disponibile nella regione «*il nero basalto..quasi duro come il ferro*»¹⁸, sembrava una conferma dell'antichità di esse e una garanzia per la loro resistenza perfetta attraverso i millenni, a differenza dei «*monumenti realizzati dal genio e cresciuti nel benessere della Roma imperiale, (i cui) templi, palazzi, tombe, fortezze, sono tutti distrutti e prostrati nella polvere*»¹⁹.

14 J.L. PORTER 1877 Prefazione p. v

15 J.L PORTER 1877 Prefazione p. iv

16 *Ibidem* p. 79

17 *Ibidem* p. 81

18 *Ibidem*

19 *Ibidem* p. 84



Fig. 1.1 Tipica porta delle case del Bashan²⁰

Porter dunque distingue chiaramente nella sua osservazione e nel suo resoconto ciò che a suo parere è pertinente al periodo classico e ciò che appartiene alla remota antichità: non di rado nomina i resti di templi greci o romani, ed iscrizioni greche nei contesti domestici. Egli inoltre non risulta sprovveduto quando, trovandosi a Qanawat, la biblica Kenath, nella «*confusione pittoresca*»²¹ delle sue rovine, riconosce con sicurezza che le strade regolari e spaziose ed i templi, il ninfeo e il teatro fossero opera dei greci di periodo ellenistico e dei romani. Il Bashan infatti vanta una grande eredità storico archeologica di periodo classico ancora per la maggior parte visibile, e Gamla, Bosra e Qanawat sono solo alcuni degli esempi più noti di città con vestigia classiche oggi osservabili. Oltre al periodo classico, sono attestate anche testimonianze di periodo bizantino e l'architettura religiosa cristiana e musulmana costituita da chiese e minareti che costellano il paesaggio. Tutto ciò viene registrato nel resoconto da Porter, con l'accuratezza che gli è caratteristica, ma resta come obiettivo e meraviglia la conferma del racconto biblico sulle città dei giganti, al confronto delle quali le antichità più recenti vengono eclissate e appunto «*prostrate nella polvere*».

20 Da J.L PORTER 1877

21 *Ibidem* p. 42

In mezzo a questo «*patchwork di civiltà e di secoli*»²², come Porter ha definito il castello crociato di Salcah, ma che a mio parere è una definizione calzante per tutto il Bashan, si stagliano le famose case realizzate interamente in pietra e le mura massicce delle città fortificate, testimoni della veridicità dell'Antico Testamento. Ma qual era l'opinione degli altri viaggiatori su di esse? Graham, più cautamente, sostiene che «*se alcuni potrebbero essere inclini a dubitare dell'antichità delle strutture, nessuno potrà fare a meno di essere convinto dell'antichità delle città*»²³. La sua affermazione si rivelò quella che si avvicina di più alla realtà.

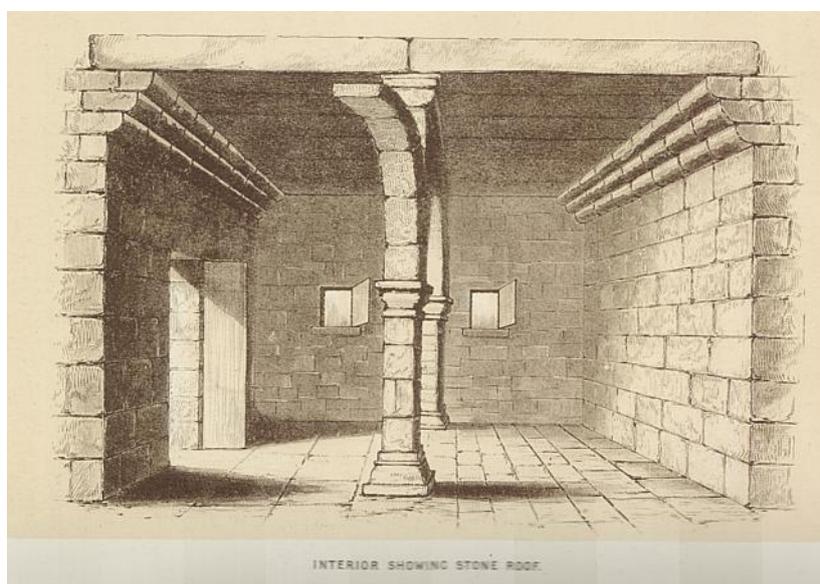


Fig. 1.2 Casa tipica del Bashan²⁴

La corrispondenza architettonica tra le case descritte da Porter e quelle riportate dal team di archeologi della Israel Exploration Society²⁵ durante un survey, circa cent'anni più tardi²⁶, è indubbia: a Kafr Nasaj, che si trova nella stessa regione sud est del Bashan che visitò Porter, furono oggetto di studio approfondito sette case, di cui due in perfetto stato di conservazione, costruite in sola pietra basaltica a pianta rettangolare, con piccole stanze di servizio ai lati della stanza principale. Il contesto di queste case era un

22 J.L PORTER 1877 p. 79

23 C. GRAHAM , On the Inscriptions found in El Harrah, in the Great Desert South East and East of the Hauran 1860 p. 287

24 Da J.L PORTER 1877

25 Altra organizzazione storica fondata nel 1914 per lo studio del territorio israeliano.

26 G.BARKAY, Z.ILAN, A.KLONER, A.MAZAR e D.URMAN, Archaeological Survey in the Northern Bashan (Preliminary Report) 1974

insediamento rurale non fortificato ed esse furono interpretate dagli archeologi del team come ville o residenze di proprietari terrieri benestanti in periodo romano e bizantino. Un particolare non secondario in cui le descrizioni coincidono è anche la decorazione particolare a pannelli ornamentali delle porte, che recano scolpiti motivi floreali e vegetali intrecciati.

Il caso studiato di Kafr Nasaj, come notano gli archeologi, è leggermente diverso rispetto ad altri insediamenti nella regione, in quanto la stessa tecnica costruttiva è più raffinata, ed elementi quali i portici con colonne in stile dorico e le volte a botte sorrette da archi all'interno dell'ambiente principale sono caratteristici di Kafr Nasaj, ma non c'è dubbio che l'impianto generale di queste unità residenziali fosse diffuso nella vasta regione del Hauran, e che fossero proprio quelle le case osservate da Porter.

Gli errori di interpretazione che furono commessi da Porter, furono causati dalla natura conservatrice della cultura materiale di quest'area: egli senza dubbio aveva osservato nelle case rurali di epoca romana datate al II-III secolo DC²⁷, gli elementi presenti anche nelle descrizioni bibliche, ovvero le porte con le sbarre e le facciate imponenti. Tanta era la suggestione che creavano questi luoghi dall'aspetto rude e arcaico, con le loro strutture interamente realizzate nell'unico materiale disponibile nella zona, la scura roccia basaltica, che Porter affermò di aver trovato la sede dei Rephaim, i nemici di Israele, di aver «*dormito pacificamente nelle loro stanze a lungo rimaste deserte*»²⁸. Tuttavia Porter trascurò l'importanza della presenza di elementi caratterizzanti un periodo decisamente più tardo rispetto a quello che aveva in mente, elementi non secondari come la pianta stessa delle case e gli archi sorretti da colonne, facenti parte della struttura portante delle abitazioni.

Dunque, sulle tanto decantate case, Porter certamente si ingannava; ma non furono gli unici elementi che egli nominò come parte del panorama più antico del Bashan. Nella sua prima ricognizione dell'area del Golan, descritta in "*Five Years in Damascus*", Porter descrive la sua visita del Monte Hermon²⁹, dal quale ammirò in tutte le direzioni un

27 G.BARKAY, Z.ILAN, A.KLONER, A.MAZAR e D.URMAN 1974 p. 181

28 J.L. PORTER 1877 p. 19

29 J.L.PORTER 1855 p. 293-295

paesaggio spettacolare, ma avventurandosi insieme ai suoi compagni di viaggio verso uno dei tre picchi della montagna, quello che guardava in direzione del plateau ad est, egli prese nota della presenza di un muro circolare, il cui diametro misurava circa 54 metri e al centro del quale si trovava una roccia alta 4 metri e ciò che sembrava una fossa profonda 2 metri e aperta alla sommità. Inoltre, in prossimità del ciglio della montagna, a sud di questa particolare struttura, si trovavano delle grandi pietre lavorate, di cui alcune smussate ai lati. Porter e gli altri studiosi, tra queste ultime trovarono le tracce di fondazione di quello che interpretarono come un piccolo tempio.

L'autore del resoconto, confrontando le due aree distinguibili delle rovine presenti in loco, concluse che il complesso del muro circolare doveva essere ben più antico del tempio: questa affermazione è molto importante non tanto per il confronto tra le due aree, quanto per l'intuizione sull'antichità del complesso circolare. Dovevano passare ancora più di cent'anni all'individuazione e allo studio da parte degli archeologi del complesso di Rujm el Hiri, detto comunemente "Gilgal Rephaim", non molti km più a sud, la cui struttura a muri circolari con cumulo di pietre centrale, pur costituendo un caso unico per grandezza e complessità nel contesto levantino come riconosciuto anche dai moderni studiosi³⁰, può ricordare la struttura più modesta vista da Porter. Con ogni probabilità quest'ultimo si trovò di fronte a delle rovine attribuibili a quella cultura megalitica che, in varie forme esteriori, si manifestò tra il Calcolitico e il Medio Bronzo del Levante.

Altro aspetto interessante ed insolito, è l'accostamento che Porter fa tra il complesso circolare osservato sul Monte Hermon e una struttura simile osservata nel suo paese natale, l'Irlanda, presso il Monte Greenan, nel County Donegal, chiamata Grianan of Aileach. Porter non solo nota una somiglianza, ma vede lo stesso orientamento verso est, peraltro presente anche nel complesso di Rogem Hiri nel Golan. Simili strutture poste in luoghi elevati, come osserva il viaggiatore, avevano il vantaggio di offrire «*la visione del corso del sole dal suo sorgere nel deserto orientale fino al suo tramonto nel Grande Mare*»³¹, dunque potevano essere luoghi ideali per praticare il culto solare, che, come si

30 M.ZOHAR, Rogem Hiri: A Megalithic Monument in the Golan 1989 p. 26

31 J.L PORTER 1855 p. 296

vedrà in seguito³², è un punto cardine per la comprensione delle culture megalitiche, non solo in Levante. Porter aveva colto l'unico aspetto importante che avevano in comune due strutture lontane nello spazio, ma anche nel tempo, in quanto Grianan of Aileach oggi viene datata all'età del Ferro e classificata come "ring fort", nonostante non se ne conosca precisamente la funzione; infatti, come tante strutture megalitiche, si riesce ad intuire la sua centralità nel territorio, ma non è chiaro se fungesse da centro politico, culturale o addirittura entrambi. Indubbiamente, a prescindere dal suo utilizzo, che presumibilmente subì anche dei cambiamenti nel corso del tempo, il significato stesso del nome "Grianan of Aileach", tradotto dal gaelico alternativamente come "Palazzo di Pietra del Sole", "Fortezza del Sole" oppure "Tempio di Pietra del Sole"³³, suggerisce chiaramente una connessione con il culto solare, senza dimenticare che una delle leggende locali lo indica come sede della dea celtica del sole e del raccolto Grainne (o Grainne).

Per quanto riguarda invece le stesse antiche città del Bashan, in particolare quelle che Porter poteva osservare all'orizzonte dai bastioni di Salcah, egli afferma che *«le città fortificate, con i loro possenti ingressi in pietra, hanno lo stesso aspetto che avevano quando gli Israeliti invasero queste terre»*³⁴. Graham condivise questa opinione, tuttavia entrambi i resoconti risultano ripetitivi e poco dettagliati quando parlano delle fortificazioni, usando i medesimi aggettivi che ne sottolineano il loro aspetto "ciclopico" e massiccio e riportando le parole dell'Antico Testamento a proposito delle città dei Rephaim. La natura estremamente generica di queste affermazioni potrebbe sembrare il risultato di un preconcetto, ma la complicata realtà archeologica del Bashan potrebbe invece confermare questa ipotesi. Se la maggior parte delle vestigia visibili come colonne, templi, ninfei e teatri sono inequivocabilmente di periodo romano, le strutture portanti, le piante delle città e le fortificazioni sono ben più antiche come concezione (se non addirittura come realizzazione).

Le città, abitati di periodo ellenistico e romano, della zona del Hauran, parte del Bashan,

32 Nel Capitolo 3

33 www.megalithics.com

34 J.L. PORTER 1877 p. 79

presentano, secondo un recente studio, una «*morfologia architettonica anacronistica*»³⁵: con questo si intende che le loro fortificazioni hanno una struttura molto simile a quelle della fase protostorica osservabili ad esempio in Palestina. Questi abitati infatti sono costruiti su tell insediati sin dal Medio Bronzo (come ad esempio Bosra), e la conformazione delle spesse mura a casematte, una caratteristica comune, rimanda al periodo preclassico. Il fatto che «*il periodo ellenistico non segna una cesura con le piante e le strutture originali ereditate dall'Età del Bronzo e del Ferro*»³⁶, è un dato significativo che potrebbe confermare, in linea generale, quanto osservato dai due viaggiatori. Perlomeno, «*la straordinaria continuità urbanistica tra il periodo protostorico e il periodo ellenistico*»³⁷, è una conferma ulteriore che nel Hauran il passato remoto e quello più recente sembrano fondersi in un'unica entità, rendendo difficile, ancora una volta a causa della sua cultura materiale conservatrice, distinguere facilmente l'uno dall'altro. L'antichità delle città osservate da Porter e Graham è confermata dunque, sia dal confronto con toponimi biblici sia dall'archeologia, e se i due studiosi forse avevano visto con i loro occhi vere e proprie vestigia dell'Età del Bronzo o del Ferro, certamente avevano visto delle strutture che, anche se risalenti al periodo ellenistico, non dovevano differire di molto da quelle delle città narrate nell'Antico Testamento.

35 J.ROHMER, Late Hellenistic settlements in Hawran (Southern Syria). Survival of Proto-historic Urbanism and Village Architecture in a Hellenized Context 2008 p. 6

36 J.ROHMER 2008 p. 7

37 *Ibidem*

1.2 MONUMENTI CICLOPICI: I MEGALITI DEL BASHAN E UNA CITTA' SOTTERRANEA

Oltre a Josias Porter e Cyril Graham, anche altri viaggiatori che si recarono nei decenni successivi nel Golan non mancarono di far notare, nei loro resoconti, delle vestigia che attribuirono al periodo preclassico. La presenza del racconto biblico come linea guida è sempre il principale riferimento, seppur meno incombente nei resoconti di Selah Merrill³⁸, il quale fu a lungo console americano a Gerusalemme e archeologo della American Palestine Exploration Society³⁹ a partire dal 1874, di Gottlieb Schumacher, noto per i suoi scavi a Megiddo⁴⁰, e che esplorò il Bashan in collaborazione con Laurence Oliphant e Guy Le Strange pochi anni dopo Merrill, e infine di George L. Robinson⁴¹, studioso e direttore dell'American School of Oriental Research negli anni '10 del '900. Sia Merrill che Robinson concentrarono la loro attenzione sulla medesima zona esplorata Porter e Graham, ovvero El Lejah, mentre Schumacher dapprima esplorò la parte est del Golan (al tempo il distretto di Ez Zawiyeh esh Shurkiyeh) e la porzione ovest del Hauran⁴² e successivamente esplorò il Golan fino al limite est di Nahr er Rukkad⁴³. A differenza di Porter, questi viaggiatori, in particolare Gottlieb Schumacher, forniscono delle descrizioni più sistematiche del territorio e per quanto riguarda lo stile risulta meno ripetitivo e dispersivo, in quanto non si smarrisce nelle digressioni poetiche e bibliche.

Gli elementi evidenziati in queste descrizioni non sono più le case, che ad esempio nel resoconto di Schumacher, vengono correttamente datate ai primi secoli dell'era cristiana⁴⁴ o addirittura nel caso di un'antico edificio di Sahem ej Jaulan (la biblica città di Golan) con la stessa struttura descritta da Porter, esso viene interpretato come

38 S.MERRILL, East of the Jordan 1881

39 La American Palestine Exploration Society, a differenza di altre organizzazioni già nominate, ebbe vita breve: le sue attività si svolsero solo tra il 1871 e il 1878.

40 Condotti dal 1903 al 1905

41 G.L. ROBINSON, The Ancient Circuit of Argob 1902

42 Schumacher fa riferimento nel suo resoconto "Across Jordan" (pubblicato nel 1889 ma risultato di esplorazioni precedenti), nel differenziare il Jaulan dal Hauran, ad una divisione politica presente all'epoca tra le due regioni, il cui limite era il fiume Nahr el 'Allan.

43 G.SCHUMACHER, The Jaulan 1888 p. 8

44 G.SCHUMACHER 1889 p. 58-60

un'antica chiesa crociata, riadibita successivamente a casa privata⁴⁵. Un altro esempio è indubbiamente la casa dello sceicco a Kefr el Ma⁴⁶. Nel descrivere il villaggio di Nawa, a nord di Sheikh Saad, una frase di Schumacher sembra concludere la questione dell'antichità degli edifici, in quanto «*gli edifici antichi sono stati usati e riutilizzati più volte per nuove strutture, e molti dei resti di esse rimangono nascosti agli occhi dell'esploratore*»⁴⁷. Schumacher e anche Merrill⁴⁸ molto prima dei moderni survey archeologici, sembrano avere ben presente che gli edifici che osservavano tra le rovine dei villaggi del Bashan non potevano essere attribuiti ad un solo periodo, e non soltanto ai Rephaim biblici. Robinson, a sua volta, sostiene che «*mentre l'architettura delle sovrastrutture sembra puntare nella maggior parte dei casi allo stile Greco Romano dei primi secoli dell'era cristiana, difficilmente si può dubitare che le fondamenta di queste strutture imponenti risalga ad un periodo molto più antico*»⁴⁹. Questo vale anche per le torri di guardia romane/minareti islamici osservabili ad esempio a Deraa, le quali certamente non appartengono all'antichità preclassica, ma vi è la possibilità che i costruttori avessero utilizzato materiale proveniente da edifici o strutture molto antiche⁵⁰.

L'interesse di Selah Merrill e di Gottlieb Schumacher si concentrò sui resti megalitici individuati dal primo a Kirateh, nella zona ovest del plateau vulcanico di El Lejah, e dal secondo nella zona ricompresa tra 'Ain Dakkar e Tsil, dove sono presenti più "dolmen fields". Merrill descrive così le strutture che vide: «*sono state costruite con grandi pietre non lavorate (...) il lato est, il muro principale, orientato nord-sud, misura dai 7,6 ai 10,6 metri, il lato ovest ha una forma circolare, generalmente più ampia di un semicerchio. Queste occupavano la sommità dei poggi rocciosi di cui El Lejah abbonda, una su ogni collinetta. Ho contato quindici di queste strutture nella regione che ho esaminato.*»⁵¹. Colpisce dunque non solo la grandezza delle strutture, ma anche il loro gran numero; non si trattava certamente di case, in quanto al centro di ogni struttura si trovava «*una fossa di forma rettangolare, lunga dai 2,4 ai 3,6 metri e larga da 1,8 a 2,4*

45 *Ibidem* p. 94-97

46 G. SCHUMACHER 1888 p. 172

47 *Ibidem* p. 168-169

48 S.MERRILL 1881 p. 70

49 G.L. ROBINSON, 1902 p. 257

50 G.SCHUMACHER 1889 p. 170-172

51 S.MERRILL 1881 p. 30

metri" e "la piattaforma di pietre non lavorate al centro della quale era stata ricavata la fossa, fu costruita con una regolarità e una solidità impressionanti»⁵². Il viaggiatore non sembra credere che si trattasse di tombe, perchè «troppo elaborate e costose»⁵³ e l'assenza della parte esterna del muro semicircolare ovest in alcuni casi gli lasciò il dubbio che le strutture fossero incomplete. La posizione di queste strutture sulla sommità delle colline e il fatto che ci fosse una piattaforma con al centro una fossa, potrebbe far pensare a ciò che la Bibbia chiama "bamot" o "alti luoghi", condannati come centri di idolatria dei popoli pagani. Il termine usato dalla Bibbia è molto generico e non fa riferimenti ad una particolare planimetria (più che altro si nominano elementi presenti come la stele o pilastri sacri detti "asherim"), ma il fatto che presso i pagani si sacrificasse «sulle alture, sui colli e sotto ogni albero verde» (2Re 16:4) e che forse originariamente la fossa ospitasse un altare o una stele potrebbe essere un indizio a favore di questa ipotesi. La fossa poteva anche avere la funzione di cisterna o luogo dove bruciare e raccogliere le ossa degli animali dati in sacrificio.

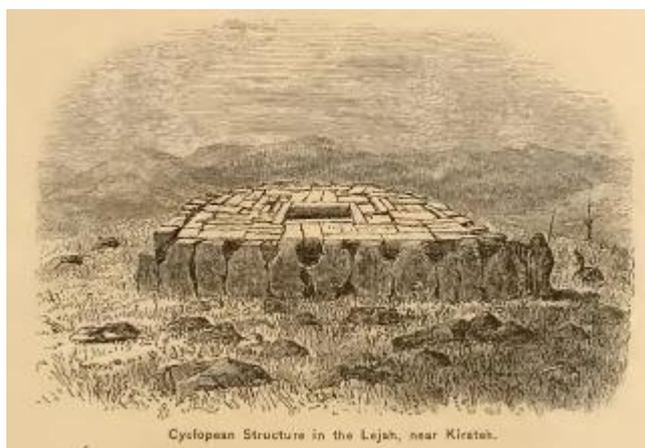


Fig. 1.3 Megalite di Kirateh⁵⁴

Si deve specificare che le strutture studiate dall'archeologia sia in contesto urbano che extraurbano, e oggi definite come "bamot", si trovano principalmente nella zona di Canaan e non in Transgiordania: si pensi alle "bamot" inserite nel contesto di complessi culturali più ampi come il "Bull Site" di Samaria⁵⁵. Inoltre i riferimenti alle "bamot"

52 S.MERRILL 1881 p. 30-31

53 *Ibidem*

54 Da S.MERRILL, 1881

55 Descrizione dettagliata in I.OGGIANO, Dal Terreno al Divino 2005 p. 66-67

vengono tradizionalmente associati a strutture dell'Età del Ferro, dunque successive alla datazione possibile della conquista da parte di Israele della Terra Promessa (il XIII secolo AC). Agli stessi patriarchi di Israele vengono attribuite delle costruzioni simili dedicate a Yahweh (Genesi 22:8-9 e 28:20), non più tollerate a seguito della riforma del re di Giuda Giosia, vissuto nel settimo secolo AC.

Eppure c'è la concreta possibilità che fossero state proprio le strutture megalitiche risalenti ad un periodo ancora più antico ad ispirare il concetto biblico di "bamot"⁵⁶: la collocazione dominante il territorio circostante, oltre alla semplicità e la monumentalità di queste piattaforme, suggeriscono la presenza di un punto di riferimento culturale dei piccoli villaggi, che a differenza dei centri urbani, non dispongono di templi a struttura complessa. Il concetto di santuario extraurbano «*al contempo "isolato" e "centrale" all'interno di un territorio..proprietà di una comunità che fisicamente lo occupava e ideologicamente lo dominava*»⁵⁷, potrebbe essere applicato anche a queste piattaforme o "bamot". Un'altra possibilità è che esse fungessero da strutture funerarie all'interno delle quali vi erano delle ciste che dovevano originariamente contenere i defunti con il loro corredo, e in tal caso vi sarebbero dei paralleli dell'Età del Bronzo sia presenti in Europa (le "kistvaens") che in Levante.

Recenti indagini riportate da Steimer-Herbet⁵⁸ indicano la presenza a Kirateh di strutture domestiche, ovvero delle case a pianta rettangolare, la cui cronologia non si è riusciti ancora a precisare, mentre una casa con forma absidata è stata collocata nella prima fase del Bronzo Antico; questi dati probabilmente indicano la presenza di un insediamento dell'età del Bronzo non molto lontano dalle costruzioni megalitiche. Si potrebbe anche ipotizzare che la forma absidata della casa abbia fornito un modello per la struttura megalitica: ed in questo caso si tratterebbe con ogni probabilità di tombe, in quanto nella Léja è ben attestata la somiglianza nella struttura tra tombe/dolmen e case absidate⁵⁹.

56 W:F:Albright in "The High Place in Ancient Palestine", 1956 e poi in "Yahweh and the Gods of Canaan", 1965 si spinge ad indentificare le "bamot" con luoghi di sepoltura e di culto degli antenati e degli eroi.

57 OGGIANO, 2005 p. 65

58 T. STEIMER-HERBET, Funerary mounments of agro-pastoral populations of the Léja, p. 226

59 *Ibidem* p. 227

Invece di veri e propri "dolmen fields" parla Schumacher presso 'Ain Dakkar: il paesaggio di questa zona, lontana non molti km a sud ovest di Kirateh, è ugualmente «*estremamente roccioso e coperto da piccoli monticelli di origine vulcanica*»⁶⁰ e i due "dolmen fields" distano l'uno dall'altro poco meno di 200 metri, di cui uno si estende per 30 (125 m² ca.) e l'altro per 120 acri (500 m² ca.). La tipologia di dolmen attestata in quest'area è costituita da «*una piattaforma circolare che eleva di quasi un metro (i dolmen) dal suolo; nella maggior parte dei casi (la struttura) è formata da sei pietre erette più due usate come copertura*»⁶¹. L'orientamento che presentano è est-ovest, con la pietra di copertura collocata sulla parte ovest più larga di quella est, e su di essa sono presenti delle protuberanze laterali. Dalle immagini che accompagnano queste descrizioni è evidente che si trattasse di camere sepolcrali, come degli arcaici sarcofagi posti al di sopra di due piattaforme circolari, di cui quella superiore ha una grandezza minore rispetto a quella inferiore, e le protuberanze a segnalare la posizione del capo del defunto.

D'altro canto gli stessi Arabi che abitavano in quei luoghi le avevano soprannominate "Kubur Beni Israil" ovvero "le tombe dei figli di Israele". In media la lunghezza di queste strutture si attestava tra i 3,6 e i 3,9 metri e, come Schumacher osserva, probabilmente con un tocco di ironia, «*è probabile che fossero realizzate per contenere due corpi a testa, lungo la medesima linea, a meno che non si preferisca ricorrere all'ipotesi "che vi erano giganti a quei tempi"*»⁶². Un elemento particolarmente interessante sulla struttura dei dolmen viene messo in luce quando Schumacher ci riferisce che il suo collega Guy le Strange, nel visitare pochi mesi più tardi 'Ain Dakkar, osserva «*una piccola apertura di circa 2 piedi (poco più di mezzo metro) di diametro.. e di forma tondeggiante, collocata nella pietra di copertura ad est. Aperture circolari di questo genere sono state trovate nei dolmen in altre parti del mondo*»⁶³.

Queste aperture notate da le Strange potrebbero essere le cosiddette "keyhole entrances", la cui funzione tutt'oggi è sconosciuta, ma che si ipotizza, per quanto riguarda strutture

60 G.SCHUMACHER 1889 p. 62

61 *Ibidem* p. 65

62 *Ibidem* p. 68

63 *Ibidem* p. 67

di dolmen analoghe come il Knockeen Dolmen⁶⁴ in Irlanda, fossero aperture attraverso le quali si potevano collocare le offerte per i defunti. La "keyhole entrance" del Knockeen Dolmen, misura a sua volta poco più di mezzo metro, e la struttura generale della tomba, formata da cinque pietre erette più due per la copertura, presenta una somiglianza straordinaria a quelle di 'Ain Dakkar, che differiscono solo nella presenza delle piattaforme circolari sottostanti. D'altro canto, anche a pochi metri da 'Ain Dakkar, Schumacher esplorò un altro "dolmen field" presso Khurbet Hamatah⁶⁵, le cui strutture differivano dalle prime in quanto al posto delle piattaforme circolari, erano presenti dei recinti rettangolari di pietre che delimitavano l'area sepolcrale, dunque l'indice di variabilità nella realizzazione di questi dolmen è alta, nonostante le brevi distanze.

Altri "dolmen fields" vengono nominati nel secondo resoconto di Schumacher: quelli tra Kubbet el Khara e Kuneitra e a Tell el Muntar presentano una disposizione uguale a quelli di 'Ain Dakkar, mentre quelli a Tell esh Sheban e er Rawiyeh differiscono dai primi in quanto una singola pietra di dimensioni imponenti fungeva da copertura per la sepoltura.

Un terzo "dolmen field" si trova più ad est presso Tsil e *«una peculiarità nell'aspetto di questo..è che ci troviamo davanti delle file di pietre non lavorate tra i dolmen..le file variano dalle 10 alle 30 iarde (da circa 9 a circa 27 m) in lunghezza e anche di più. Due di esse corrono nella direzione da ovest-nord-ovest a est-sud-est, in linee parallele, a 15 piedi (circa 4 metri) l'una dall'altra»*⁶⁶. Schumacher sostiene l'ipotesi, già formulata un altro viaggiatore a lui contemporaneo, Captain Claude R. Conder⁶⁷, che queste fossero parte di un percorso culturale, in quanto se fossero perfettamente conservate, le file di pietre avrebbero condotto ad un monticello detto Rujm el Kheleif, *«coperto da grezzi blocchi di basalto»*⁶⁸, che probabilmente fungeva da luogo sacro. Il viaggiatore, successivamente dice: *«simili cerchi di enormi blocchi di basalto si possono trovare anche nei pressi di Jamlah e nell'ovest del Golan»*⁶⁹. Si riferisce dunque a Rujm el

64 www.prehistoricwaterford.com

65 G.SCHUMACHER 1889 p. 70

66 *Ibidem* p. 149

67 C.R.CONDER, Heth and Moab 1889 p. 196

68 G.SCHUMACHER 1889 p. 149

69 *Ibidem*

Kheleif come un complesso formato da cerchi in pietra basaltica, preceduto da file di pietre che segnalavano il percorso da compiere fino a lì; se così fosse, il complesso di Rujm el Kheleif presenterebbe una somiglianza con Rujm el Hiri, che si trova poco ad est del sito di Jamlah.

Nel paesaggio attorno al cerchio megalitico di Rujm el Hiri si possono individuare, infatti, strutture circostanti composte da file di pietre che sembrano condurre ad esso, e fungere da veri e propri percorsi processionali.

Un'importante osservazione che riporta il viaggiatore, oltre alla diversificazione nelle strutture dei "dolmen fields", è il forte collegamento che vi è tra i dolmen e altre strutture che appartengono ad un passato più recente. Come le città e le case del Bashan, i dolmen convivono a stretto contatto talvolta con edifici di culto di epoca romana (come Porter aveva già notato sul Monte Hermon!) e, come si vedrà nel capitolo 3, potrebbe non trattarsi solo di un contatto dovuto genericamente alla sacralità del luogo rimasta intatta attraverso i millenni, ma di un collegamento diretto tra il culto praticato dai costruttori di dolmen e quello degli abitanti del Golan di epoca romana. Schumacher poi riporta la somiglianza, di più facile comprensione, tra i dolmen e le moderne sepolture dei Beduini.

La presenza invece di antichi monoliti, fatti oggetto di devozione dalla popolazione locale, furono individuati da Schumacher presso il villaggio di Sheikh Saad, chiamato anche "Deir Ayyub" ovvero il "Monastero di Giobbe", in quanto le leggende del posto narravano che il personaggio biblico Giobbe fosse vissuto e morto lì. La pietra, "Sakhret Ayyub" ovvero la "Pietra di Giobbe", si collega appunto ad un episodio della vita del patriarca e viene così descritta: «*un monolite di basalto alto 7 piedi (poco più di due metri) e largo 4 piedi (poco più di un metro)*»⁷⁰. La pietra era collocata all'interno di una moschea nella zona sud est della collina sulla quale sorge Sheikh Saad: solo più tardi fu individuata come una stele di Ramses II⁷¹.

70 G.SCHUMACHER 1889 p. 191

71 J.R. BARTLETT, Sihan and Og Kings of the Amorites 1970 p. 267 nota 6

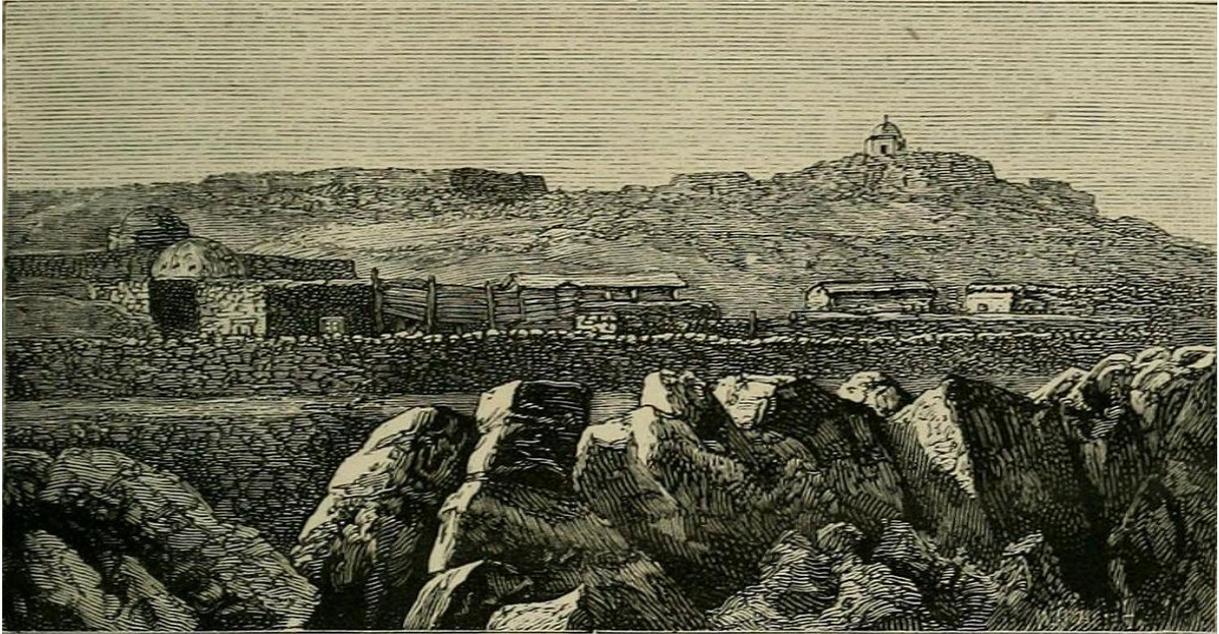


Fig. 1.4 Villaggio di Sheikh Saad⁷²

Mentre la "Pietra di Giobbe" fu inglobata da un edificio di culto del villaggio, un altro monolite detto "Khanzir", ovvero il "Maiale", si stagliava nella pianura circostante solitario; questo monolite presentava una forma piramidale, ed era poco più basso del primo. Poco lontano dal "Khanzir", sempre secondo le leggende raccolte da Schumacher presso i locali, si trovava parte di un tesoro che era stato risepellito da coloro che l'avevano scoperto in passato a causa di litigi insorti per la spartizione. Il miglior candidato a custodire il tesoro era un «*avvallamento nel terreno circondato da molte pietre*»⁷³ che forse originariamente poteva costituire un luogo di sepoltura, e in quest'ottica il menhir di "Khanzir" poteva servire a marcare la stessa presenza di quest'ultima.

L'ultimo monolite osservato da Schumacher si trovava invece più a sud presso Tell el Ashari⁷⁴: esso presentava la stessa forma piramidale e all'incirca le stesse misure del "Khanzir", e anch'esso si trovava presso «*un avvallamento nel terreno*» circondato da rovine, ma in questo caso l'avvallamento era un elemento naturale del paesaggio, uno stagno detto Bahret el Ashari. Non vi sono dubbi, anche in questo caso, che la pietra

72 Da G.SCHUMACHER 1889

73 G.SCHUMACHER 1889 p. 192

74 *Ibidem* p. 206

fosse oggetto di culto da tempi molto antichi e che poi fosse stata inglobata nel culto popolare di epoca islamica, poichè erano state incise su di essa delle frasi in arabo, probabilmente l'incipit della formula della "shahada", la professione di fede islamica.

Se i monoliti e i dolmen marcavano sin dall'antichità preclassica i luoghi di culto e di sepoltura, e costituivano una vera e propria rete di riferimenti visibili ed evidenti nel paesaggio (il cui significato, alla luce di confronti con altri fenomeni megalitici verrà discusso più in dettaglio nel capitolo 3), la presenza di stanze e addirittura di una città sotterranea a Daraa, visitata solo parzialmente da Schumacher⁷⁵ e anni prima da Wetzstein⁷⁶, autore a sua volta di un resoconto di viaggio ottocentesco, sembra parlarci di una storia ancora sconosciuta del Bashan.

Schumacher ci riferisce che una delle entrate della città sotterranea di Deraa si trova nella zona est della città stessa, preceduta da una piccola corte ed una scalinata che conducono ad un angusto passaggio, che portava ad una serie di caverne artificiali.

Nonostante le difficoltà di accesso dovute all'atavico terrore dei suoi accompagnatori indigeni di accedere a quei luoghi, il viaggiatore all'interno di questa serie di stanze aveva osservato la presenza di tracce di intonaco sulle pareti, ma nessun tipo di decorazione sembrava aver superato la prova dei secoli; inoltre il soffitto costituito da pietra calcarea aveva subito più fenomeni di crollo, tanto che erano state costruite delle colonne a sostegno di esso. Schumacher descrive una progressione di undici ambienti (ordinati dalla lettera "a" alla lettera "i"), compresi gli stretti passaggi di collegamento, con stanze che presentano forma quadrata o rettangolare, con l'unica eccezione dell'ambiente "f" che presentava una pianta cruciforme. Le stanze variavano in grandezza da poco più di 4 ai 10 m² dell'ultimo ambiente visitato, e l'altezza del soffitto si attestava attorno ai 3 m.

Sebbene Schumacher non sia riuscito ad individuare oggetti particolari che potessero suggerire la funzione precisa delle stanze, egli ne osservò delle caratteristiche: degli spazi all'interno delle stanze "c" ed "e" che interpretò come mangiatoie per animali, delle aperture circolari nei muri, che a suo dire dovevano fungere da appoggio per le

75 G.SCHUMACHER 1889 p. 135-148

76 J.G.WETZSTEIN, Reisebericht über Hauran und die Trachonen nebst einem Anhang über die sabäischen Denkmäler in Ostsyrien 1860

lucerne, dei piccoli varchi circolari nel soffitto per il passaggio dell'aria, dei vani ai lati della stanza "f" riservati alle provviste, e nelle ultime due stanze da lui raggiunte, delle fosse imbutiformi, con apertura circolare e profondità di più di tre metri, che interpretò come cisterne. Schumacher riuscì anche ad individuare una gran quantità di resti umani (*«di dimensioni normali»* ci tiene a specificare) ed animali presso l'ultimo passaggio, prima che anche gli ultimi accompagnatori locali rimasti fuggissero a causa di un boato proveniente da una cisterna, il quale provocò il panico generale che costrinse anche l'esploratore a tornare in superficie.

Certamente, come Schumacher aveva già intuito, questa città sotterranea aveva avuto la funzione di rifugio per la popolazione di Daraa durante gli assedi; ma a che epoca risale? Qual'era la sua funzione originaria? Alla prima domanda Schumacher risponde: *«sembra probabile che queste città sotterranee siano opera dei primi abitanti del Hauran, i cosiddetti "giganti" delle Scritture»*⁷⁷. Dunque è possibile che si sia trovato davanti ad una città sotterranea realizzata in periodo preclassico? Gli unici elementi collocabili cronologicamente nel complesso sotterraneo sono delle colonne che Schumacher reputa di fattura romana e un'iscrizione in greco accanto all'ingresso.

Eppure alla luce di recenti studi in Cappadocia il caso della città sotterranea Deraa risulta non essere un caso isolato nel Vicino Oriente e soprattutto non sarebbe così remota la possibilità di collocare la sua costruzione originaria all'età del Bronzo. Le città sotterranee della Turchia (come Kaymakli o Derinkuyu) ebbero un tempo di utilizzo molto lungo, che spaziava dall'originale costruzione, forse risalente alla civiltà ittita⁷⁸, fino all'era cristiana.

Strutture sotterranee *«piccole camere di 10 ft² (tre metri quadrati) e alte a malapena quanto un uomo scavate nella terra!4»*⁷⁹ vengono segnalate da Schumacher anche presso Khirbet Samakh e Sheikh Saad, e ancora una volta vi è da parte sua la convinzione che *«queste abitazioni probabilmente risalgono ai tempi antichi, quando*

77 G.SCHUMACHER 1889 p. 139

78 A.AYHAN, Geological and Morphological Investigations of the Underground Cities of Cappadocia using GIS, MS Thesis 2004 p. 30

79 G.SCHUMACHER 1889 p. 183

*l'Hauran fu insediato per la prima volta*⁸⁰. Nel suo secondo resoconto tuttavia, Schumacher si ricrede sulla funzione sostenendo che «*mentre oggi vengono utilizzate come magazzini per il grano, una volta probabilmente avevano la funzione di cisterne, difficilmente avrebbero potuto fare da abitazioni*»⁸¹. George L. Robinson, che riportò nel suo resoconto ciò che aveva visto Schumacher a Daraa, si spinge ad immaginare come il re del Bashan Og e il suo popolo si fossero rifugiati nei cunicoli della città sotterranea e in queste abitazioni ipogee per sfuggire all'assedio degli Israeliti⁸².

I racconti dei viaggiatori del XIX secolo DC e di ciò che videro, sono intimamente collegati ed influenzati dalla rappresentazione antico-testamentaria che viene data del Bashan, tanto da creare un intreccio tra realtà e racconto biblico che ancora oggi affascina e suggestiona. Ma ciò che ha affascinato in generale esploratori e studiosi più di ogni altra cosa è il mistero che si formò attorno ai Rephaim, i leggendari abitanti di questa terra, la cui natura ha molteplici sfaccettature, riconducibili anche a fonti più antiche rispetto alla Bibbia.

80 *Ibidem*

81 G.SCHUMACHER 1888 p. 165

82 G.L.ROBINSON 1902 p. 259

2. LE FONTI RELIGIOSE: LA TRADIZIONE BIBLICA E LA LITURGIA UGARITICA

2.1. IL GOLAN NEL CONTESTO DELLA CONQUISTA DELLA TERRA PROMESSA

Il Golan nell'Antico Testamento è parte della Terra Promessa da Dio alle tribù d'Israele, e in quanto tale gli abitanti originari di questa regione sono destinati all'annientamento, destinati ad essere sconfitti in una battaglia campale contro gli Israeliti (Dt 3:3-6). E' stata sottolineata in passato⁸³ la mera funzionalità al racconto biblico di popoli poco o per nulla attestati al di fuori di esso, come prova dell'inesistenza dei popoli stessi.

Secondo questa ipotesi essi venivano ivi menzionati all'esclusivo scopo di essere annichiliti nelle battaglie campali durante la conquista della Terra Promessa, evento considerato assolutamente immaginario, elaborato dall'autore (o dagli autori) del Deuteronomio.

Non ci sono ad oggi prove che possano confermare o confutare la veridicità del racconto della conquista di questo territorio, ma certamente il Deuteronomio fu redatto in un periodo molto posteriore rispetto agli eventi che narra, e da ciò scaturiscono problemi rilevanti ad utilizzarlo quale fonte per la collocazione geografica e temporale dei popoli tra la fine dell'età del Bronzo e l'inizio dell'età del Ferro, momento storico in cui viene tradizionalmente collocata la conquista (XII secolo AC).

Il Deuteronomista dunque, avendo vissuto le vicende del ritorno dalla cattività babilonese, avrebbe elaborato una versione antica di questo arrivo delle tribù di Israele nella Terra Promessa, per giustificare una loro ricollocazione nel territorio a scapito di genti che si erano nel frattempo stanziate lì, dopo le deportazioni degli Israeliti da parte dei Babilonesi.

Le menzioni dei popoli intrusi sono molteplici, e la lista dei nemici d'Israele è interminabile: «*I Keniti, i Kenizziti, i Kadmoniti, gli Hittiti, i Perizziti, i Rephaim, gli*

83 M. LIVERANI, *Oltre la Bibbia. Storia Antica di Israele*, 2003

Amorrei, i Cananei, i Gergesei, gli Evei e i Gebusei» (Gen 15:19). Su questo punto Liverani⁸⁴ fa notare, come la presenza di alcuni popoli in questa lista fosse anacronistica, ad esempio per quanto riguarda gli Hittiti, il cui dominio era finito già da circa un secolo al tempo della conquista e per quanto riguarda gli Amorrei, popolo composto da un insieme di tribù seminomadi dedite alla pastorizia attestate nella Siria tra il 2300 e il 1800 AC. Il Deuteronomista aveva adottato questi termini identificativi non nella loro accezione originaria ma, a quanto pare, nell'accezione a lui contemporanea. Al suo tempo (o poco prima) infatti, gli Hittiti non erano altro che i popoli dei regni Neo Hittiti, il cui territorio era designato come "Khatti" dagli Assiri ad indicare tutto il territorio ad ovest dell'Eufrate, e lo stesso vale per il termine Amurru, che non identificava più le tribù amorree, bensì l'Occidente in generale ovvero la siro-palestina. Dunque se Amurru e Khatti erano termini estremamente generici e quasi intercambiabili, ancora di più lo era la definizione di popoli Cananei. Canaan, come osserva Liverani, è l'unico termine non anacronistico nel XII secolo, tuttavia Canaan designava un territorio (quello controllato dall'Egitto attraverso un sistema di città vassalle ben documentato nella corrispondenza di El Amarna) e mai un popolo. Canaan era un insieme di entità territoriali accomunate dal giogo posto dall'Egitto su di esse, ma in nessun caso il termine identifica un'etnia o un popolo a se stante.

L'artificiosità di questi riferimenti è ancora più evidente quando si osserva la loro associazione a popoli che non svolgono alcun ruolo nella narrazione, come «*i Perizziti*», gli «*Hiwiti*» e i «*Girgashiti*», popoli di cui la Bibbia non ci dice quasi nulla, né l'estensione del loro territorio, né la battaglia in cui furono sconfitti, e che non li nomina se non nel contesto di queste liste di nemici. Queste ultime genti sembrano veri e propri parti della fantasia del Deuteronomista, il quale doveva fare in modo di riempire quei territori che Israele doveva conquistare. Liverani inoltre, sottolinea correttamente che, nel novero dei popoli sconfitti, non ci sono quelli che facevano parte della compagine storica della siro-palestina del XII secolo: i Moabiti, gli Edomiti e gli Ammoniti ad esempio, i quali restano indisturbati, per ordine del Signore, nelle loro terre.

Ma che dire del popolo che abitava il Bashan, i "Rephaim"? Lo studioso li cataloga

84 *Ibidem* p. 304

assieme a quella moltitudine di popoli inesistenti, inseriti ad arte dal Deuteronomista nel racconto. In realtà i Rephaim occupano un posto particolare all'interno della Bibbia, non vengono semplicemente nominati, anzi, sono presenti con connotazioni territoriali e persino fisiche, e soprattutto sono anche menzionati altrove, nelle fonti letterarie ugaritiche.

Lo stesso termine "Rephaim" subisce delle trasformazioni significative nel tempo e possiamo osservarne lo sviluppo attraverso l'Antico Testamento. La funzione che ricoprono all'interno del contesto della conquista israelitica, ovvero quella dei nemici da sterminare, e l'associazione a popoli che effettivamente non hanno nessuna consistenza storica o letteraria attestata (in generale oppure nel periodo della conquista), a mio parere non sono motivazioni sufficienti per affermare che i Rephaim non fossero mai esistiti come popolo.

I Rephaim possiedono un'indipendenza dall'Antico Testamento che gli altri popoli cosiddetti immaginari non hanno; infatti le fonti ugaritiche che li nominano, ben più antiche della Bibbia, ci parlano di essi fornendo molteplici connotazioni anche diverse da quelle enunciate dal Deuteronomista, il quale certo aveva consultato i testi di Ugarit nel redigere la sua opera, come si può notare anche da altri passaggi. Se si può avere dei legittimi dubbi sull'effettiva collocazione storica di una conquista da parte di Israele della Terra Promessa nel XII secolo sulla base di ciò che viene narrato nell'Antico Testamento, è naturale a mio parere chiedersi se, come avvenne per i termini "Amorrei" e "Hittiti", il termine "Rephaim", molto tempo prima del Deuteronomista, avesse avuto una possibile connotazione storica, reale.

2.2 IL REGNO DI OG, GIGANTE, ULTIMO DEI REPHAIM NEL BASHAN

Le terre della Transgiordania, all'arrivo delle tribù d'Israele, erano occupate da due re, ovvero «*Sicon, re degli Amorrei, che abitava in Cheshbon, e Og, re di Bashan, che abitava in Ashtarot e in Edrei*» (Dt 1:4). La connotazione territoriale è molto chiara, poichè il Deuteronomio nomina due città, Ashtarot ed Edrei come sede del potere del re Og nel Bashan; esse oggi sono identificate comunemente con le moderne Tell Ashtara e Daraa, principalmente sulla base della toponomastica, e si trovano la prima poco a nord e la seconda poco a sud del fiume Yarmuk, affluente del Giordano, nella Siria sud-occidentale.

La città di Ashtarot è anche chiamata Ashtarot Karnaim (Gen 14:5-6), letteralmente "Ashtarot delle corna" o "Ashtarot dei picchi montuosi"; non è però chiaro se si tratti di una singola città.

Eusebio di Cesarea, nella sua opera sui luoghi biblici, "Onomasticon", riporta l'esistenza di due città con questo nome al suo tempo, (III-IV secolo DC), poste a nove miglia di distanza l'una dall'altra (18 km), distinte a loro volta da Ashtarot, che egli colloca a poche miglia da Daraa (Tell Ashtara corrisponde all'incirca alla distanza indicata, ma è stata ipotizzata anche, come alternativa, Muzeyrib). Una delle due città chiamate da Eusebio di Cesarea "Ashtarot Karnaim" pare essere Sheikh Saad, poichè Eusebio la indica come la città di Giobbe. Ashtarot è nota separatamente da Karnaim in altre fonti: la corrispondenza amarniana la designa esclusivamente con il nome di Ashtartu, così come l'iconografia assira del palazzo di Ninive, mentre Karnaim è nota come Carnion nel secondo libro dei Maccabei (2 Mac 12:20) definita luogo «*inespugnabile ed inaccessibile*», sede di un tempio della dea siriana di epoca ellenistica Atargatis (chiamata poi Derketo, ovvero dea sirena, nelle fonti greche). Carnion è stata identificata con Tell el Ashari, poco a sud di Tell Ashtara, per la conformazione del territorio circostante, che presenta, secondo Schumacher (che però voleva identificarla con Ashtarot) «*un doppio picco presso la sommità ovest della collina formato da una depressione nel terreno che va da nord a sud*»⁸⁵.

Dunque dovevano esserci più città che portavano il nome di Ashtarot o Karnaim nel

85 G.SCHUMACHER 1889 p. 208

tempo, tutte collocate nel territorio del regno di Og (come indicato dalla Bibbia), la cui cronologia ad oggi però è poco nota per l'Età del Bronzo.



Fig. 2.1 Presa di Ashtarot da parte di Tiglat Pileser III⁸⁶

Un altro dato territoriale fornito dal Deuteronomio specifica che: «*In quel tempo abbiamo preso ai due re degli Amorrei il paese che è oltre il Giordano, dal torrente Arnon al monte Hermon..tutte le città della pianura, tutto Galaad, tutto il Bashan fino a Salcah e a Edrei, città del regno di Og in Bashan*» (Dt 3:8-11). Dunque, il territorio

⁸⁶ Da http://bibarchae.tripod.com/008_Astartu_TiglathPileser_NimrudSW.htm

dovrebbe essere diviso nel modo seguente tra i due sovrani: quello del re Sicon tra il torrente Arnon, oggi noto come Wadi Mujib, e lo Yarmuk, mentre il territorio di Og era situato più a nord, dal limite sud di Edrei, est di Salcah e quello nord del monte Hermon. Sicon, il quale si rifiutò di lasciar passare le tribù di Israele attraverso il suo territorio, fu annientato; la stessa sorte attendeva Og, il quale, probabilmente saputo della sconfitta del re suo vicino, radunò il suo esercito dando battaglia agli Israeliti presso Edrei. Il Deuteronomio ci narra così la fine del regno di Og: *«Il Signore nostro Dio mise in nostro potere anche Og, re di Bashan, con tutta la sua gente; noi lo abbiamo sconfitto, senza lasciargli alcun superstite. Gli prendemmo in quel tempo tutte le sue città; non ci fu città che noi non prendessimo loro: sessanta città, tutta la regione di Argob, il regno di Og di Bashan (...) votammo allo sterminio ogni città, uomini, donne, bambini»* (Dt 3:2-7). Vediamo qui come ci fossero più nomi per designare il territorio governato da Og, non solo Bashan, il termine che comprendeva l'intera estensione di esso, ma anche Argob, proprio la regione rocciosa già nominata nel Capitolo 1 della presente tesi, che conservò intatta ed evidente nel toponimo posteriore "Trachonitis" la sua identità, la quale conteneva ben sessanta città appartenenti ad Og.

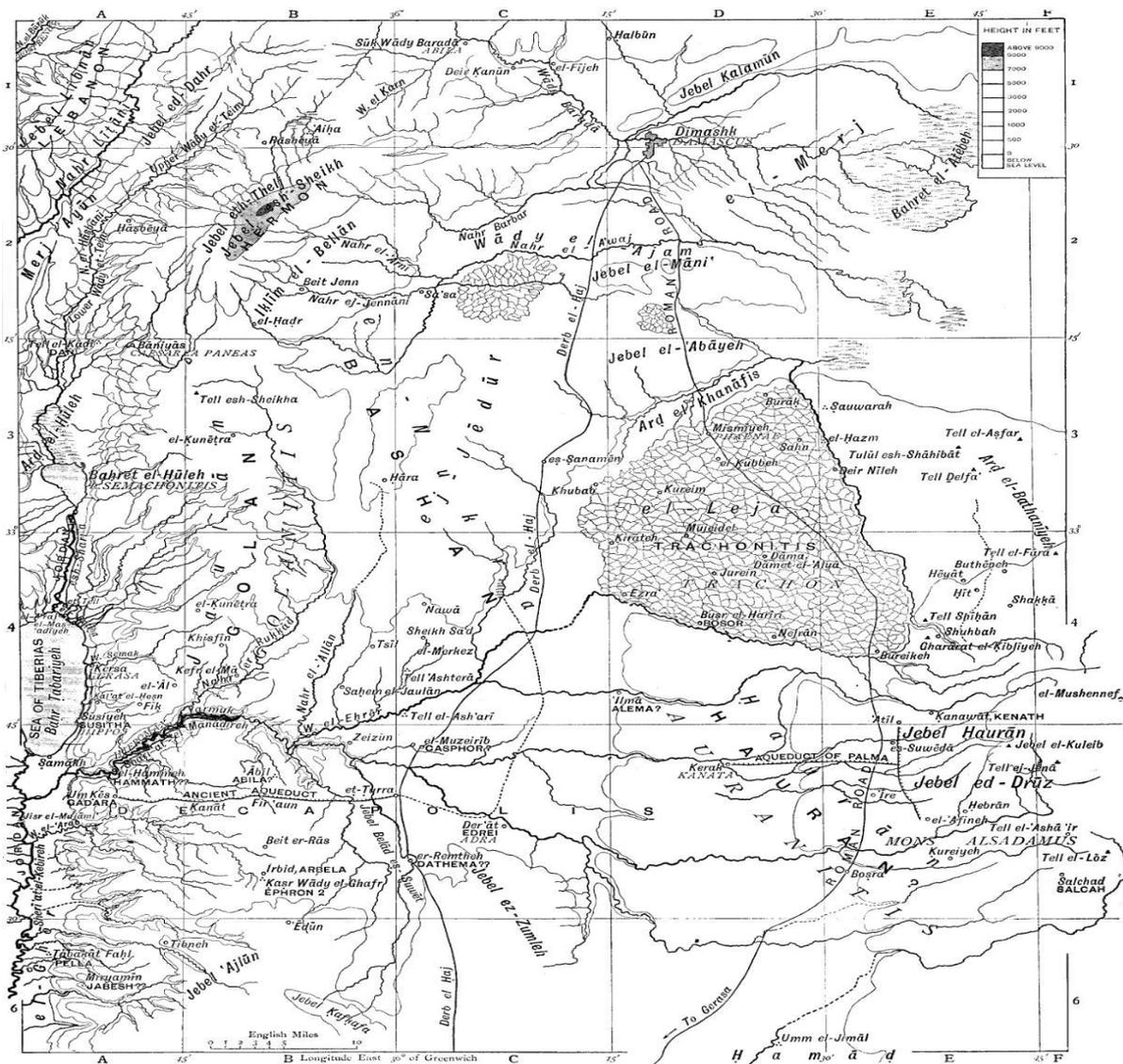


Fig. 2.2 Mappa del Bashan⁸⁷

Il re Sicon viene definito sia «*re degli Amorrei*» che «*Amorreo*», cosa che non accade per Og, il quale è «*re degli Amorrei*», ma non sembra essere amorreo lui stesso. Og viene chiamato «*l'ultimo superstite dei Rephaim*» (Dt 3:11) quindi ciò potrebbe indicare che egli governava su un popolo diverso dal suo, di cui lui era rimasto l'ultimo esponente. Il Deuteronomio ci parla dei Rephaim come «*popolo grande e numeroso, alto di statura come gli Anakiti*» (Dt 2:20), dandoci dunque riferimenti persino sul loro aspetto fisico, che valse loro l'appellativo di "giganti"; gli Amorrei, a loro volta, possedevano «*una statura come quella dei cedri, e la forza come quella della quercia*» (Amos 2:9).

⁸⁷ Da <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:C%2BB-Trachonitis-Map.JPG>

Per questa ragione vi può essere il dubbio su quale fosse la differenza tra Rephaim ed Amorrei: entrambi erano apparentemente di altezza straordinaria ed abitavano le stesse terre. Per quale motivo dunque Og era considerato l'ultimo di essi? Si trattava forse di una tribù distinta degli Amorrei? In realtà le caratteristiche fisiche attribuite ai Rephaim e agli Amorrei sono condivise anche da altri popoli come i già menzionati Anakiti, i quali erano «*considerati Rephaim*» (Dt 1:11). «*Emim*» (Dt 1:10) e «*Zamzummim*» (Dt 1:20) erano solo nomi utilizzati rispettivamente dai Moabiti e dagli Ammoniti per definire gli stessi Rephaim, i quali, prima di essere scacciati da questi popoli menzionati da ultimo, vivevano nelle loro terre: infatti il paese degli Ammoniti è definito esplicitamente come «*paese di Rephaim*» e gli Emim esattamente come gli Anakiti «*erano considerati Rephaim*».

Una fonte tarda (II secolo DC) ebraico-cristiana, il Libro dei Giubilei, un testo apocrifo, che propone un'esegesi della Genesi, parla a sua volta dei Rephaim, distinguendoli nettamente dagli Amorrei: «*Una volta Gilead era chiamata la terra dei Rephaim, e i Rephaim erano nati lì, essi erano giganti, alti dieci, nove, otto o come minimo sette cubiti. La loro sede era la terra della stirpe di Ammon fino al monte Hermon, e la sede del loro regno era Karnaim e Astarot, Edrei, Misur e Beon. E il Signore per la malvagità delle loro azioni, poichè erano molto malvagi, li distrusse e al loro posto si stanziarono gli Amorrei, malvagi ed empi. Non c'è un popolo ad oggi che abbia compiuto così tanti peccati, e (per questo motivo) non hanno più vita sulla terra*»⁸⁸. Quest'ultima interpretazione dunque sembra suggerire che i Rephaim forse, dopo essere stati sconfitti dagli Ammoniti, mantennero solo il territorio del Bashan, e l'ultimo superstite di essi, Og, ormai governava su un popolo che non era il suo. Tuttavia si tratta di una fonte tarda e se l'Antico Testamento nella Genesi (Gen 15:19-20) distingue i Rephaim dagli Amorrei, nella tavola dei popoli menzionata sempre nell'Antico Testamento (Gen 10) non c'è traccia dei Rephaim e questo potrebbe voler dire che i Refaim erano ricompresi in un altro popolo, forse proprio quello degli Amorrei.

A complicare il quadro, vi è un passaggio nella Genesi che parla di una campagna militare condotta da Cherdorlaomer re dell'Elam, il quale assieme ad una confederazione

⁸⁸ Capitolo 29 del "Libro dei Giubilei" tradotto da R.H. CHARLES, "The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English", Clarendon Press 1913

di alleati, sconfisse «*i Rephaim ad Ashtarot Karnaim, gli Zuzim ad Am e gli Emim a Save Kiriathaim*» (Genesi 14:5-6). A questo punto si hanno due riferimenti, l'uno che identifica gli Zuzim (o Zamzummim) e gli Emim con i Rephaim e un altro che li differenzia. A loro volta anche gli Emim e Zamzummim non sono presenti nella tavola dei popoli.

Un altro elemento contraddittorio sta nel fatto che i Rephaim non spariscono dalla narrazione biblica dopo la loro sconfitta e Og pare non essere l'ultimo di essi: infatti si incontrano quattro «*figli di Rapha*» nel secondo libro di Samuele (2 Sam 21:16-22), come campioni filistei al tempo di re Davide. Per "Rapha" qui si intende un eponimo che indica la stirpe dei Rephaim, e infatti anche questi personaggi, di cui due senza nome (di uno si sa che è fratello di Golia) e gli altri chiamati Isbi-Benob e Saf, hanno delle caratteristiche fisiche particolari: la consueta grande statura e straordinaria forza («*aveva una lancia del peso di trecento sicli di rame*»), ed uno di essi aveva «*sei dita per mano e per piede, in tutto ventiquattro dita*», una malattia genetica (anche ereditaria) che oggi è nota come polidattilia. Di essi si sa che erano nati in una delle città della pentapoli filistea, ovvero Gat, e uno di essi è chiamato esplicitamente «*il Filisteo*». Questo fa supporre ancora una volta che i Rephaim costituissero un'etnia specifica, caratterizzata da statura imponente e caratteristiche fisiche che li distinguevano dagli altri uomini; si pensi anche al riferimento al letto di ferro di Og, conservato come spoglia di guerra dagli Ammoniti nella loro capitale a Rabbat Ammon, il quale era «*lungo nove cubiti e largo quattro*» (Dt 3:8-10).

Quindi cosa significa essere considerati Rephaim? Che cosa accomuna i popoli o le persone considerate tali? La risposta data finora da studiosi come Liverani e Vidal, i quali sostengono che la funzione dei Rephaim sia eziologica nell'Antico Testamento, è che l'idea dei Rephaim sia nata come «*riflessione della popolazione cananea sulle dimensioni dei monumenti megalitici e sulle città abbandonate con fortificazioni ciclopiche che produsse la credenza nell'esistenza di un'antica popolazione di giganti, allora scomparsi*»⁸⁹. La definizione di giganti è considerata quasi un sinonimo di Rephaim, e se prese letteralmente, le affermazioni sulla loro altezza sarebbero

89 J.VIDAL, *Tierra de Gigantes. Protohistoria de Canaan*, 2007 p. 37

inverosimili (la loro altezza media si attesterebbe attorno ai 4 m).

Si è anche ipotizzato che l'altezza dei Rephaim andasse interpretata in senso figurato o persino morale, come evidenzia Kosman in *"The Winding Way of Og"*⁹⁰, che analizza le modifiche apportate attraverso i secoli alla figura del mitico re del Bashan nella tradizione ebraica della Haggadah, testo esegetico della letteratura rabbinica, che si concentra sul folklore. Già a partire dall'epoca medievale, i commentatori che compilarono la Haggadah, iniziarono ad umanizzare la figura di Og, con lo scopo di far confluire in una visione univoca le varie tradizioni esistenti su quest'ultimo. Ad Og quale servo di Abramo⁹¹ vengono anche attribuiti dei meriti morali, dunque andrebbe visto come una figura sostanzialmente positiva, e la sua sconfitta non una condanna, bensì il risultato di uno scontro con il Popolo Eletto dal Signore, contro il quale non avrebbe mai potuto uscire vittorioso. Se *«col passare del tempo la storia stessa (del re di Bashan) diventò non meno mostruosa e immaginaria del personaggio di Og nelle sue dimensioni gigantesche»*⁹² ciò che vi è di certo è che ogni epoca diede il suo apporto originale nel modificare e nel produrre nuove interpretazioni, nuove trame adattate a ciò che essa voleva esprimere. Kosman sottolinea come nella Bibbia nulla faccia pensare che le indicazioni date sull'altezza dei Rephaim fossero esagerate o figurate, le definisce di un'accuratezza *«archeologica»*⁹³.

Le tradizioni posteriori all'Antico Testamento sulla figura di Og possono solo essere utilizzate dunque per comprendere quanto le varie epoche abbiano influenzato a loro modo e con la propria visione l'esegesi della Bibbia, non diversamente da quanto fatto dal Deuteronomista stesso. Quando egli componeva la sua opera, nel VI secolo AC, era il momento del ritorno degli Ebrei dalla cattività babilonese, e le genti che trovarono nel loro territorio ancestrale, le quali erano state deportate dagli Assiri e ricollocate in siro-palestina, erano diventate delle intruse da scacciare. A questo proposito Liverani osserva

90 A.KOSMAN, The Story of A Giant Story-The Winding Way of Og king of Bashan in the Jewish Haggadic Tradition, 2002

91 Nella tradizione della Haggadah, Og viene identificato con il servo di Abramo Eliezer di Damasco (Gen 15:2) il quale, solo dopo essere stato liberato dalla servitù inizia ad opporsi ad Israele, diventando re di Bashan. Alla Haggadah risale anche la leggenda di Og come gigante sopravvissuto al diluvio universale.

92 A.KOSMAN 2002 p. 2

93 A.KOSMAN 2002 p. 6

che «la totale sostituzione di una popolazione (...) non può essere stata concepita prima che prendessero piede le deportazioni imperiali»⁹⁴.

Og e i Rephaim erano altrettanto degli intrusi nella Terra Promessa agli Israeliti dopo la loro fuga dall'Egitto, dunque non potevano essere altro che delle creature mostruose sia sotto l'aspetto fisico che sotto l'aspetto morale, destinate all'annientamento. E' quindi ragionevole pensare che il redattore biblico abbia enfatizzato in chiave ideologica i dati sull'altezza dei Rephaim, che pure potrebbero avere delle basi reali. Il collegamento tra i dolmen del Bashan e questo popolo (con la sua straordinaria statura) potrebbe essere stata effettivamente una fonte d'ispirazione nell'Antico Testamento (secondo questa ipotesi il letto di Og viene interpretato come un dolmen⁹⁵); tuttavia non è una fonte diretta di osservazione dalla quale scaturì l'immaginazione del Deuteronomista, bensì forse una fonte mediata dalla cultura di Ugarit, e dai suoi testi risalenti al Tardo Bronzo, i quali attraverso la mitologia e la liturgia funebre, sembrano affondare le loro radici in un passato molto più remoto, e che, come si vedrà, fanno esplicito riferimento alla zona del Bashan quale luogo ancestrale.

94 M.LIVERANI 2003 p. 316

95 B.BECKING, K.VAN DER TOORN, P.W. VAN DER HORST, Dictionary of Deities and Demons in the Bible, 1999 p. 638

2.3 AL BANCHETTO FUNEBRE DEL RE DI UGARIT: I REPHAIM, IL SEGUITO DEL "SOLE INFERO" SHAPSHU NELLA LITURGIA FUNERARIA

I testi di Ugarit, l'attuale Ras Shamra collocata sulla costa dell'odierno Libano, sono a noi noti grazie alle campagne di scavo svolte attraverso buona parte del XX secolo, e comprendono varie tipologie testuali, tra cui spicca, in ambito religioso/culturale, la liturgia funeraria, un genere che si distingue per complessità e articolazione dalle semplici liste di sacrifici compiute in onore delle divinità⁹⁶. I testi risalgono al XIII secolo AC, il periodo di maggiore fioritura della città, tuttavia quest'ultima è già nota dai testi di Mari, potente città stato sull'Eufrate, risalenti a circa cinquecento anni prima.

La liturgia funebre descrive la cerimonia da effettuare alla morte del sovrano; quando il penultimo re di Ugarit, Niqmaddu II morì nella seconda metà del XIII secolo AC, si celebrò un rito i cui passaggi ci sono noti dal testo KTU 1.161. I Rephaim qui, assieme alla dea solare Shapshu, vengono invocati a presiedere alla discesa agli inferi di Niqmaddu: *«Siete invocati, Rephaim dell'aldilà, siete invocati assemblea di Didanu! Ulkn il Rephaim è invocato, Trmn il Rephaim è invocato, Sdn-w-Rdn è invocato, Tr l'eterno è invocato, gli antichi Rephaim sono invocati»*.

Qui i Rephaim, a differenza dei passaggi biblici finora esaminati, non sono dei malvagi giganti in carne ed ossa, bensì delle entità dell'oltretomba. Essi hanno la funzione di accompagnare il defunto sovrano nel regno dei morti; i Rephaim secondo la liturgia ugaritica erano loro stessi dei re defunti, infatti in un altro testo troviamo il loro eponimo Rapiu (il Rapha della Bibbia), descritto come *«re eterno»*. Gli aggettivi "eterno" e "antico" sono i più utilizzati per definire i Rephaim nella liturgia funebre, quindi si tratterebbe di sovrani defunti e deificati, di cui lo stesso Niqmaddu sarebbe andato a far parte.

Questo dato sembrerebbe essere confermato da iscrizioni presenti sui sarcofagi di due sovrani di Sidone, Tabnit ed Eshmunazor, risalenti all'V secolo AC, i quali gettano maledizioni su chiunque disturbi il loro riposo eterno, in particolare condannano chiunque violi la tomba a non avere un posto tra i Rephaim (dopo il cosiddetto "periodo

96 D.PARDEE, Ugarit Ritual Texts 2002 p. 1-5

assiale"⁹⁷ ci furono importanti cambiamenti a livello della democratizzazione del culto). Tuttavia l'uso di queste fonti ha degli svantaggi: sebbene le iscrizioni siano fisicamente collocate su sarcofagi regali, la concezione di culto degli antenati all'epoca non appartiene più alla sola sfera regale o ad un'élite, e conseguentemente chiunque poteva ambire dopo la morte ad un posto tra i Rephaim.

Menzione viene fatta anche dello stesso re Og in un'iscrizione di epoca persiana a Biblo, in cui egli, come i Rephaim, svolge la funzione di protettore della tomba. Fonti contemporanee al rituale di Niqmaddu invece, quali le liste con i sacrifici per le divinità, comprendono i "malakuma", ovvero i re defunti, ma in esse i Rephaim non figurano affatto⁹⁸. Pare dunque che in questa particolare liturgia vi fosse una differenza tra i re defunti e divinizzati e i Rephaim; infatti in essa non si indica esplicitamente che il sovrano defunto sarebbe diventato un Rephaim lui stesso. Inoltre nella liturgia viene invocato anche il padre del re appena morto, Ammittamru, il quale è chiamato semplicemente "il re" e non è annoverato tra i Rephaim. I Rephaim sono certamente oggetto ad Ugarit di un culto degli antenati in ambito regale, ma non è esplicitato in KTU 1.161 che i sovrani ugaritici diventassero parte della categoria dei primi dopo la morte (è invece esplicitata nei testi mitologici ugaritici).

La seconda entità invocata nel rito funebre, è la dea solare Shapshu, la quale dal cielo, dove "brucia", è chiamata a piangere il re e scendere con lui nell'oltretomba insieme ai Rephaim, i quali lo accompagneranno nell'ultimo viaggio. Shapshu è nota anche dal "Ciclo di Baal", una delle opere mitologiche più importanti di Ugarit, nella quale essa svolge il ruolo di *«messenger divina che fa da mediatrice tra i due rivali al trono (Baal e Mot) e viaggia tra il regno dei vivi e quello dei morti»*⁹⁹. Shapshu dunque, come dea del sole, non solo ha una funzione celeste, ma anche una funzione infera in questo caso, che ricorda da vicino la funzione del sole nel Libro dei Morti egizio. Il carattere ctonio della dea femminile solare è noto anche presso gli Ittiti, dove la dea sole di Arinna (città identificata con Alaca Hoyuk), la dea principale del pantheon ittita, venerata in modo

97 Termine proposto dal filosofo tedesco Karl Jaspers.

98 T.J. LEWIS, Feasts for the Dead and Ancestor Veneration in Levantine Traditions in V.R.HERRMAN e J.D. SCHLOEN (eds.), In Remembrance of Me: Feasting with the Dead in the Ancient Middle East, 2014 p. 73

99 M.SMITH, The Ugaritic Baal Cycle: Volume 1, 1994 Prefazione p. xxiii

particolare dalla consorte del re Hattusili III, è anch'essa invocata nella liturgia funebre. Un'altra divinità solare, maschile però, l'Apollo Sorano degli Etruschi, il cui principale centro di culto è il Monte Soratte in Lazio, è detto "Suri" ovvero "l'oscuro", esattamente come Shapshu, la cui funzione di sole che scende nelle tenebre sembra palesarsi ancora prima della divinità stessa nel rituale; infatti la parola "zlm" presente all'inizio nella definizione del rito, significa proprio "l'oscura", che «è probabilmente il nome divino o l'epiteto ad Ugarit per la forma notturna della dea che svolge un ruolo centrale nel rito»¹⁰⁰.

Il legame tra Shapshu e i Rephaim è molto stretto in quanto entrambe sono entità che accompagnano i defunti da un mondo all'altro, sono delle guide delle anime, ciò che nella religione ebraico-cristiana diventarono le figure degli angeli. La funzione ricoperta dai Rephaim è quella di patroni e di protettori della dinastia regale: la stessa radice "rp" in ugaritico suggerisce un significato di "guaritori" o "protettori" e dunque si tratta di entità percepite come sostanzialmente benevole.

Il passaggio alla condizione di Rephaim scongiurava la morte eterna, ed in questo rispetto è molto simile al rituale egizio del ricongiungimento tra l'anima, il "ba", e il "ka", la forza vitale del defunto. L'entità prodotta da questo ricongiungimento è l'"akh"¹⁰¹, ovvero «colui che è magicamente potente»: mentre il "ba" e il "ka" sono caratteristiche innate, si diventava "akh" dopo la morte attraverso il rituale chiamato "se-akh", che aveva la funzione di trasformare un morto in un "akh" vivente, ovvero un essere immortale il quale possiede il potere di interfacciarsi con benevolenza o meno col mondo dei vivi. La grande somiglianza tra l'"akh" e i defunti Rephaim è data non solo dal loro interagire con i vivi, ma dal fatto che anche gli "akh" sono «mediatori i quali intercedono a favore dei vivi» e hanno «simili poteri e simili qualità che molto più tardi sono state attribuite agli angeli nei Papiri Magici greci, ai fantasmi presso i copti e i santi nel mondo cristiano»¹⁰². Come il capo supremo dei Rephaim Rapha/Rapiu è "re dell'eternità", anche a capo degli "akh" c'è la regalità in persona, il dio Horus.

100 D.T.TSUMURA, Interpretation of Ugaritic Funerary Text KTU 1.161, 1993 p. 54.

101 J. JANAK, "Akh" in J.DIELEMAN e W. WENDRICH (eds.), UCLA Encyclopedia of Egyptology 2013 pp. 1-9

102 J.JANAK 2013 p. 4

Gli "akh" inoltre sono entità protettrici delle tombe, pronte, come Og nell'iscrizione sul sarcofago di Biblo, a punire chiunque disturbi il sonno dei morti. Eppure l'aspetto più interessante è il legame sia degli "akh" che dei Rephaim col sole: sappiamo attraverso la liturgia funebre egizia del Libro dei Morti, che il percorso compiuto dal faraone nell'aldilà veniva paragonato allo stesso percorso del sole, ma l'idea, elaborata da Jansen-Winkel¹⁰³, che l'"akh" fosse «*legato al misterioso ed invisibile potere del sole all'orizzonte durante l'alba e il tramonto, quando la luce risulta visibile nonostante la sua fonte rimanga nascosta*», non può che richiamare alla mente il ruolo di Shapshu, il sole infero, che rimane oscuro, nascosto, durante i suoi passaggi tra il mondo dei vivi e quello dei morti.

I Rephaim possono essere definiti i genii della regalità ugaritica e non appaiono nella lista delle divinità perchè di fatto non lo sono in modo vero e proprio; la figura dei Rephaim ad Ugarit può essere solo interpretata correttamente mettendo in relazione la liturgia funebre e la mitologia, in cui essi appaiono come figure di eroi, la cui natura non è divina, ma nemmeno umana.

103 *Ibidem* p.2. Per approfondimenti K.JANSEN-WINKELN, "Horizont" und "Verklärtheit": Zur Bedeutung der Wurzel *šh*. , Studien zur Altägyptischen Kultur 23, p. 201-215

2.4 GLI EROI INTERMEDIARI TRA DIVINITA' E UMANITA': I REPHAIM NEL MITO

Il "Ciclo di Baal" narra lo scontro mitologico tra Baal e Yam, il dio del mare, per la supremazia tra gli dei e poi, una volta sconfitto Yam, lo scontro di Baal con il dio dell'aldilà Mot, il quale riuscirà ad ucciderlo. Il mito è interpretato come metafora dell'alternanza delle stagioni e la resurrezione di Baal viene favorita da Anat, la sposa del dio, la quale chiede aiuto a Shapshu, che viene chiamata nel poema la «*torcia degli dei*» e «*lume degli dei*». Shapshu infatti è una divinità che presiede all'ordine e alla giustizia e funge da mediatrice tra gli dei per le loro dispute, compiendo il suo viaggio giornaliero tra giorno e notte, tra mondo dei vivi e mondo dei morti.

La dea dapprima viene incaricata della sepoltura e della cerimonia funebre per Baal, dopo che egli è stato ucciso da Mot, il quale ha preso il suo posto sul trono, e la sequenza del rituale di sepoltura di Niqmaddu ricalca proprio questo passaggio mitologico. Shapshu, che brucia in cielo, è chiamata da Anat a recuperare Baal per dargli una degna sepoltura sul Monte Zaphon: la dea, dopo aver pianto il defunto, lo colloca nella terra e lo pone nel regno nei morti in mezzo alle ombre, compiendo poi una serie di sacrifici ed offerte in suo onore. A seguito della morte di Baal gli dei lamentano la sua assenza, durante la quale i campi sono rimasti aridi e non arati, dunque Anat, disperata, si rivolge nuovamente a Shapshu, chiedendole dove fosse Baal: la dea del sole non esita ad invitarla a banchettare con del vino e indossare delle ghirlande, perchè lei avrebbe cercato e riportato Baal al suo palazzo. Con l'aiuto della dea solare, l'ordine viene ristabilito, con le piogge del dio che tornano a rendere fertile la terra, e con il dio Mot che, redarguito da Shapshu, riconosce infine la supremazia di Baal (che dunque trionfa sulla morte stessa).

Nella parte finale del poema troviamo esplicitato legame tra Shapshu e i Rephaim in un inno alla dea: «*Tu invero ti cibi di carne fresca, tu invero ti cibi dei sacrifici, tu invero bevi il vino delle offerte, O Shapshu-le ombre sono al tuo comando, tu governi l'assemblea dei Rephaim, O Shapshu-gli spettri sono al tuo comando, gli dei vengono da te, ecco, i morti vengono da te, la Morte è tua*». I Rephaim dunque figurano come

seguito vero e proprio della dea, i quali non sono degli dei (benchè siano «*posti ad un livello simile agli esseri divini e che pertanto nella teologia ugaritica, essi godano di uno status superiore a quello degli esseri umani*»¹⁰⁴), bensì dei "guaritori", mediatori tra la realtà divina e quella umana. I Rephaim sono gli intermediari delle divinità, che, come Baal, hanno attraversato la fase della morte (cadendo nelle fauci del dio della morte Mot), ma prendono ancora parte attivamente e positivamente per i vivi, e come Shapshu, sono dei guardiani, che accompagnano i morti nel loro viaggio ineluttabile, ma garantiscono allo stesso tempo una nuova vita, quando il sovrano prenderà posto tra le loro file.

Il tema del banchetto funebre è onnipresente quando si parla nella liturgia e mitologia ugaritica di Shapshu e dei Rephaim; il banchetto, noto in Mesopotamia da millenni prima come "kispum", è volto a mantenere le buone relazioni tra i vivi e i morti, facendo in modo che questi ultimi, ricevendo offerte e sacrifici, accordassero la loro benevolenza e la loro protezione ai primi. I defunti erano parte attiva della comunità e perciò il culto degli antenati è una parte importante della religiosità del Vicino Oriente antico, che andava coltivato il più possibile, in modo da garantire l'ordine delle cose, la continuità e il prosperare delle generazioni future.

Il tema principale del "Ciclo di Baal" è la legittimazione della regalità e sia Shapshu che i Rephaim, i re defunti del passato, ad Ugarit ne sono garanti¹⁰⁵; per questo motivo essi agiscono congiuntamente nella liturgia funebre, non solo accompagnando il re defunto nell'oltretomba, ma portando la pace ad Ugarit confermando la successione: «*Pace ad Ammurapi e pace ai suoi figli! Pace ad Ugarit!*».

A proposito del banchetto funebre è presente anche un piccolo gruppo di testi frammentari, chiamati comunemente dagli studiosi il "Poema dei Rephaim", di cui Merlo e Xella però giustamente fanno notare il carattere cultuale, KTU 1.20-22. Questi testi, la cui comprensione è resa difficile dallo stato di conservazione, parlano di un

104 P.MERLO e P.XELLA, *Da Erwin Rohde ai Rapiuma ugaritici: antecedenti vicino orientali degli eroi greci?*, 2001 p. 283

105 M.J. SURIANO, *The Politics of Dead Kings: Dynastic ancestors in the Book of Kings and Ancient Israel*, 2010

banchetto dei Rephaim, i quali venivano invitati dall'officiante del rito, che forse doveva essere il sovrano stesso, ad entrare nella sua casa, nel suo palazzo. Al banchetto con ogni probabilità erano invitate più divinità, come si intuisce dalle parti frammentarie, le quali compiono un viaggio per arrivare a destinazione. I Rephaim infatti si «*affrettano*» a seguire le altre divinità, mettono «*il giogo ai loro cavalli e montando sui loro carri*» vengono «*dalle loro città*». L'immagine data dei Rephaim è quella di guerrieri semidivini, definizione che costituisce un sicuro punto di raccordo col passo biblico della Genesi (6:4) in cui si narra che «*c'erano sulla terra i giganti a quei tempi-e anche dopo- quando i figli di Dio si univano alle figlie degli uomini e queste partorivano i loro figli: sono questi gli eroi dell'antichità, gli uomini famosi*». Merlo e Xella sostengono che il rito KTU 1.20-22 fosse da collocare all'interno dell'epopea di Aqhatu, altro poema mitologico di Ugarit, in cui il giovane protagonista omonimo rifiuta le profferte d'amore di una dea, la quale decide per vendicarsi di farlo perire durante una battuta di caccia, e il padre Danilu (il quale, esattamente come i campioni filistei dell'Antico Testamento, viene definito «*uomo di Rapiu*»), disperato, dopo la sua morte esegue una serie di rituali per onorare il figlio e placare la natura che, ribellandosi all'ingiustizia della morte di Aqhatu, aveva smesso di seguire il suo normale corso. Il rito di KTU 1.20-22, andrebbe inserito tra quelli compiuti da Danilu dopo la morte del figlio, e sarebbe parte del «*meccanismo che trasformava il morto in un membro dei Rapiuma*»¹⁰⁶. Senza l'intervento paterno, probabilmente Aqhatu, a causa del suo blasfemo rifiuto della dea e della vita eterna, non avrebbe mai raggiunto lo status di Rephaim. I Rephaim sono invocati in KTU 1.161 assieme alla misteriosa «*assemblea di Didanu*»: menzione di essa viene fatta anche nel poema del re Keret, quando una divinità invitata al banchetto di quest'ultimo gli promette che sarà «*esaltato tra i Rapiuma dell'aldilà nell'assemblea di Didanu*». Diventare Rephaim, dunque era possibile, come ci dimostrano le fonti del poema di Aqhatu e di Keret, ma solo attraverso riti specifici ed un lungo periodo di tempo (ecco il motivo per cui il predecessore di Niqmaddu non è ancora annoverato tra i Rephaim, è solo un «*malakuma*»).

I Rephaim inoltre nel rito KTU 1.20-22 appaiono presso dei «*grnt*», una parola che indica le aie; il ruolo non solo agricolo ma anche culturale di questi luoghi è analizzato

106 P.MERLO e P.XELLA 2001 p. 281-293

nello studio di Waters¹⁰⁷. L'aia, in quanto fondamentale per il sostentamento e per la vita, era considerata sacra nel Levante e venivano ivi svolte processioni sacre, rituali divinatori, sacrifici e cerimonie funebri come testimoniato nell'Antico Testamento (per le cerimonie funebri Gen 50:10-11). Waters sottolinea lo status di liminalità di questo luogo¹⁰⁸, il quale pur facendo parte del mondo fisico ed essendo luogo funzionale, era anche considerato una porta che permetteva l'accesso all'aldilà, che permetteva il contatto tra esseri umani e divini, dove avvenivano le teofanie, le manifestazioni divine. Quale luogo migliore dove far apparire i Rephaim, gli intermediari delle divinità? Non a caso nella Bibbia un angelo, che come entità ha molto in comune e probabilmente è derivante dal concetto di Rephaim, appare come emissario di Yahweh presso un'aia in due occasioni (1 Cron 21:18-20 e 2 Sam 24:16). Ai Rephaim presso le aie veniva offerto del cibo e delle bevande in KTU 1.20-22, forse per effettuare un banchetto funebre. Un rituale in cui si prevede un banchetto rituale presso un'aia è presente anche in KTU 1.116, un testo bilingue in ugaritico e in hurrita, la lingua ufficiale di Mitanni.

Waters nomina le aie anche a proposito della leggenda del re Keret¹⁰⁹, mitico fondatore della casata reale di Mitanni, di cui si è parlato anche in precedenza; lo studioso analizza un passaggio in cui il re viene incaricato dagli dei di distruggere la città di Udum e le sue aie: la città di Udum pare non sia stata ancora identificata. Pardee¹¹⁰ sembra riconoscerci una città di Edom, ma invece esiste attestata dalle lettere di El Amarna una città di Udumu (EA 256)¹¹¹, collocata nel paese di Gari, ovvero nella zona della Transgiordania che corrisponde al sud del Golan (nell'area attorno allo Yarmuk). E' difficile che si tratti di Edom poichè Udum è detta «*abbondante in acqua*», e sappiamo che la zona sud della Giordania è decisamente arida, mentre il Golan meridionale, luogo dove viene collocato dallo studioso Naaman il paese di Gari del Tardo Bronzo¹¹², è ricco di fiumi affluenti dello Yarmuk. Se nel poema del re Keret figurasse una città del

107 J.L.WATERS, *Threshing Floors as Sacred Places in the Hebrew Bible*, PhD Thesis 2013

108 *Ibidem* p. 23

109 J:L. WATERS 2013 p. 143

110 *Ibidem* e per approfondimenti D.PARDEE, "Les textes rituels", *Ras Shamra-Ougarit XII 1/2*, Paris 2000

111 Lo studioso Margulis individua a mio parere correttamente Udum con la città di Udumu. B.MARGULIS, *The Legend of Keret* in W.G.E. WATSON e N.WYATT, *Handbook of Ugaritic Studies*, 1999 p. 220

112 N.NAAMAN, *The Kingdom of Geshur in History and Memory*, 2012 p. 92 sostiene che il territorio di Gari sia da individuare tra Ashtarot e Pihilu (Pella).

Bashan, sarebbe un dato molto importante per stabilire e rafforzare la nozione che ci fosse una buona conoscenza di questo territorio ad Ugarit, ed esso va ad aggiungersi ad un'altra importante evidenza proveniente dalla liturgia ugaritica sui Rephaim, che sarà analizzata in seguito, e che nomina esplicitamente due città del Bashan.

La maggior parte delle fonti letterarie del Tardo Bronzo provenienti da Ugarit sembrano evidenziare il contesto eminentemente funerario e mitologico in cui si collocano i Rephaim. Nonostante ciò, l'associazione dei Rephaim, sia nel mito che nella liturgia funebre, all'"*assemblea di Didanu*", ha portato ad una possibilità di storicizzazione di essi.

2.5 UNA POSSIBILITA' DI STORICIZZAZIONE DEI REPHAIM: L'ASSEMBLEA DI DIDANU

Il nome "*Didanu*" non è noto solo dal contesto funebre ugaritico, ma è noto dalla Lista dei re assiri, i quali indicano uno dei primi re (tra quelli che «*vivevano nelle tende*») con questo nome. Bisogna sottolineare tuttavia che le liste dei sovrani del Vicino Oriente, in generale, non hanno un valore di storicità assoluto, anzi, tendevano ad includere elementi mitologici e leggendari. Notevole è tuttavia la presenza di un parallelo per quanto riguarda i Rephaim: nel testo frammentario KTU 1.166, viene nominato un certo «*rpi yqr*»: questo Rephaim, Yaqaru, a differenza di Didanu, è un re storico di Ugarit, attestato persino in un'iscrizione su un sigillo dinastico risalente al XVIII secolo AC¹¹³.

Didanu e Yaqaru potrebbero essere stati dei capi del «*popolo di Tidanu*» noto alle fonti sumeriche per indicare gli Amorrei, dai quali ebbero origine popoli come gli Assiri e forse anche Ugarit «*rintracciava le sue origini nella regione che stava nell'interno rispetto alla costa siriana*»¹¹⁴. A Babilonia, nel secondo millennio AC, «*Ditanu appare come componente di nomi personali*»¹¹⁵ a carattere tribale come «*Ammiditana "capo dei Ditanu" e Samsuditana "sole di Ditanu"*».

Gli Amorrei dunque, originari del Jebel Bishri secondo le prime fonti sumeriche in cui questa viene chiamata la "Montagna degli Amorrei" o la "Montagna di Tidnum"¹¹⁶, durante il periodo che va dal 2300 al 1800 AC si erano insediati nel NE della Siria e pare fossero da identificare dunque con i Didanu della liturgia e dei miti ugaritici.

Gli Amorrei o Martu in sumerico, erano un popolo originariamente nomade, le cui tribù pastorali nel tempo avevano imparato a convivere come elementi «*inseriti nell'economia cittadina e ad essa subordinata*»¹¹⁷, dunque integrati sempre di più nel territorio

113 P.MERLO e P.XELLA 2001 p. 286

114 B.A.LEVINE e J.M. DE TARRAGON, *Dead Kings and Rephaim: The Patrons of the Ugaritic Dynasty*, 1984 p. 655

115 B.BECKING, K.VAN DER TOORN, P.W. VAN DER HORST 1999 p. 232

116 L'area di presunta origine dei popoli Amorrei, il Jebel Bishri nella Siria centrale, è oggetto di studio da parte del progetto "SYGIS-Jebel Bishri The Finnish Project in Syria" di Minna Lönnqvist dell'Università di Helsinki

117 M.LIVERANI, *Antico Oriente. Storia, società, economia*, 2011 p. 250

d'influenza dei centri cittadini sia in Mesopotamia, dove furono la causa finale del crollo dell'impero di Ur, che in siro-palestina, dove i centri erano minori e il rapporto tra sedentari e nomadi/seminomadi era più sfumato e l'unica realtà nettamente distinta dagli Amorrei del III millennio era quella della città di Ebla. Gli Amorrei non solo interagivano con le città attraverso i commerci e l'artigianato, ma servivano anche da truppe mercenarie.

La documentazione scritta che ci è pervenuta da parte delle culture sedentarie dell'Età del Bronzo è sostanzialmente propagandistica, volta a mostrare la barbarie e la ferocia dei popoli nomadi con i quali convissero e con i quali si scontrarono, ma non ci dicono nulla sulle loro usanze, la loro organizzazione territoriale, il loro culto. Emerge però dall'archeologia che all'alba del Medio Bronzo, un'élite guerriera di origine nomade¹¹⁸, seppelliva i propri defunti in necropoli come quella di Gerico e Megiddo; questo dato è molto significativo non solo come indicatore del fatto che gli Amorrei avevano espanso la loro zona d'influenza, ma che esisteva un'importante componente guerriera nelle tribù di questi ultimi¹¹⁹. Tralasciando per un attimo la collocazione del racconto biblico pertinente ai Rephaim nel Tardo Bronzo e concentrandosi esclusivamente sull'attività che svolgevano i «*figli di Rapha*» presso i Filistei, risulta che essi erano proprio dei guerrieri mercenari, cosa che potrebbe conciliarsi con l'identificazione dei Rephaim con i Didanu/Amorrei. Questo confermerebbe anche le fonti bibliche che indicano Og come re degli Amorrei (quindi dovrebbe essere considerato un amorreo lui stesso a questo punto) e che descrivono le caratteristiche fisiche degli Amorrei come quelle dei Rephaim.

Inoltre affermare che il popolo di Didanum (o meglio forse una tribù di Didanum) fosse identico ai Rephaim costituirebbe una prova che i Rephaim prima di diventare nel Tardo Bronzo i numi tutelari della dinastia ugaritica erano effettivamente degli esseri umani, collocabili in un periodo storico ben preciso. L'identificazione dei Rephaim con l'assemblea di Didanu è confermata anche dal testo religioso ugaritico KTU 1.124, in cui

118 K.M. KENYON, *Excavations at Jericho. Vol.1, The Tombs Excavated in 1952-1954*, London 1960

119 Tuttavia oggi si tende a concepire la componente nomade come parte di una già presente organizzazione tribale a metà del III millennio, che si integrò alla componente sedentaria/rurale (riferimento alla voce "Jericho" nell'Oxford Encyclopedia of the Bible and Archaeology, New York 2013 su <http://www.oxfordbiblicalstudies.com/>)

si afferma che se l'entità "Ditan" viene invocata, essa sarebbe in grado di fornire consigli sulle medicine da usare per guarire un bambino malato¹²⁰. "Ditan" dunque, che è eponimo dell'assemblea di Didanu come Rapha/Rapiu lo è dei Rephaim, ha la stessa funzione di entità con poteri guaritori.

Un ulteriore elemento che ci permette di collegare i Rephaim al popolo di Didanu, è la sopravvivenza nella mitologia greca del mito e delle caratteristiche dei Rephaim nelle figure dei Meropidi e soprattutto dei Titani. Nello studio di Annus¹²¹, l'autore illustra come la parola "merops" abbia la stessa radice "rp" che possiede la parola Rephaim, con significato di "guaritore", e come la parola Titano non possa essere che scaturita in origine dalla parola "Didanu". Ma i paralleli sono ancora più complessi: Merope era un leggendario re di Kos (ecco ancora una volta la presenza di un eponimo, come Rapiu e Ditan) il quale diede origine alla stirpe dei Meropidi, e secondo le leggende egli e sua moglie non adoravano nessuna divinità se non la Terra. Quando la moglie morì, la dea Era, provando pietà per Merope, lo trasformò in un'aquila e andò a far parte poi delle costellazioni, e Merope è anche chiamata una delle Pleiadi.

Gli uccelli e i rapaci venivano considerati gli spiriti dei morti sia in Grecia che nel Vicino Oriente, e ciò costituirebbe un legame con la tradizione ugaritica dei Rephaim quali spiriti dei re defunti, e non bisogna dimenticare che gli uccelli (sia diurni che notturni) in molte culture hanno la funzione di psicopompi¹²², proprio la funzione ricoperta sia dai Rephaim che da Shapshu.

Per quanto riguarda i Titani, o Ditanu menzionati nelle fonti sumeriche Annus osserva: *«la catena di equazioni (che associa) il termine semitico-occidentale Didanu al sumerico "gud-alim" può essere riconosciuta con sicurezza, e la scrittura logografica di quest'ultimo "GUD.DUMU dUTU" ovvero "Figlio-bisonte del Sole" può essere solo compresa confrontandola con le associazioni solari della parola Titano in ambito greco»*¹²³. I Titani infatti, nella "Teogonia" di Esiodo, sono coloro che generano Helios,

120 B.BECKING, K.VAN DER TOORN, P.W.VAN DER HORST 1999 p. 233

121 A.ANNUS, Are There Greek Rephaim? On the Etymology of greek Meropes and Titanes, 1999

122 C.M. MOREMAN, On the Relationship between Birds and Spirits of the Dead, 2014 p. 1-22

123 A.ANNUS 1999 p. 19

la divinità solare e coloro che, nella battaglia contro gli dei dell'Olimpo, dopo essere stati sconfitti vanno a dimorare insieme a Crono nell'Oltretomba. I Titani dunque sono sia associati alla divinità solare, come i Rephaim che appaiono al seguito di Shapshu nella liturgia ugaritica, che al mondo degli inferi, dove vengono imprigionati, cosa che li rende parte della sfera ctonia, come Merope, il quale tralascia il culto delle altre divinità per adorare solo la Terra, e i Rephaim, che sono ad Ugarit gli abitanti dell'aldilà. Sappiamo anche che nel mito di Aqhat, un guerriero dei Sutei, Yatpan, è l'esecutore materiale del delitto ordinato dalla dea Anat nei confronti del protagonista, e per svolgere il compito ingrato, viene tramutato in falco; dunque come il re Merope diventa falco, anche un guerriero nomade (possibilmente dei Didanu) diventa rapace¹²⁴.

Nella mitologia greca non manca nemmeno un parallelo con la figura di Og di Bashan: il re Ogygos di Beozia, il quale viene talvolta chiamato "re dei Titani" esattamente come Crono, sopravvisse ad un evento catastrofico, un diluvio universale, proprio come Og nella tradizione ebraica di esegesi biblica nel Talmud. L'etimologia dei nomi Og e Ogygos, sembra derivare da una stessa radice semitica; Noegel¹²⁵, illustra tutti i possibili significati a seconda delle varie radici prese ad esempio: «*tracciare un cerchio*», «*balbettio, gergo*», oppure ancora «*bruciare*», «*deridere*», e addirittura «*diluvio*» (prendendo però come riferimento una radice egizia). La radice «*diluvio*» potrebbe sembrare la più calzante dato ciò che si è detto in precedenza, eppure anche la radice «*balbettio*» potrebbe non essere affatto inverosimile¹²⁶: basti ricordare che la parola Zamzummim (il nome che gli Ammoniti avevano dato ai Rephaim) deriva da una radice che identifica il bisbigliare o balbettare, comunque l'esprimersi in linguaggio non articolato (il senso della parola Zamzummim per gli Ammoniti potrebbe essere analogo alla parola "barbari" per i Greci).

Per inciso è necessario osservare come Og fosse anche associato ad "Okeanos" sin dall'antichità¹²⁷, dunque ad un'altra entità primordiale come i Titani. Vale la pena osservare che in epoca romana, presso il Monte Hermon, vi fossero più culti dedicati ad

124 *Ibidem* p. 13

125 S.B.NOEGEL, The Aegean Ogygos of Boeotia and the Biblical Og of Bashan: Reflections of the Same Myth, 1998

126 *Ibidem* p. 415

127 *Ibidem* p. 413

entità marine: la ninfa Leucothea, a cui erano dedicati santuari a Segeira e Rakhle che rimasero in uso tra il I e il III secolo DC¹²⁸, la dea Atargatis e forse anche il santuario di Har Senaim, in cui fu rinvenuto un rilievo di un uomo-pesce. L'ulteriore associazione di Og/Ogygos di Beozia con la ninfa Leucothea, è costituita dal fatto che entrambe le figure fanno parte del ciclo di miti legati alla Beozia: infatti Leucothea, il cui nome da mortale era Ino, era la sposa del re di Beozia, il quale fu fatto impazzire da Hera (che si vendicò perchè marito e moglie si erano presi cura di Dioniso, figlio illegittimo di Zeus), e quando tentò di assassinare lei e il figlio Melicertes, la donna si gettò insieme al figlio nel mare, dove si tramutarono nelle divinità Leucothea e Palaemon. Noegel osserva più somiglianze tra il Bashan e la Beozia¹²⁹, che certamente sono più che casuali, ma tracciare un percorso certo dei miti da un luogo all'altro è un'operazione ancora remota per quanto affascinante. Il mito di Leucothea e Melicertes può al massimo essere riconducibile alla Fenicia, allo stato attuale delle nostre conoscenze, poichè da un lato Ino/Leucothea viene presentata come figlia del re di Tiro Cadmo, e dall'altro è stato ipotizzato che Melicertes possa essere una "grecizzazione" del dio Melqart, protettore della città di Tiro, ma purtroppo non è stato appurato nessun antico legame col Bashan.

Noegel fa notare come anche presso i Greci i giganti avessero un ruolo di forze mostruose ed incontenibili, e che dunque l'aspetto negativo (e, come si vedrà, anche irrisorio) dei Rephaim biblici si può ritrovare in qualche modo anche nella tradizione greca. I giganti nella mitologia greca erano gli antagonisti degli dei dell'Olimpo e percepiti come minacce al potere supremo di Zeus (e nella Bibbia minacce al potere di Yahweh). Inoltre i giganti greci erano considerati, come i Rephaim ed Og, degli eroi guerrieri del passato (si pensi anche agli Anakim); Lo stesso studioso evidenzia come Eurimedonte, padre di Prometeo (qui la radice ipotizzata «bruciare» potrebbe essere connessa a quest'ultimo personaggio mitico associato al fuoco) e re dei giganti, fosse menzionato nell'Iliade come auriga di Agamennone. I Rephaim, a loro volta, nella liturgia ugaritica, si spostano su carri.

Tutti questi elementi combinati fanno pensare che effettivamente i termini Rephaim e Didanu siano da identificare o addirittura associare l'uno con l'altro per ricavarne una

128 J. ALIQUOT, Sanctuaries and Villages on Mt. Hermon during the Roman period, 2008, p. 80

129 S.B. NOEGEL, 1998, p. 422

possibile denominazione etnica antica, supportata anche dai collegamenti con la mitologia greca. La menzione di «*Dedan*» nella lista dei popoli nella Genesi, in cui questo termine è differenziato da quello di «*Canaan*», di cui gli Amorrei sono «*figli*» (Gen 10), potrebbe apparire discordante con questo quadro se si riferisse proprio all'assemblea di Didanu o al popolo di Didanu, ma con ogni probabilità questa parola non ha nulla a che fare con quest'ultimo, e sta ad indicare un'antica città dell'Arabia, Al Ula.

Le menzioni fatte dai testi ugaritici ad oggi noti sui Rephaim sembrano indicare principalmente al fatto che i Rephaim fossero ormai confinati alla sfera del culto dei morti quali entità semi divine e che comunque appartenessero esclusivamente al mito all'epoca del Tardo Bronzo: tuttavia in passato fu esplorata ed articolata un'ipotesi, principalmente da parte di Margulis¹³⁰ e L'Heureux¹³¹, la quale mette in risalto la possibilità di "storicizzazione" dei Rephaim nel Tardo Bronzo attraverso una lettura diversa delle fonti ugaritiche.

130 B.MARGULIS, A Ugaritic Psalm (RS 24.252), 1970

131 C.E. L'HEUREUX, The yelide hārāpā' -A Cultic Association of Warriors, 1976

2.6 UNA CONFEDERAZIONE DI GUERRIERI DEL TARDO BRONZO

La questione sulla possibilità di vedere i Rephaim come parte di un'élite guerriera non solo del passato (come l'assemblea di Didanu) ma anche del presente nel contesto della redazione dei testi del Tardo Bronzo ad Ugarit, ruota, soprattutto nello studio di Margulis, attorno alla traduzione dell'espressione "rpi arš"; la parola Rephaim è sempre accompagnata, nella liturgia ugaritica, dalla parola "arš", ovvero letteralmente "della terra". Margulis volle vedere in questa espressione una distinzione tra i "rpi arš" e i Rapiuma: mentre a suo parere questi ultimi appartenevano alla sfera dell'oltretomba, ed erano esseri semidivini, i primi erano degli esseri viventi, dei guerrieri appartenenti ai «*cerchi di potere di Ugarit*» nel Tardo Bronzo. I guerrieri di Ugarit, secondo questa ipotesi, invocavano nella liturgia i loro predecessori, i quali erano «*una confederazione semidivina di combattenti su carro, i quali erano molto simili, o erano identici ai maryannu*»¹³², per chiedere protezione e benevolenza. Margulis sostiene che la relazione tra i Rapiuma e "rpi arš" sia «*concepita in termini geneologico-familiari*», e che ciò sia una caratteristica tipica delle organizzazioni corporative nel contesto Vicino Orientale.

Margulis, in questo modo, sembra voler creare un legame più solido e storico tra le figure dei "figli di Rapha" biblici, gli "yelide hārāpā", e i "rpi arš" della liturgia ugaritica; entrambi indicherebbero delle corporazioni di guerrieri, all'occorrenza mercenari, accomunati da doti fisiche straordinarie, che nel Tardo Bronzo si richiamavano ad una tradizione precedente, costituita dai Rapiuma, il cui capo supremo, eponimo e padre di tutti era Rapha/Rapiu. L'ipotesi è affascinante ma la parte più problematica è certamente costituita dalla traduzione di "rpi arš": la maggior parte degli studiosi dei testi di Ugarit ha oggi accantonato la traduzione di Margulis affermando che la parola "arš" definisce in realtà non la terra in sé ma il regno dei morti, l'oltretomba. Non vi sarebbe dunque alcuna distinzione tra i Rapiuma e i "rpi arš", perchè apparterrebbero entrambi alla sfera dell'aldilà, e con questo si giungerebbe alla conclusione nel Tardo Bronzo non vi fosse, all'infuori della Bibbia, alcun riferimento a dei Rephaim viventi.

132 B.MARGULIS 1970 p. 301

La stessa sostanza dell'ipotesi, al di là del pur fondamentale problema di traduzione, ovvero la visione dei Rapiuma come entità patrone di una classe di guerrieri del Tardo Bronzo non sembra avere dei riscontri concreti: il culto dei Rephaim era strettamente legato alla successione della regalità, come ci dimostra KTU 1.161, ed era praticato in un contesto ufficiale (funerario) di palazzo, che difficilmente avrebbe potuto coinvolgere, o addirittura vedere come protagonisti o officianti una corporazione di guerrieri. Margulis tenta di ovviare anche a questo problema sostenendo che il re era «*un primus inter pares*» tra i guerrieri, ma non c'è alcuna prova di questa tipologia di governo ad Ugarit nel XIII secolo.

Gli unici documenti¹³³ che potrebbero ribaltare completamente il quadro sono due testi di natura amministrativo/economica (KTU 4.232 e 4.69) che nominano rispettivamente dei "bn.rp'iyn" o dei "bn.dtn" come gruppi da identificare presumibilmente con dei guerrieri (poichè vengono inseriti tra i "mrynm" ovvero i "maryannu") stipendiati dal sovrano di Ugarit. I "maryannu" erano dei combattenti su carro, facenti parte di una casta ereditaria (si parla usando il termine casta perchè è il più adatto in quanto i "maryannu" provenivano dal milieu indoeuropeo) attiva in particolare nel regno di Mitanni ed in Anatolia presso gli Ittiti.

Nel Tardo Bronzo la presenza di nomi propri con etimologia indo-aria è un importante indicatore dell'estensione dell'influenza della componente indoeuropea, che si espanse nel corso del secondo millennio AC fino in Siro-palestina. Prendendo in analisi l'incidenza dei nomi indo-ari dei vassalli del Faraone nell'area siro-palestinese nelle lettere di El Amarna¹³⁴, risulta che la maggior parte (se non la totalità di essi) si attesta a nord di Taanak e soprattutto nella zona di Damasco e la Beqa'. Tra i nomi dei sovrani del Bashan figurano almeno tre sovrani con un nome di origine indo-aria (ed è un numero degno di nota considerando che solo pochi vassalli sono stati assegnati con certezza a quest'area): Artamanya di Şiribashani, Biridashwa di Yanuammu (città identificata con Tell Shihab non lontano da Edrei e presente nei rilievi di Karnak quando Seti I la assediò

133 B.R. DOAK, *The Last of the Rephaim: Conquest and Cataclysm in the Heroic Ages of Ancient Israel*, PhD Thesis 2011 p. 247

134 M. LIVERANI, *Le Lettere di El Amarna: 2. Le lettere dei «Grandi Re»*, 1999 p. 453-464

a causa di una ribellione¹³⁵) e Rusmanya di Sharuna.

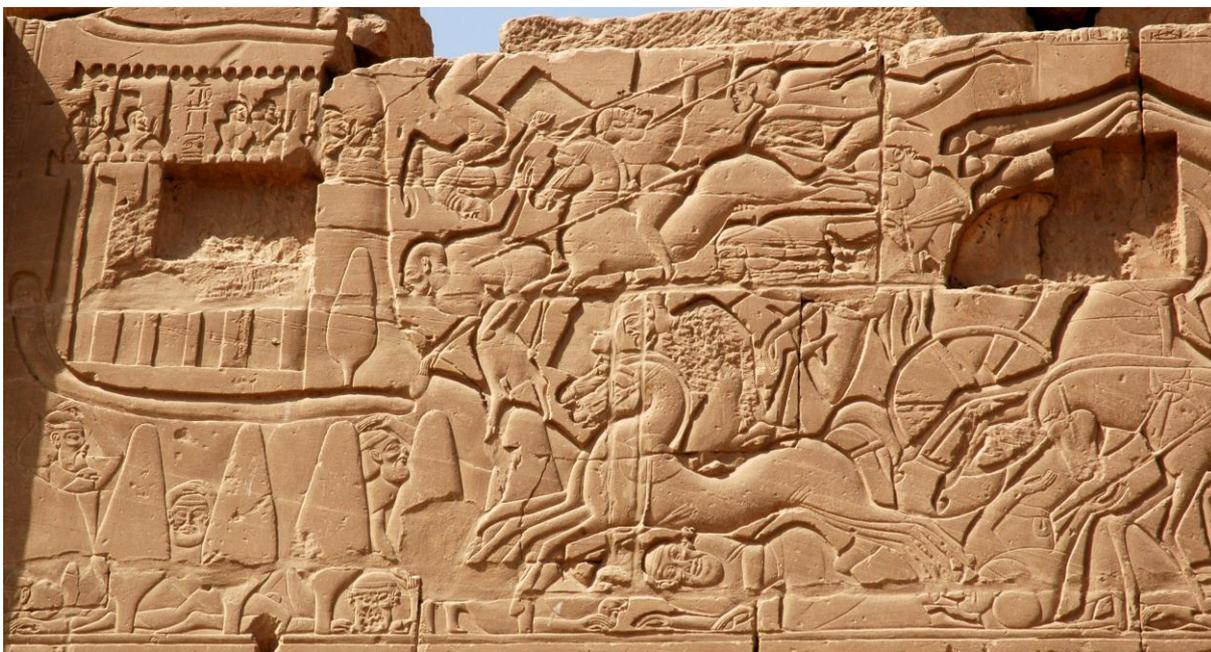


Fig. 2.3 Assedio di Yenoam da parte di Seti I (rilievo Karnak)¹³⁶

In particolare il nome Biridashwa, il cui significato è «*colui che possiede grandi cavalli*»¹³⁷ a mio parere è significativo: possedere potenti destrieri era un segno di appartenenza ad un'élite nel mondo indoeuropeo e forse nel Bashan del Tardo Bronzo la componente culturale/linguistica indoeuropea era particolarmente sentita. Invece il nome Artamanya, ovvero «*devoto della Legge (sacra)*», assomiglia in modo straordinario ai nomi di due "grandi re" della corrispondenza amarniana: nientemeno che i re di Mitanni Artashumara e Artatama.

E' dunque possibile che i sovrani di Bashan del Tardo Bronzo potessero vantare un legame di parentela con la stessa casa reale di Mitanni? Sarebbe interessante indagare sull'ipotesi che un territorio della Transgiordania, considerato finora decisamente marginale, fosse collegato in qualche modo alla sfera di potere e d'influenza più importante del mondo politico di allora, seconda in importanza solo all'Egitto. Non bisogna dimenticare che il leggendario re Keret sposò proprio la figlia del re di Udumu

135 N. NAAMAN, Yeno'am, 1977 p. 169

136 Da <http://dlib.etc.ucla.edu/projects/Karnak/archive/>

137 M. LIVERANI 1999 p. 461

ed ebbe discendenza: non si conosce ad oggi la conclusione del poema del re Keret, che a quanto ci è noto termina con la maledizione della stessa discendenza di quest'ultimo.

Tuttavia come ci informa Wyatt¹³⁸ (il quale però non condivide quest'interpretazione) il poema di Keret è stato interpretato come «eziologia per la discendenza della dinastia di Ugarit da 'Octavia', la figlia più giovane di Keret, avuta da Hurriya». Se ciò fosse vero (in un'ipotesi di futura ricostruzione del finale della leggenda di Keret), si avrebbe un legame di discendenza dei re di Ugarit da una casa reale del Bashan, attraverso la sposa di Keret, Hurriya. Ad oggi sembra improbabile (dato il cupo finale con la maledizione), ma sarebbe a mio parere una spiegazione interessante per il legame tra Ugarit e la terra di Bashan in Transgiordania, che indubbiamente viene percepito da più studiosi, ma che non ha ancora trovato un suo concreto perchè.

Tornando però alla specifica menzione di "bn.rp'iyn" e "bn.dtn" come parte del contingente di "maryannu", a questo punto bisogna tener presente che sia la Bibbia che i documenti ugaritici nominerebbero dei Rephaim viventi, per di più con caratteristiche molto simili: i "figli di Rapha" di Gat, i mercenari filistei di cui fa parte il gigante Golia, assomigliano incredibilmente ai "bn.rp'iyn" o "bn.dtn" che dir si voglia. Essi avrebbero fatto parte in origine di «contingenti di guerrieri viventi a servizio della corte reale di Ugarit»¹³⁹. Se dunque dei guerrieri potevano fregiarsi dell'appellativo di Rephaim anche in vita ed erano responsabili della difesa del sovrano (e simbolicamente dunque anche della stessa regalità forse¹⁴⁰) ad Ugarit, essi ricoprivano un ruolo di primo piano nella città stato del Tardo Bronzo.

Non sono propensa a credere che la visione dei Rephaim come spiriti dei defunti sia scaturita dalla morte dei guerrieri di questi contingenti in battaglia contro i Popoli del Mare¹⁴¹; è probabile che il culto dei Rephaim fosse già eminentemente funerario nel Tardo Bronzo (riferito agli antenati regali, che, come si vedrà, sembrano "dimorare"

138 N.WYATT, The Religion of Ugarit: An Overview p. 552-553 in W.G.E. WATSON e N.WYATT, Handbook of Ugaritic Studies 1999

139 *Ibidem* e discussione ulteriore in B.B.SCHMIDT, Israel's Beneficent Dead 1996

140 Nello studio di M. Liverani "Il Corpo di Guardia del Palazzo di Ugarit", 1969 l'autore sostiene che i maryannu risiedessero anche nel palazzo come guardie personali del sovrano

141 B.C. DOAK 2011 p. 247-248 sulla visione di Schmidt

proprio nel Bashan). Non sono d'accordo con l'ipotesi che vede nella stessa liturgia regale funeraria la presenza dei Rephaim viventi (i "rpi arš" contrapposti ai defunti "rpum"), in quanto credo che questi testi fossero realizzati esclusivamente per il culto regale e che i Rephaim fossero solo intesi qui come spettri dei sovrani di un passato remoto (concordo con la visione di Doak¹⁴²).

Tuttavia non si può escludere la possibile esistenza di corpi militari ad Ugarit ed in Canaan (i quali svolgevano una mansione analoga a quella dei maryannu) che si richiamavano all'etnia degli antichi guerrieri nomadi o seminomadi chiamati Didanu/Rephaim, dalla quale la stirpe reale di Ugarit forse discendeva. Se si pensa alla parola "bn.mrynm", che si riferisce ai maryannu che appaiono a loro volta nella lista dei guerrieri, essa viene intesa letteralmente come "i figli dei maryannu": non dei "figli" in senso simbolico ma dei "figli" nel senso proprio del termine, ovvero dei discendenti ed eredi di sangue. Dunque se i maryannu facevano parte di una casta ereditaria, che tramandava le proprie tradizioni e la propria occupazione di padre in figlio, perchè non pensare che i "bn.rp'iyn" e i "bn.dtn" si considerassero i discendenti di sangue del popolo di Didanu, dei Rephaim? E' molto probabile che questi termini, e come già visto, soprattutto il termine Didanu, indicassero una popolazione, un'etnia, e l'altra fonte letteraria analizzata, ovvero la Bibbia, sembra confermare il concetto che i Rephaim o i figli di Rapha facessero parte di una stessa "famiglia" o genìa (le caratteristiche fisiche, l'esplicito riferimento alla parentela attraverso le parole "fratello" e "figlio").

142 *Ibidem*

2.7 I REPHAIM ANNIENTATI: IL BASHAN COME INFERNO E I MORTI SENZA POTERI DELLA BIBBIA

La parabola compiuta dalla definizione di "Rephaim" attraverso i secoli e i millenni forse, passando dall'assemblea guerriera degli eroi amorrei ai re defunti intermediari della divinità, si conclude con la Bibbia, nella quale da un lato i Rephaim vengono riportati in vita come esseri arcaici, dei giganti malvagi ed empì da sconfiggere, dall'altro, soprattutto nei libri dei profeti Isaia ed Ezechiele, diventano dei fantasmi, delle ombre di Sheol (l'oltretomba della tradizione ebraica), ormai private dei loro poteri. Entrambe le rappresentazioni dei Rephaim nella Bibbia sono permeate di ideologia antipagana; i Rephaim in carne ed ossa sono creature spaventose, gli eroi della dinastia ugaritica vengono deformati in esseri disumani dotati di forza brutale, ma che non possono nulla contro il Popolo Eletto, mentre i Rephaim da morti diventano oggetto di satira. Isaia condanna e ridicolizza più volte le usanze dei pagani, ad esempio la necromanzia, che consiste nell'interpellare i morti per ottenere consigli e risposte: Isaia mette in guardia dall'ascoltare coloro che interrogano *«gli spiriti e gli indovini che bisbigliano e mormorano formule»* (Is 8:19), perchè ciò non serve a nulla.

Ma è in un'invettiva contro il defunto re di Babilonia che compaiono i Rephaim: *«Gli inferi di sotto si agitano per te, per venirti incontro al tuo arrivo; per te essi svegliano le ombre, tutti i dominatori della terra e fanno sorgere dai loro troni tutti i re delle nazioni. Tutti prendono la parola per dirti: Anche tu sei stato abbattuto come noi, sei diventato uguale a noi»* (Is 14: 9-10). In questo canto funebre, come nella liturgia funeraria di Ugarit, si svegliano le ombre, i Rephaim dell'aldilà, per raggiungere il malvagio re di Babilonia, ma non più per garantirgli un posto tra gli immortali, bensì per condannarlo alla loro stessa sorte, quella di spettri privi di potere, che siedono ormai muti nelle tenebre dell'inferno, annientati da Yahweh. Isaia sembra fare una crudele parodia dei riti funebri pagani della regalità¹⁴³: è presente persino la menzione del trono, che in KTU 1.161 è oggetto di lamentazione. Mentre ad Ugarit i Rephaim, quali protettori e patroni della dinastia, avevano il potere di interagire con i vivi, i Rephaim nella Bibbia diventano delle entità annientate, annichilite, come suggerisce la parola "rapah", che in

143 N.WYATT, *The Concept and Purpose of Hell: Its Nature and Development in West Semitic Thought*, 2009 p. 172

ebraico significa "debole", "inesistente"; i Rephaim non possono più agire, i poteri dei «*magicamente potenti*» sono stati annullati.

Se si può pensare, come propone Noegel¹⁴⁴ su base etimologica, che due siti dove si fermarono durante l'Esodo gli Israeliti prima di affrontare i due re degli Amorrei, Obot e Iie Abarim (Num 21:10-11), siano da interpretare rispettivamente come «*città connessa ai fantasmi e alla necromanzia*» e «*rovine dei defunti*», e che la città di Sihon (Heshbon) come «*città dei morti*», si dovrebbe forse vedere in questo un modo di prefigurare il destino di annientamento che attendeva Sihon, Og e i loro sudditi. I conquistatori israeliti si muovevano in un paesaggio di spettri nella Transgiordania Tardo Bronzo, i cui ultimi "esemplari" aspettavano solo di essere sconfitti con l'aiuto del Signore.

Le credenze cananee diventano superstizione del passato poichè i Rephaim confluiscono in una comunità indistinta di defunti: non importa più se un sovrano ha fatto una fine «*gloriosa o disonorevole, se riposi in una tomba o in un letto di vermi*»¹⁴⁵, in riferimento sempre al canto funebre di Isaia. La condanna finale all'oscurità e all'oblio decretata dal Signore per i Rephaim è così pronunciata: «*I morti non vivranno più, le ombre non risorgeranno; perchè tu li hai puniti e distrutti, hai fatto svanire ogni loro ricordo*» (Is 26:14). Vediamo contrapposte nell'Antico Testamento le due realtà del monoteismo di Yahweh e del paganesimo, all'interno del quale il culto degli antenati ricopre un ruolo fondamentale; nello studio di Merlo e Xella viene evidenziato come «*il culto dei Rapiuma abbia costituito un formidabile problema per l'ortodossia yahwista: un vero e proprio contro potere rispetto alle prerogative del dio unico*»¹⁴⁶, e proprio per questo la polemica virulenta dei profeti si scaglia contro i Rephaim, con delle "contro-liturgie" che fungono da maledizioni per annichilire un potere che si poneva in diretta contrapposizione con il potere di Yahweh (come detto già in precedenza), uno scontro all'ultimo sangue tra Yahweh come dio dei viventi e i Rephaim, gli antenati semidivini, abitanti dell'oltretomba.

Gli ammonimenti e la satira pungente sulle tradizioni del culto cananeo (in particolare

144 S.B.NOEGEL 1998 p. 416-417

145 B.BECKING, K.VAN DER TOORN, P.W.VAN DER HORST 1999 p. 696

146 P.MERLO e P.XELLA 2001 p. 287-288

quello dei morti), ci danno la misura di quanto quest'ultimo fosse pericolosamente vicino alla quotidianità del popolo di Israele¹⁴⁷, e non percepito da tutti come estraneo, anzi; infatti il sincretismo è ben documentato dall'archeologia del Levante e Yahweh, prima di essere imposto come unico dio, faceva parte di un vasto pantheon oggetto di culto da parte del popolo, le cui usanze e tradizioni, come è ben noto, richiedono tempi molto lunghi per essere scardinate.

In Ezechiele ritroviamo la componente eroica dei Rephaim, seppure di nuovo in un contesto di condanna divina: «*Mangerete carne d'eroi, berrete sangue di principi del paese: montoni, agnelli, capri e tori grassi di Bashan..Alla mia tavola vi sazierete di cavalli e cavalieri, di eroi e di guerrieri d'ogni razza. Parola del Signore Dio*» (Ez 39:18-19). Sebbene il contesto sia la condanna a Gog re di Magog (sia il personaggio di Gog che il paese di Magog sono creazioni artificiali), è presente il riferimento al Bashan e agli eroi della tradizione cananea, i quali, assieme ai re e ai «*principi del paese*» oppressori, fungeranno da prototipo per la figura di Satana¹⁴⁸. I Rephaim popolano un mondo di incubi pagani nell'Antico Testamento: questo mondo infernale è la stessa terra di Bashan.

Il Bashan nelle Sacre Scritture è nominato anche fuori dal contesto deuteronomistico legato alla vicenda di Og, come vediamo dal passo di Ezechiele, però ancora una volta la visione biblica di questa terra non può essere compresa se non alla luce della tradizione cananea. Un altro testo culturale della tradizione ugaritica, KTU 1.108, è rivelatore nel fornire un raccordo sicuro tra la collocazione dei Rephaim nel Bashan e le credenze cananee: «*O Rapiu re dell'eternità, il potente, il magnifico, El che siede ad Ashtaroth e governa in Edrei*». Benchè si tratti di una traduzione non universalmente accettata (De Tarragon e Levine¹⁴⁹ propongono «*El che siede con Astarte e dispensa giustizia con il pastore Hadd*»), questa costituirebbe un legame naturale tra la tradizione di Ugarit sui Rephaim e il Deuteronomio, il cui redattore ben conosceva i testi ugaritici, e che se non fosse così avrebbe inspiegabilmente collocato il regno dei Rephaim nel Bashan.

147 P.XELLA, 1992, p. 94

148 N.WYATT 2009 p. 161

149 B.A. LEVINE e J.M.DE TARRAGON 1984 p. 655

Vero è che i Rephaim nella Bibbia non sono confinati esclusivamente nell'area della Transgiordania: vi è una valle dei Rephaim (Giosuè e 2Samuele) anche a sudovest di Gerusalemme, dalla quale muovono guerra i Filistei a Davide, ma questo riferimento geografico non è accompagnato da alcun approfondimento. Si deve supporre dunque che i Rephaim avevano un avamposto anche ad ovest del Giordano, in Canaan; se si trattasse dei Didanu, ovvero i guerrieri dello storico popolo degli Amorrei, questo riferimento potrebbe conciliarsi con la presenza delle tombe del Medio Bronzo ritrovate a Gerico e col fatto che *«le principali roccaforti dei biblici Anakim verranno più tardi riconosciute come città dei Filistei»*¹⁵⁰. Infatti nel libro di Giosuè (Gios 14:12-14), si narra come questi diede la città di Hebron, poco a sud di Gerusalemme (quindi nella terra di Canaan), a Caleb, un kenizzita, alleato però degli Israeliti, il quale dice: *«ora concedimi questi monti..poichè tu hai allora saputo che vi sono gli Anakiti e città grandi e fortificate»*. Kiriat Arba, il nome originario di Hebron, prendeva il nome forse da Arba, detto *«l'uomo più grande tra gli Anakiti»*, oppure potrebbe significare la "città dei quattro" che indicava *«sia i quattro quartieri della città, sia i quattro clan che l'abitavano: Anak, avo eponimo degli anakiti e i suoi tre figli»*¹⁵¹: questi tre figli di Anak sono nominati successivamente (Gios 15:14) come *«Sesai, Achiman e Talmai»*.

Non bisogna dimenticare che non è solo la Bibbia ad informarci dell'esistenza degli Anakim nella zona di Canaan; i Testi di Esecrazione del Medio Regno in Egitto, testi che si collocano tra il XXI-XVI secolo AC e che elencano i nemici dell'Egitto fatti oggetto di maledizioni, nominano tra i nemici asiatici i "ly Anaq", il popolo di Anak, un dato che fornisce una dimensione storica più solida per gli Anakim/Rephaim. Questo dato rafforza anche un'altra importante affermazione fatta nell'Antico Testamento a proposito dello sterminio operato dal popolo d'Israele a danno degli Anakiti in Gios 11:21: *«Non rimase un Anakita nel paese degli Israeliti; solo ne rimasero a Gaza, a Gat e Ashdod»*, ed in effetti, proprio nella città di Gat troviamo Golia e i suoi fratelli tra le file dei nemici filistei.

Gli Amorrei avevano un'organizzazione socio-politica basata su varie tribù o clan perciò potrebbe essere coerente con quella proposta nella Bibbia di Gerusalemme a proposito

150 S.B.NOEGEL 1998 p. 420

151 LA BIBBIA DI GERUSALEMME 1974 p. 433 nota 14,15

dei Rephaim presenti anche in Canaan. E' curioso come esista, nelle alture del Golan, dall'altra parte del Giordano, una località denominata El Arba'in, un sito insediato nel Calcolitico ed Età del Bronzo¹⁵² la quale potrebbe avere un'etimologia simile a Kiriath Arba.

E' importante evidenziare che come avviene per la parola "Didanu" e la parola "Rephaim", il termine "Anak" è molto simile ad un termine greco, ovvero "Anax" o "wanax" come appare nel Lineare B miceneo, usato da un lato per designare un personaggio mitologico (evidentemente un altro eponimo) e dall'altro per indicare i re dell'antichità, i "chieftain" di un lontano passato (proprio come i Rephaim). Dei ed eroi mitologici si potevano fregiare di questo titolo in Grecia, e probabilmente questo termine era stato ereditato dal Vicino Oriente, in quanto la menzione nei Testi di Esecrazione egizi del "popolo di Anaq" risale a molti secoli prima della formazione della civiltà micenea. Con ogni probabilità "Anak" e "Anax" indicano lo stesso concetto, ed è particolarmente chiaro quando si considera sia il contesto biblico che le credenze e le tradizioni vicino-orientali che ruotano attorno a re/eroi/guerrieri/chieftain come i Rephaim/Anakim. Curiosamente, ancora una volta, come Merope e Ogygos, il nome proprio "Anax" nella mitologia greca indicava un gigante, figlio di Urano e Gea. Il termine "wanax" porta con sé delle implicazioni politiche¹⁵³ (il "wanax" è a capo di un "chiefdom" tribale, sistema politico che a Micene si distingueva dal semplice potere monarchico locale del "basileus"), che se fossero state ereditate dal Vicino Oriente, potrebbero fornirci un'idea dell'eventuale sistema politico presente presso i Rephaim/Anakim. Ricordiamo che il sovrano stesso faceva da intermediario vero e proprio tra uomini e dei nell'officiare i culti; un ruolo, quello dell'intermediario, spesso attribuito proprio ai Rephaim.

In ogni caso, se realmente fosse esistito un regno dei Rephaim in Transgiordania, le fonti ugaritiche e bibliche sarebbero concordi nel collocare il suo centro del potere nelle due città di Ashtaroth ed Edrei. Inoltre sarebbe coerente con il racconto biblico la

152 M. ZOHAR 1989 p. 21

153 PALAIMA T.G., "The Nature of the Mycenaean Wanax: Non Indo European origins and priestly functions, 1995. In questo studio l'autore si concentra sull'origine greca del termine (o comunque collocabile nell'area egea, a Creta) e non attribuibile ad un generico contesto culturale indoeuropeo, ma non analizza la possibilità che possa originare dal Vicino Oriente.

diversificazione delle funzioni di queste città: Ashtaroth, dove "siede" Rapiu, è la capitale religiosa, dedicata alla dea Astarte, mentre Edrei è la capitale politica, dalla quale Rapiu "governa", e dalla quale il suo "discendente" Og muove guerra agli Israeliti. Ciò che è certo è che KTU 1.108 indica chiaramente che per Ugarit, il Bashan «era il luogo dove dimoravano i sovrani defunti divinizzati..la dimora ancestrale dei Rpum»¹⁵⁴. Qui è possibile riallacciarsi alla tradizione religiosa egizia: le credenze egizie, chiamano il luogo «del sorgere del sole, della rinascita e della resurrezione» l'"Akhet", il luogo dove dimoravano gli "akh" e a sua volta questo luogo non è immaginario, bensì collocabile geograficamente sulla sponda est del Nilo¹⁵⁵. Dunque si potrebbe leggere il Bashan come una sorta di "Akhet" per i re di Ugarit, un luogo celestiale ed infernale allo stesso tempo¹⁵⁶, un luogo fisico, reale, che rappresentava il trait d'union tra il mondo dei vivi e l'aldilà.

Più tardi i redattori biblici renderanno il Bashan un prototipo d'inferno, perchè luogo ancestrale dove abitavano i demoni dei pagani; i famosi «tori del Bashan», nominati più volte, secondo l'interpretazione di Miller¹⁵⁷ non sono altro che degli esseri demoniaci, rappresentati dalla figura principale del culto della fertilità, il culto dei pagani per eccellenza (assieme a quello dei morti) e il più antico, ovvero il toro. I tori sono una metafora qui per indicare Baal, il quale, veniva raffigurato in periodo aramaico (nel quale prese il nome Hadad) con le fattezze del toro¹⁵⁸. Gli stessi Rephaim sono spesso associati (KTU 1.22) o addirittura identificati con la figura di Baal (KTU 1.108)¹⁵⁹, e in quest'ottica si può fornire un'ulteriore associazione tra il passo di Ezechiele, che nomina eroi, principi della terra (ovvero dell'oltretomba pensando alla parola ugaritica "arš") e tori/dei pagani, con i Rephaim¹⁶⁰. Baal, colui che nella mitologia ugaritica vince la

154 B.BECKING, K.VAN DER TOORN, P.W.VAN DER HORST 1999 p. 162

155 J.JANEK 2013 p. 2

156 Il concetto di Bashan come "inferno" è analizzato nello studio di G. DEL OLMO LETE, Bashan o el "Inferno" Cananeo, 1988

157 R.MILLER, The Baals of Bashan, 2014. Al contrario K.SCHOVILLE, Bashan in Historical Perspective, 1989, interpretava letteralmente/tradizionalmente il termine "tori del Bashan" come indice di una gran quantità di bovini allevati nella suddetta area.

158 R.MILLER 2014 p. 514

159 *Ibidem* p. 515

160 Non bisogna dimenticare che l'eponimo Rapiu è stato anche alternativamente identificato con le divinità El, Mot, Reshef e Milkom (Mot e Reshef sono divinità ctonie e Milkom, divinità principale degli Ammoniti, lo era anch'esso).

morte e riesce a domare la sua natura, e per questo viene detto Baal-Rapiu¹⁶¹, ovvero "il guaritore" e dunque protettore di coloro che si accingono a compiere il viaggio più difficile, diventa un demone spaventoso nell'Antico Testamento.

I punti della Bibbia in cui appare evidente il significato figurato, metaforico dei «*tori del Bashan*» sono ad esempio il Salmo 22 dedicato alle «*Sofferenze e speranze del giusto*», dove al verso 12, il giusto lamenta «*Mi circondano tori numerosi, mi assediano tori del Bashan. Spalancano contro di me la loro bocca come un leone che sbrana e ruggisce*», come demoni tormentatori, in poche parole. Si ricorda che il giusto perseguitato per eccellenza nella Bibbia è il patriarca Giobbe, il quale, come vogliono le leggende locali, pare dimorasse proprio in Bashan. Ritornando a questo punto ad analizzare il termine sumerico GUD.DUMU «*UTU*», «*Figlio-bisonte del Sole*», si può dare ad esso un significato concreto in rapporto ai Rephaim che appaiono nella Bibbia nella forma di «*tori del Bashan*». Ancora una volta il termine alternativo per definire i Rephaim, Tidanim, può essere rivelatore: infatti secondo lo studioso Annus, esso significherebbe «*grande bovino*» oppure «*grande toro, uro*»¹⁶².

Il Bashan dunque pare fosse noto in antichità come territorio collegato in modo particolare ad un culto degli antenati e della fertilità, fulcro di leggende confluite da Ugarit alla Bibbia fino anche nel mondo greco. Non a caso a mio parere il territorio del Bashan e più in generale della Transgiordania, è costellato di monumenti megalitici, presenti sporadicamente invece in Canaan dove si presume (benchè non vi sia nessuna certezza di ciò) fossero stati abbattuti dagli Israeliti¹⁶³. Questi monumenti sono principalmente dedicati al culto dei defunti, e se veramente «*sussiste il loro (dei Rephaim) ricordo come antica stirpe di eroi realmente vissuti, legati a certi centri simbolo della Transgiordania*»¹⁶⁴, potrebbe essere presente anche un raccordo tra queste strutture, il territorio del Bashan in senso lato e la realtà religiosa ugaritica.

161 P.XELLA, Gli abitanti dell'aldilà nel Vicino oriente e nell'Antico Testamento, 1992, p. 88

162 A.ANNUS 1999 p. 19

163 Z.A.KAFAFI e H.G.SCHELTEMA, Megalithic Structures in Jordan, 2005, p. 6

164 P.MERLO e P.XELLA 2001 p. 291

3. IL MEGALITISMO NEL GOLAN E IL CASO DEL CIRCOLO DI RUJM EL HIRI

Il fenomeno del megalitismo, ovvero la costruzione di strutture architettoniche composte da una o più pietre di grandi dimensioni, talvolta lavorate grossolanamente, compare a partire dal periodo Neolitico e si estende fino alla fine dell'Età del Bronzo. Il megalitismo è attestato in svariate parti del mondo e nel tempo furono proposte più teorie per dare una spiegazione alla presenza di strutture, anche molto simili tra loro, nello spazio di migliaia di chilometri. Sebbene non si possa più considerare valida, a causa della diversità anche molto marcata delle datazioni, la teoria del fenomeno megalitico globale, che sostiene che i megaliti fossero il prodotto di una singola cultura estesa, è probabile che le strutture megalitiche, a seconda della loro forma, rimandassero ad un linguaggio riconosciuto e diffuso su vasta scala territoriale, e che allo stesso tempo fossero il prodotto delle singole comunità locali, le quali avevano le proprie particolarità nel campo funerario e culturale. I megaliti infatti sono stati interpretati come tombe, osservatori astronomici, complessi cultuali o santuari preistorici; queste varie funzioni appartengono alla sfera strettamente spirituale della comunità, ed in assenza di documentazione scritta contemporanea, è un compito molto difficile comprenderne realmente la portata e il significato.

Le comunità che produssero queste strutture volevano comunicare, attraverso le varie forme architettoniche megalitiche elaborate, messaggi diversi, rivolti sia all'interno della comunità che all'esterno; si esprimeva con essi una demarcazione del territorio, dunque un concetto di possesso e di delimitazione delle aree controllate e si manifestava la propria religiosità, segnalando con veri e propri percorsi processionali i maggiori centri di culto e le sepolture dei propri antenati.

L'approccio oggi adottato per l'analisi del significato e della distribuzione delle strutture megalitiche è per la maggiore quello Post Processuale¹⁶⁵, che cerca di combinare l'approccio antropologico/psicologico a quello archeologico per avvicinarsi meglio alla comprensione dell'uomo e del suo contesto di vita. L'essere umano ha nel tempo

165 Concetto elaborato verso la fine degli anni '70 da studiosi britannici quali I. Hodder e C. Tilley

modificato il suo rapporto con la natura, subendo il suo influsso da un lato e dall'altro controllandola, appropriandosi degli spazi in modo originale e simbolico in uno scambio continuo con essa.

L'interpretazione della cultura materiale del passato, con le sue forme e le sue particolarità tipiche di ogni singola epoca ed area geografica, si può effettuare per l'archeologia Post Processuale attraverso un percorso che integra altre discipline oltre a quelle scientifiche, in modo da alimentare un dibattito più ampio nella comunità degli studiosi rispetto al periodo precedente segnato dalla New Archaeology. La possibilità di coniugare tali discipline, confrontando ed integrando le rispettive conoscenze, permette di far nascere nuove prospettive ed intravedere nuovi orizzonti nella comprensione delle civiltà antiche. Fenomeni come il megalitismo, scaturiti da esigenze principalmente spirituali e non pratiche, costituiscono il campo di lavoro ideale per la teoria Post Processuale.

Pratiche funerarie e culto sono ambiti in cui è necessario il confronto tra discipline per interpretare al meglio le strutture architettoniche che i popoli del passato ci hanno lasciato in eredità, ed allo stesso tempo il megalitismo, che seppur talvolta in epoche diverse, in forme esteriori diverse (ed indubbiamente anche prodotto di civiltà diverse tra loro) è presente in tutto il mondo, va analizzato dunque confrontando gli stessi monumenti tra loro.

La rete complessa creata dall'uomo sul territorio nel quale nasce, cresce e muore, è fatta di punti focali simbolici che dovevano essere significativi sia per la comunità che li costruiva che per chi proveniva da lontano. Per sottolineare il concetto è a mio parere ideale la considerazione che «*i complessi sono dei microcosmi fatti dall'uomo ed essi incapsulavano il paesaggio nei quali erano situati*»¹⁶⁶, in quanto l'uomo impone la sua presenza e i suoi punti di riferimento nel contesto naturale, esprimendo un concetto di controllo e di organizzazione del territorio mai avvenuta prima. Il fatto che la società tradizionale che produsse questi monumenti era permeata di simbolismo, lascia pensare che nulla fosse lasciato al caso nella costruzione e nella collocazione di queste strutture

166 Y.PAZ, *The Megalithic Manifestation of the Urban Process at the Golan During the Early Bronze Age*, 2005 p. 9

megalitiche. L'identità e le credenze religiose dei costruttori di megaliti si manifestavano in ogni singolo particolare della realizzazione di essi, e i megaliti costituiscono, essendo parte della cultura materiale legata alla sfera spirituale, «*potenti metafore non verbali*»¹⁶⁷ quando ne si osserva anche la forma stessa, «*componente prioritaria della costruzione sociale*»¹⁶⁸.

Le forme dei megaliti sono numerose e le tipologie più diffuse sono costituite da dolmen, menhir, cromlech¹⁶⁹ e tumuli. I dolmen sono costituiti generalmente da un'entrata composta da tre pietre, di cui due poste verticalmente ed una posta al di sopra delle altre orizzontalmente e una camera sepolcrale, talvolta preceduta da un'anticamera oppure da un corridoio. La parola "menhir" designa invece le pietre erette, solitamente presenti singolarmente in un ampio spazio, tuttavia talvolta sono disposte a cerchio oppure a ferro di cavallo; esse talvolta recano delle decorazioni e fungono da stele zoomorfe o antropomorfe¹⁷⁰. Il loro significato è spesso legato alla rappresentazione fisica della divinità, prima della realizzazione delle statue o delle sculture; non a caso la parola "betilo" che è un sinonimo di pietra eretta, deriva dal termine "betel" ovvero casa del dio. I cromlech sono cerchi di pietre non necessariamente poste in posizione eretta, mentre i tumuli sono costituiti da collinette di terra o pietre che fungono da copertura per un complesso sepolcrale.

Le varianti dei tumuli come dei dolmen sono numerose: i tumuli quando presentano un'entrata e un lungo corridoio che conduce al centro, dove si trovano una o più camere sepolcrali, vengono detti "passage grave", invece se presentano una forma allungata vengono detti "long barrow", mentre i dolmen possono presentare una pianta rettangolare, quadrata o anche poligonale. La funzione dei tumuli e dei dolmen è principalmente quella di sepolcri, mentre la funzione di cromlech e pietre erette non sempre è chiara, ma viene interpretata come segno di demarcazione territoriale, o per segnalare altre strutture megalitiche nelle vicinanze.

167 M.CUOZZO, *Orizzonti teorici ed interpretativi, tra percorsi di matrice francese, archeologia post-processuale e tendenze italiane: considerazioni e indirizzi di ricerca per lo studio delle necropoli*, 2001 p. 5

168 *Ibidem*

169 Per comodità si usano questi tre termini derivanti rispettivamente dal bretone e dal gaelico in quanto inquadrano grosso modo i raggruppamenti principali delle strutture megalitiche

170 Come si possono notare nel santuario megalitico di Gobekli Tepe in Turchia

Il paesaggio megalitico è un paesaggio articolato e non è raro che intere zone siano occupate da una grande varietà di queste strutture: il paesaggio antropizzato del Neolitico e dell'Età del Bronzo presentava queste strutture come parte assolutamente integrante di esso, significativa e altamente complessa. La scelta delle soluzioni architettoniche per la sepoltura e per il culto possono essere attribuite a delle singole culture o a delle aree geografiche in particolare (ma spesso esistono più tipologie di monumenti megalitici concentrati nella stessa area), oppure esistono delle varianti osservabili solo in un determinato luogo (si pensi ai Nuraghe in Sardegna, delle vere e proprie fortezze con più torri la cui funzione precisa è ad oggi sconosciuta).

La collocazione per aree geografiche e la collocazione sul territorio sono entrambi aspetti cruciali nell'interpretazione di queste strutture: la prima per stabilire la diffusione di una determinata tipologia o variante di megaliti e la seconda per cercare di costruire una sorta di mappa di utilizzo dello spazio controllato da parte di una popolazione. Cercare di ricostruire la collocazione sul territorio dei megaliti in rapporto agli elementi naturali come alture e corsi d'acqua e ad altri elementi antropici come insediamenti e fortificazioni è fondamentale, esattamente come la ricostruzione del rapporto tra di essi. Il pensiero simbolico adottato dai popoli che costruirono strutture megalitiche non si limita alla disposizione di queste ultime sul territorio, ma si concretizza anche nelle forme stesse delle strutture e nelle decorazioni date sia da motivi geometrici che figurativi che talvolta si trovano incise sulla pietra.

I monumenti megalitici furono interpretati in svariati modi da coloro che nelle epoche successive li osservarono: ad esempio sepolture di giganti o centri di culto dei Druidi, diventando cornici per le leggende più disparate. Oggi è possibile, attraverso la datazione a radiocarbonio dei resti e degli elementi di corredo presenti nelle tombe, sapere che queste strutture appartenevano presumibilmente al periodo che si estende all'incirca dall'VIII/VII millennio AC fino al 1500 AC ca., ma non si escludono datazioni più antiche in alcuni casi. Fino a poco tempo fa, erano principalmente noti gli esempi di megalitismo nel nord Europa, specialmente nel Regno Unito, Francia, Germania e Scandinavia, i quali sono stati oggetto di numerosi studi accademici, mentre il Vicino oriente è rimasto in ombra. In realtà alcuni viaggiatori che esplorarono la Transgiordania

nel XIX secolo, rimasero colpiti dalla quantità di megaliti presenti sul territorio, e riportarono le loro accurate informazioni e osservazioni sulla somiglianza tra questi megaliti e quelli presenti nel Vecchio Continente nei loro resoconti. Tuttavia si dovette aspettare fino alla seconda metà del XX secolo perchè l'attenzione si concentrasse sul megalitismo nel Vicino Oriente, attraverso le eclatanti scoperte della struttura di Rujm el Hiri nel Golan e più recentemente del cosiddetto "santuario neolitico" di Gobekli Tepe nella Turchia meridionale.

2.3 IL MEGALITISMO IN TRANSGIORDANIA E IL POSSIBILE SISTEMA "CHIEFDOM" DELLE "ENCLOSURES" IN BASHAN

Il megalitismo nel Levante meridionale è ben rappresentato in particolare dalle aree del Negev, la zona di Amman e l'ovest della Giordania, e più a nord dalle zone della Galilea e del Golan. La Transgiordania è costellata di questi monumenti, specialmente di strutture a dolmen, che ospitavano sepolture di più individui. La maggior parte di queste strutture viene datata all'Età del Bronzo e sono state notate dagli studiosi moderni¹⁷¹ delle costanti nella distribuzione geografica e topografica di esse, anche in zone molto diverse per caratteristiche territoriali. La prossimità rispetto ad elementi del paesaggio naturale come i fiumi e le montagne è significativa nella sua portata sia pratica che simbolica: i fiumi e gli wadi stagionali fungevano sia da percorsi per la transumanza nella società dedita alla pastorizia, sia da veri e propri percorsi processionali attraverso i "landmarks" costituiti da dolmen, menhir e circoli di pietre.

Zone focali come le pendici di una montagna o il punto terminale di un fiume, costituivano un punto di stacco paesaggistico e dunque simbolicamente una zona di passaggio tra una dimensione ed un'altra¹⁷², un luogo ideale dove seppellire i propri defunti. Inoltre una particolarità nella collocazione dei dolmen è che essi venivano spesso posti in una posizione di altura, o comunque in una zona che dominava il territorio circostante: la visibilità di essi era necessaria in un contesto controllato da tribù pastorali e seminomadi, per affermare la predominanza di un clan in una determinata area attraverso la presenza dei propri defunti.

Tuttavia non si parla solo di "landmarks" costituiti da sepolture dei singoli nuclei familiari o dei clan volte alla demarcazione dei confini, ma si parla anche di luoghi d'incontro per la comunità in senso lato. Attorno ai dolmen spesso vi erano cerchi di pietre, e sugli stessi dolmen è evidente che la presenza pressochè costante di incavi nella roccia detti "cup marks" e bacini, era volta ad effettuare dei rituali che prevedevano offerte. La comunità probabilmente vi si riuniva durante periodi precisi dell'anno per

171 A.POLCARO, *The Stone and the Landscape: the Phenomenon of Megalithic Constructions in Jordan in the Main Historical context of Southern Levant at the Beginning of the 3rd millennium BC*, 2013

172 Y.PAZ 2005 p. 10-11

compiere rituali in onore dei propri antenati; queste festività avevano lo scopo di rafforzare sia i legami dei vivi con i morti, che probabilmente i legami tra clan alleati.

Claude Reignier Conder, il quale fu un esploratore ed antiquario inglese che visitò più volte la zona siro-palestinese nell'ultima parte del XIX secolo attraverso il Palestine Exploration Fund, riporta nel suo resoconto di viaggio le diverse tipologie di monumenti megalitici che vide, confrontando le loro strutture con quelle osservate in Europa e riferendo le leggende che ruotavano attorno ad esse. Nel Capitolo 1 della presente tesi si sono già incontrati alcuni aspetti di folklore locale a proposito dei dolmen e dei menhir (la Pietra di Giobbe e il tesoro vicino al "Khanzir"), ma mentre Schumacher raccolse le testimonianze dagli abitanti locali, Conder si concentrò spesso nei confronti col folklore europeo sui megaliti e sulle fonti bibliche.

Le leggende irlandesi ad esempio indicano i dolmen come letti (ovvero sepolcri) dei giganti¹⁷³ e, se si può pensare che la stessa leggenda sia sorta a proposito di un dolmen presso Rabbat Ammon, dovrebbe risultare immediato il collegamento col letto di Og nella Bibbia. Se i dolmen avevano funzione di sepoltura, i circoli di pietre dovevano essere luoghi di riunione, spazi sacri dove veniva amministrata la giustizia. Conder ci fornisce l'esempio del circolo di Fiddes Hill, nelle Lowlands scozzesi, che fino al 1349 pare avesse svolto la funzione di "tribunale"; senza però cercare paralleli lontani nel tempo e nello spazio, quando si legge lo stesso Antico Testamento, lo studioso nota come «*ancora al tempo di Samuele (uno dei giudici biblici), Gilgal era un luogo dove si dispensava giustizia*» e che «*alcuni traduttori biblici hanno anche sostenuto che quando Samuele viene rappresentato mentre procede "in circolo" tra Betel, Gilgal e Mizpa, il vero significato di ciò è che egli camminava in processione attorno ai circoli sacri*»¹⁷⁴.

Può darsi che questa traduzione fosse leggermente forzata, eppure il senso della parola "Gilgal", che dà il nome alla città in questione, è etimologicamente chiaro, e il suo significato è "cerchio di pietre". Nella Bibbia più passi ci parlano di circoli di pietre, ed è difficile dunque identificare una sola località con questo nome. Nel libro di Giosuè è segnalata una Gilgal ad est di Gerico (Gios 4:19) dove vengono poste dodici pietre a

173 C.R.CONDER 1889 p. 240

174 *Ibidem* p. 227

simboleggiare le dodici tribù degli Israeliti, mentre la «*Galgala presso le Querce di More*» del Deuteronomio (Dt 11:30) è da collocare nella regione di Sichem, dove la Bibbia ci dice che vi erano anche i monti Gerizim ed Ebal. Non a caso dunque si trovano questi circoli nei pressi di una città antichissima (Gerico) e di punti di riferimento naturali come i due monti; inoltre presso il monte Ebal, è stata ritrovata una piattaforma culturale «*un'ampia terrazza altare il cui spazio circostante era ritenuto sacro e occupato da installazioni tutte collegate con l'attività di culto*»¹⁷⁵. Sebbene questa piattaforma culturale appartenga come datazione all'età del Ferro e sia collegata più che altro al fenomeno largamente considerato più tardo delle "bamot", possiamo notare come la sacralità dei luoghi di culto dell'epoca delle costruzioni megalitiche perdurò attraverso i secoli.

A proposito delle strutture dei tumuli invece Conder fa notare come essi non possano essere automaticamente legati a delle sepolture: infatti spesso essi vengono intesi come tumuli memoriali, dove ognuno, «*pellegrino, fedele o persona in lutto*» poneva una pietra in ricordo di qualcuno e «*più grande era il tumulo e più grande era l'onore reso alla divinità o al defunto*»¹⁷⁶. Questa usanza è attestata secondo Conder sia nel Talmud¹⁷⁷, principale testo sacro ebraico dopo la Torah, dove si parla di un rituale di lancio di pietre in onore di Mercurio (la stessa radice "herma" del corrispettivo Hermes significherebbe "tumulo di pietre"), che nella tradizione delle Highlands scozzesi, costituendo un parallelo interessante tra uguali pratiche legate a strutture megalitiche in parti diverse del mondo.

Mercurio o «*Hermes divinità dei menhir*», come vuole definirlo Conder, è una divinità intermediaria, un messaggero delle divinità, che agisce tradizionalmente, come i Rephaim, nel ruolo di psicompomo. Hermes è una divinità guaritrice (altro punto in comune con i Rephaim) alla quale è associato un simbolo, il caduceo, un bastone attorno

175 I.OGGIANO 2005 p. 69

176 C.R.CONDER 1889 p. 242

177 Nel Quarto Capitolo ("Nezikin") dedicato alle proibizioni e alle pratiche idolatre degli stranieri. Questo trattato è detto anche "Avodah Zarah" ovvero "culto straniero/idolatria". Qui troviamo Hermes o Mercurio col nome di "Marculim", divinità il cui culto consiste nella costruzione di un tumulo di pietre ed un lancio rituale di queste ultime sul tumulo per aggiungerne sempre di più. Probabilmente questa usanza si riferisce all'uccisione del gigante Argo Panoptes con una pietra da parte di Hermes, incaricato (da Zeus) di liberare Io, la quale era prigioniera del gigante al servizio di Hera.

al quale si intrecciano due serpenti, un simbolo che ebbe origine già in epoca sumerica, associato alla divinità ctonia Ningiszida, ma soprattutto, come fa notare Noegel *"i giganti a cui si riferiscono i miti greci spesso appaiono con serpenti attaccati alle gambe o ai piedi"* e *"la connessione tra i Rephaim (i "Guaritori") e i serpenti trova sostegno nei riferimenti ugaritici a Rpu B'l, il cui nome parallelo Labbu è uguale al drago babilonese Labbu e la sua costellazione, il Serpente"*¹⁷⁸. Noegel vorrebbe riferire la stessa radice del nome Bashan alla parola ugaritica "bṭn" che significa serpente; l'etimologia e l'antichità del nome Bashan riferito al territorio della Transgiordania preso in esame sono ancora controverse, ma il ritrovamento, da parte di Schumacher a Kefr el Ma, di una statua (la cui datazione non è specificata dal viaggiatore che si limita a dire: *"immagino sia un cimelio dell'antico culto del Hauran"*¹⁷⁹) rappresentante una figura imponente che tiene in mano un bastone attorno al quale è intrecciato un serpente, non sembra essere casuale, in rapporto a ciò che è stato appena detto.



Fig. 3.1 Rilievo di Kefr El Ma¹⁸⁰

Per tornare invece alla funzione principale dei dolmen, i defunti erano in stretto contatto con il loro territorio, le loro sepolture sorgevano in luoghi simbolicamente significativi nel contesto paesaggistico, avevano lo scopo pratico di segnalare il territorio dominato dai vari clan e presso i dolmen e i cerchi di pietre si omaggiavano i defunti durante le festività religiose, le quali erano anche un momento prezioso per la riunione della

178 S.B. NOEGEL, 1998, pg. 421

179 G.SCHUMACHER, L.OLIPHANT, G. LE STRANGE, 1886, pp. 81-82

180 Da G.SCHUMACHER, L.OLIPHANT, G. LE STRANGE, 1886

comunità; forse si trattava di luoghi dove si amministrava la giustizia e si stringevano alleanze, tutto sotto la protezione e il patrocinio degli antenati.

Il rapporto di queste realtà seminomadiche con i grandi centri abitati, non era di stacco netto nella zona della Transgiordania: in particolare nell'area del Golan, quella che presenta probabilmente la maggior concentrazione in assoluto di monumenti megalitici nel Levante meridionale, i popoli responsabili di queste costruzioni erano anche gli abitanti delle "enclosures", ovvero dei grandi centri fortificati presenti nel territorio. Questi centri abitati sono stati datati principalmente al Bronzo Antico; le "enclosures" presenti nel Golan, sono state paragonate per somiglianza agli "hillforts" dell'Età del Bronzo europea: si trattava sempre di grandi città fortificate con più cinte murarie con talvolta presenza di fossati, costruite sulle alture, spesso in prossimità di corsi d'acqua. Gli "hillforts" della fine dell'Età del Bronzo e dell'Età del Ferro in Europa fungevano da fortezze per i clan, luoghi produttivi e centri rituali, funzioni che probabilmente sono attribuibili anche ad alcune delle più antiche "enclosures" del Golan.

Il collegamento tra le "enclosures" e i monumenti megalitici è sia temporale che territoriale, cosa che ha fatto pensare ad una società sia a vocazione pastorale, che a vocazione agricola e sedentaria. Gli elementi seminomadici e cittadini hanno sempre convissuto nell'area levantina, ma in particolare nell'interno della siro-palestina, ed è difficile scindere, specialmente nel Bronzo Antico, le due realtà. Poiché il panorama del Golan non era fortemente urbanizzato all'epoca (anzi), sembra più plausibile che la popolazione delle "enclosures" non fosse segregata, che non fosse una comunità a parte rispetto ai costruttori di megaliti.

Ci troviamo temporalmente, con la datazione delle "enclosures" e dei megaliti, nel momento di transizione dallo stadio di un "mosaico fluido" di insediamenti stagionali e piccoli villaggi di pastori allo stadio di urbanizzazione nel Levante che segnò *«l'inizio della centralizzazione in una società precedentemente frammentaria»*¹⁸¹. A questo proposito, nello studio su Tell Bet Yerah (centro del Bronzo Antico collocato sulle sponde del Mar di Galilea) gli autori commentano lo stato interpretativo delle

181 M.ZOHAR 1989 p. 31

"enclosures" e osservano: «*Le opinioni sono varie quando si valuta il grado in cui i siti fortificati dell'EB II e III devono essere considerati urbani. Alcuni preferiscono vedere il bicchiere mezzo pieno: vedono l'estensione e la qualità delle fortificazioni, le prove della centralizzazione del potere e l'apparente emergere di gerarchie di siti. Altri lo vedono mezzo vuoto: le piccole dimensioni, l'assenza di un'apparato amministrativo e interazioni esterne trascurabili*»¹⁸². Gli studi condotti sulle "enclosures" del Golan, dapprima avevano puntato ad un'interpretazione che vedeva il bicchiere mezzo vuoto¹⁸³: esse infatti erano state quasi catalogate come recinti per animali a causa della loro vasta estensione difficile da controllare e difendere (a Bindon Hill, in Dorset, c'è un esempio di "hillfort" interpretato come recinto per animali risalente all'Età del Ferro).

In realtà le divisioni interne alle "enclosures" e la loro centralità nel contesto territoriale, fece in modo che esse venissero rivalutate come fenomeni molto simili a quelli urbani (anche se non analoghi e pienamente sviluppati). All'interno delle "enclosures", ad esempio quella di Leviah in Golan, furono ritrovate tracce di occupazione praticamente ovunque¹⁸⁴. Presso Leviah è stata anche trovata un'area cimiteriale con sessanta sepolture presso tumuli di forma ovale e, all'interno di ciste, scheletri articolati ma privi di corredo, mentre la ceramica ritrovata viene datata tra il 3300 e il 3050 AC¹⁸⁵. A Shabaniyeh, un'altra "enclosure" del Golan, a pochi chilometri da Rujm el Hiri, furono ritrovati resti di torri e complessi d'entrata¹⁸⁶, che rendono difficile negare la funzione di fortezza e forse di vero e proprio centro abitato per la popolazione dell'area.

182 R.GREENBERG e Y.PAZ, The Early Bronze Age Fortifications of Tel Bet Yerah, 2005 p. 92

183 Ad esempio vedere Z.GAL, H. Shaḥal Taḥtit and the 'Early Enclosures', 1988 p. 5

184 A.AVENI e Y.MIZRACHI, The Geometry and Astronomy of Rujm el Hiri, a Megalithic Site in the Southern Levant, 1998 p. 477

185 Y.PAZ 2005 p. 8

186 M.ZOHAR 1989 p. 30

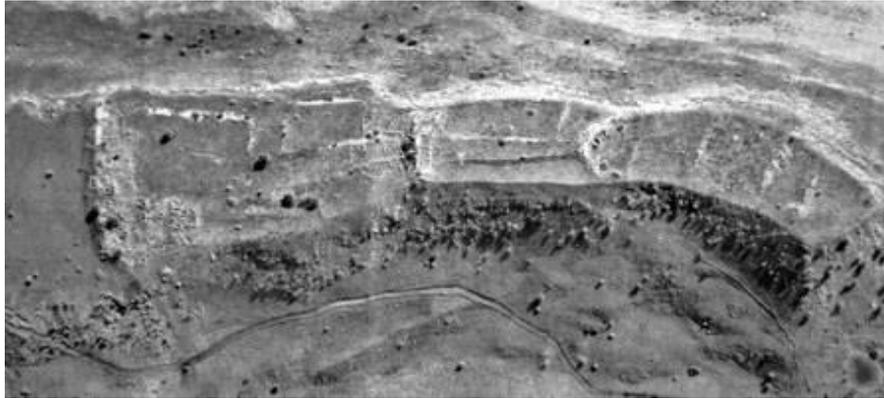


Fig. 3.2 Leviah enclosure¹⁸⁷



Fig. 3.3 Esh Shabaniyyeh enclosure¹⁸⁸

I periodi di insediamento più intenso nell'area del Golan furono il Calcolitico e il periodo classico: infatti nel contesto di questi sono attestati più ritrovamenti materiali nella regione.

Tuttavia vi sono dei "gap" insediativi notevoli : nella prima fase del Medio Bronzo ad esempio, non sono note strutture domestiche nel Golan, nonostante la presenza umana sia attestata dai ritrovamenti nei numerosi dolmen e nei tumuli della zona. Gli studiosi sembrano voler attribuire i dolmen proprio a questo periodo problematico, eppure la realtà materiale dimostra che ci fu un uso continuato di alcune di queste strutture persino dal Calcolitico quando la zona viene ricompresa nel contesto della cultura

187 Da www.antiquities.org.il

188 Da www.antiquities.org.il

Ghassuliana¹⁸⁹. Diversa appare la situazione nella regione di el Leja, dove invece nel Medio Bronzo si riscontra la presenza di insediamenti semipermanenti, elemento che rivela una situazione variegata tra una zona e l'altra del Bashan.

Nel Levante meridionale¹⁹⁰ il fenomeno urbano sembra non ubbidire ad una logica di passaggio netto da insediamenti semplici ad insediamenti più complessi; vi è nel corso dei millenni (all'incirca dal IV al II millennio AC) un'alternanza costante tra agglomerati di insediamenti a struttura più semplice e altri a struttura più complessa¹⁹¹ e i "gap" o iati insediativi sono molteplici nella storia dell'urbanizzazione di questo territorio. Mentre in altre regioni del Vicino Oriente è facile ricostruire una cronologia precisa di passaggi che portarono da una tipologia insediativa ad un'altra, il Levante meridionale sfugge ai canoni di comprensione diacronica dello sviluppo degli abitati. Qual'era la logica e i motivi che portarono ad una tale instabilità e soprattutto discontinuità nella presenza di insediamenti? Quale tipologia di organizzazione politica era presente e su quale economia si basavano i vari "microcosmi" che erano gli insediamenti del Levante meridionale? Queste sono le domande più pressanti che non hanno ad oggi ricevuto ancora una risposta esauriente.

Senza alcun dubbio realtà anche molto diverse di governo e gestione del territorio erano presenti anche in uno spazio relativamente ristretto, ed in contatto tra loro. La situazione insediativa del Levante meridionale (vista attraverso i millenni) è tutt'altro che uniforme: per quanto riguarda i "gap" insediativi, non vi è sincronia tra un sito e l'altro, ovvero gli iati non avvengono nello stesso momento, e le motivazioni per l'abbandono o l'eventuale distruzione degli insediamenti dovevano dunque essere diverse. Questo ci obbliga a concentrarci su realtà molto ristrette, con dinamiche socio-politiche-economiche probabilmente diverse: infatti Braemer e al Maqdissi evidenziano come *"i fenomeni di centralizzazione o concentrazione del potere economico e politico"* siano *"molto difficili*

189 J.NASRALLAH, Tumulus de l'Age du Bronze dans le Hauran, Syria Vol.27 No.3 (1950) pp. 314-331

190 Qui si vuole far riferimento in modo più specifico all'area della Transgiordania che va da nord di Damasco al deserto del Negev. Da F.BRAEMER, M.AL MAQDISSI, Villes (?) du Leja au IIIe millenaire: organisation et fonction, 2008, p. 1810

191 F.BRAEMER, M.AL MAQDISSI, 2008, p. 1810

da inquadrare e misurare nella loro dimensione geografica e cronologica"¹⁹². I due studiosi mettono in luce non solo la difficoltà di comprendere la natura e lo sviluppo temporale delle forme di governo e di gestione economica del territorio, ma anche la difficoltà di individuare la forma strutturale della tipica città nel Levante meridionale. Pare che la diversità e la molteplicità di forme degli insediamenti renda impossibile una *"concezione uniforme della città nel Levante meridionale"*¹⁹³. Sembra che sia proprio una questione di necessità di discostarsi da parametri fissi e da facili errori che inevitabilmente si commettono quando si vorrebbe assegnare a tutti i costi la definizione di città o villaggio (solo per fare alcuni esempi) ad un insediamento, collocando convenientemente nel tempo l'una dopo l'altro oppure ragionando con parametri validi per altri luoghi ma non per il Levante meridionale.

All'interno di quest'area che presenta svariate problematiche e che pare sfuggire a canoni prestabiliti, si trova il Bashan, caratterizzato in linea generale da una tendenza al prevalere del pastoralismo sull'agricoltura, a causa della conformazione del territorio che è molto montagnoso. Dallo studio di Braemer e Al Maqdissi nella Traconitide emergerebbe una contrapposizione, nel periodo del Bronzo Antico, tra una componente della popolazione che viveva negli agglomerati urbani, anche molto distanti l'uno dall'altro e un'altra componente (forse nomade o seminomade), che abitava e gestiva gli spazi intermedi presenti tra questi agglomerati.

La presenza di centri fortificati come nel caso di Qarassa e Labwe sembra suggerire che questi fossero i centri più importanti, ad economia mista agricola e pastorale, ma non si capisce con sufficiente chiarezza il ruolo politico che esse svolgevano sul territorio circostante. Risulta difficile isolare queste realtà dall'interazione con il territorio circostante, ma allo stesso tempo gli studiosi sembrano restii (comprensibilmente, a causa degli scarsi ritrovamenti) a ritenere accettabile l'interpretazione di esse come città-stato¹⁹⁴. Sarebbe necessario dunque effettuare una cesura netta tra la popolazione presente nel contesto urbano dalla popolazione nomade presente al di fuori di esso, un'ipotesi che non può essere esclusa del tutto, ma che dovrebbe ancora trovare

192 F.BRAEMER, M.AL MAQDISSI, 2008, p. 1811

193 *Ibidem*

194 *Ibidem* p. 1814

argomentazioni più solide.

Inoltre gli esempi di Qarassa e Labwe sono abbastanza diversi; Labwe, a differenza di Qarassa (che presenta solo fortificazioni ed alcuni ambienti abitativi a ridosso di esse nell'interno) sembrerebbe corrispondere bene ad un esempio di "enclosure" (anche se questo termine non viene applicato ad essa da Braemer e Al Maqdissi), paragonabile (e forse anche di livello di complessità più alto) a quelle ritrovate più ad ovest, ovvero un insediamento ben pianificato e strutturato in parti differenziate, in cui il complesso urbano viene definito «*continuo e denso*»¹⁹⁵. In esso si riconoscono chiare le caratteristiche di una pianificazione che venne concepita prima della costruzione e che mantenne le suddivisioni originarie in quadranti nel tempo, quadranti che individuavano settori con funzioni ben precise (il quartiere residenziale, monumentale, ecc.).

Labwe possiede una vocazione urbana difficilmente osservabile altrove e colpisce il fatto che mentre il meno sofisticato insediamento di Qarassa si trova nel contesto di una zona agricola con altri piccoli villaggi che si appoggiavano probabilmente ad esso, Labwe si trova completamente distaccata dalle risorse utili all'agricoltura¹⁹⁶. Ciò che si coglie in generale dallo studio della zona di el Leja è l'esistenza di "enclosures" vuote di abitazioni, a scopo funzionale (talvolta effettivamente interpretabili, con tutta la buona volontà, come poco più che recinti per animali), fornite di cisterne ed edifici spesso identificati come granai e delle "enclosures" piene di abitazioni, degli insediamenti a tutti gli effetti (anche se con qualche problematica: ad esempio si notano delle difficoltà nell'individuare un sistema organizzato e chiaro di viabilità¹⁹⁷), pianificati con cura, che potevano essere provvisti o meno di fortificazioni (Khirbet ed-Dabab e Labwe sono due analoghi esempi di grandi centri abitati della stessa epoca (Bronzo Antico II), eppure la prima non possiede fortificazioni e la seconda sì).

Nel Bashan però ciò che sembra caratterizzare il territorio più che i villaggi dispersi e i tell fortificati sono le tombe megalitiche, che costituiscono una sorta di necropoli

195 F.BRAEMER, M.AL MAQDISSI, 2008, p. 1828

196 *Ibidem* p. 1830

197 La viabilità è uno dei problemi principali nel caso di Labwe. F.BRAEMER, M.AL MAQDISSI, Labwe (Syrie): Une ville du Bronze Ancien du Levant Sud, 2006 p. 123

diffusa¹⁹⁸ in mezzo ai poveri resti degli abitati. L'evanescenza e la dispersione degli insediamenti, fa spiccare le tombe come l'elemento più importante, l'elemento centrale e questo fa pensare ad una società a prevalenza nomade. Un passo delle "Storie" di Erodoto, che si riferisce ad un popolo lontano da quello del Bashan nel tempo e nello spazio, ovvero gli Sciti, sembra calzare però alla perfezione in questo caso per descrivere il territorio del Bashan. Quando il re persiano Dario, infuriato a causa della strategia bellica del nemico re degli Sciti, Idantirsi, gli manda un messaggio per intimarlo a decidersi a combattere o arrendersi, quest'ultimo gli risponde: *«Per me, Persiano, le cose stanno così: io prima d'ora non sono mai fuggito per paura davanti a nessuno e nemmeno adesso sto scappando davanti a te. E attualmente non faccio niente di diverso da quanto faccio di solito anche in tempo di pace. E ti spiego pure per quale motivo non mi misuro subito con te: noi non possediamo città, né terre coltivate per cui correre a scontrarci in battaglia nel timore che vengano espuguate o devastate. Se proprio è necessario arrivare rapidamente a tanto, noi abbiamo le tombe dei nostri antenati. E allora trovatele, queste tombe, tentate di devastarle e saprete immediatamente se per esse ci batteremo o meno; prima, se non ci sembra il caso, rifiuteremo lo scontro»*¹⁹⁹.

Le tombe degli antenati in Scizia come probabilmente molto prima anche in Bashan erano l'elemento che caratterizzava il territorio, che segnava i confini, la cui valenza era sacra ed intoccabile per questa tipologia di popolazione. Non sorprenderebbe, in quest'ottica, l'affermazione fatta da Braemer e al Maqdissi che Khirbet ed-Dabab, il grande centro abitato nella zona orientale di es Safah, fosse *«focalizzato su una tomba monumentale ed un pozzo...(cosa che) lascia pensare che il gruppo (gli abitanti) ha potuto identificarsi attorno ad un antenato o un eroe comune che rappresentava forse il capostipite di un unico lignaggio»*²⁰⁰. L'importanza di questa affermazione sta nel fatto che rivelerebbe che erano i centri abitati a sorgere presso le tombe e non il contrario (s'intende qui che i primi hanno un'importanza minore rispetto alle seconde).

Il territorio degli antenati, i legami ancestrali, sembrano avere una priorità assoluta nella

198 *Ibidem* p. 1824-1825

199 ERODOTO, Storie IV 127, 1-9

200 F.BRAEMER, M.AL MAQDISSI, 2008, p. 1834

vita del Bronzo Antico nel Bashan, ed erano le stesse tombe a marcare i confini, non tanto villaggi, "enclosures" e fortificazioni. L'assenza di risorse agricole riscontrata anche a Khirbet ed-Dabab, sembra indicarci che chiunque fossero i costruttori delle "enclosures" (se si possono accomunare in un unico milieu culturale o etnico), essi non avevano certamente scelto di pianificare e costruire questi grandi centri abitati per sfruttare il territorio a scopi agricoli, e certamente si trovavano riuniti in luogo significativo per la collettività, forse il luogo dove riposavano i loro antenati.

Considerando l'ampio contesto insediativo della regione e la datazione del materiale ritrovato nel contesto dei monumenti megalitici, che spazia dal Calcolitico fino alla tarda antichità (e talvolta anche oltre), sembra probabile agli studiosi che i momenti di maggiore utilizzo delle strutture megalitiche coincidano con le fasi che vedono il Golan maggiormente insediato, ovvero la prima parte del terzo millennio e il tardo secondo millennio.

Se le "enclosures" del Bronzo Antico erano testimonianze probabilmente di un passaggio graduale ad un'urbanizzazione del territorio, le strutture megalitiche non costituivano affatto a mio parere una cesura col periodo precedente, e non si dovrebbero trattare come espressione di una cultura urbana che va ad imporsi con la forza su una cultura nomade precedente (di opinione contraria è Paz²⁰¹). Quest'affermazione può essere rafforzata anche dall'evanescenza del fenomeno urbano nel Golan e nella vasta regione del Bashan, che subisce degli iati, mentre ciò non avviene per l'utilizzo dei monumenti megalitici.

Non ha alcun senso a mio parere collegare il fenomeno delle "enclosures" e del megalitismo ad una cultura urbana che emerge separatamente da una componente nomade che viveva nel territorio. Infatti il risultato delle ricerche archeologiche nel Bashan allo stato attuale, nonostante mostri una disomogeneità tra i singoli insediamenti (il loro aspetto e il loro arco di vita, che li rendeva insediamenti permanenti, semipermanenti o temporanei), evidenzia degli elementi comuni che non possono e non devono essere messi in secondo piano: la priorità che viene data alla costruzione di

201 Y.PAZ 2005 p. 12

tombe, la vastità dei "dolmen fields" ed il carattere fragile ed effimero di molti insediamenti (persino gli insediamenti più imponenti e organizzati già dopo un secolo sembrano essere abbandonati).

Erano le tombe a segnalare in modo significativo la demarcazione del territorio ed è alquanto improbabile che in una società simile le tombe fossero collocate senza un criterio che riflettesse sia esigenze culturali che politiche. Non condivido la definizione di fenomeni intrusivi²⁰² data da Braemer e al Maqdissi a proposito delle "enclosures" fortificate di el Leja; a mio parere non è da ipotizzare una netta cesura tra le espressioni di una cultura urbana e quelle di una cultura nomade, bensì un momento di passaggio all'interno di una stessa società in cui diverse tipologie di organizzazione socio-politica convivevano. La popolazione del Bashan probabilmente era e restò anche nel periodo delle "enclosures" sostanzialmente una popolazione di cultura nomade, legata più alla realizzazione di espressioni del culto degli antenati (il megalitismo funerario è un fenomeno che continua ininterrotto dal Calcolitico al Tardo Bronzo), che alla realizzazione di centri urbani (abbandonati dopo poco tempo oppure in rari casi occupati ad intermittenza).

Braemer e Al Maqdissi non utilizzano in nessun caso la parola "enclosure"; eppure, sebbene le caratteristiche di centro urbano ad esempio nel caso analizzato di Labwe siano abbastanza delineate, trovo più appropriato il termine "enclosure" per definire un insediamento simile nel Bashan rispetto alla parola "città": il concetto di insediamento cittadino implica delle caratteristiche culturali che possedeva una società pienamente e maturamente sedentaria come quella della Mesopotamia, ma che la popolazione del Bashan probabilmente non possedeva ancora. Non è possibile, avendo in mente la città mesopotamica con tutti i suoi elementi caratterizzanti (le fortificazioni, gli edifici pubblici e le zone dedicate al culto), imporre a tutti i costi il termine "città" ai centri del Levante meridionale, per un motivo importante messo in luce da Savage²⁰³: semplicemente la maggior parte di esse non possiede tutte queste caratteristiche insieme. Inoltre come lo stesso studioso osserva, *«durante il Bronzo Antico pochi siti nel Levante*

202 F.BRAEMER, M.AL MAQDISSI, 2008, p. 1841

203 S.H.SAVAGE, S.E. FALCONER, T.P. HARRISON, *The Early Bronze Age City States of the Southern Levant: Neither Cities nor States*, 2007 p. 9

meridionale superano i 25 ettari, cosa che enfatizza il carattere non urbano del periodo»²⁰⁴.

Dopo aver chiarito questo punto importante però ci si può chiedere: qual'era il più probabile sistema politico a controllare gli "hillforts" del Bashan nel Bronzo Antico e i piccoli villaggi non fortificati che gravitavano intorno ad essi? A mio parere il candidato principale dovrebbe essere il "chiefdom"²⁰⁵: questa tipologia di governo e organizzazione della società tradizionale è basata sul potere che è detenuto da un "chief", il quale si trova a capo di un'élite guerriera in un contesto di più tribù. Si tratterebbe di una società già gerarchizzata, tuttavia estremamente soggetta a destabilizzazione a causa di guerre²⁰⁶ tra i singoli clan.

A lungo i "chiefdom" sono stati visti dagli evoluzionisti, in maniera assolutamente fuorviante, come uno dei primi stadi dello sviluppo "obbligato" della società: se le prime forme di organizzazione della società erano le bande e le tribù, i chiefdom erano collocati ad uno stadio successivo, percepito però come inferiore per complessità rispetto agli stati²⁰⁷. Oggi tuttavia i moderni studiosi delle società antiche propendono maggiormente a favore della comprensione del fenomeno del chiefdom come anche contemporaneo a quello degli stati (anche nella stessa area geografica e culturale), e che la scelta delle forme di governo adottate dalle varie popolazioni è slegata da uno sviluppo cronologico "necessario".

La gerarchizzazione sembra già esistente nel Levante meridionale presso le strutture complesse come la già citata Khirbet ed-Dabab, mentre presso centri minori sembra assente, ed i commerci e contatti con le popolazioni circostanti (ceramica proveniente dalla Giordania e dalla Palestina è attestata nei centri maggiori) sono probabilmente gestiti dal clan al comando. Le fortificazioni nella Traconitide più che a scopo difensivo, come sottolineano Braemer e al Maqdissi, venivano costruite per ragioni di prestigio e di

204 S.H.SAVAGE, S.E. FALCONER, T.P. HARRISON, 2001, p. 10

205 Y.PAZ 2005 p. 12

206 La conflittualità della società al tempo delle "enclosures" è descritta in Y.PAZ, "Raiders on the Storm": The Violent Destruction of Leviah, an Early Bronze Age Urban Centre in the Southern Levant, 2011

207 M.VIDALE, A Oriente di Sumer. Archeologia dei primi stati euroasiatici 4000-2000 a.C., 2010 p. 18

riunione della collettività (si parla comunque di una parte privilegiata per rango o rapporti con il clan predominante) a scopo culturale²⁰⁸ (e la monumentalità di un quartiere dell'"enclosure" di Labwe e la sua separazione dal resto del tessuto urbano potrebbe indicare una zona a carattere sacro) e ciò è interamente in linea con l'ideologia alla base del "chiefdom". Ribadisco che con ciò non si vuole ridurre ad una sola tipologia di governo, valida per tutto il territorio del Bashan, una realtà così complessa e composta da così tanti microcosmi dalle caratteristiche diverse, ma si vuole indicare la tipologia di organizzazione socio-politica più probabile e prevalente presso le "enclosures" (un fenomeno che si estende principalmente dal Bronzo Antico II al Bronzo Antico IV, per poi sfumare gradualmente nel Medio Bronzo).

Il megalitismo, è stato preso come esempio del modo in cui l'élite dei "chiefdom" convertiva il «*capitale economico in capitale simbolico*»²⁰⁹; l'ipotesi di individuare un "chiefdom" nel contesto del Vicino Oriente, se lo si pensa in un'ottica "mesopotamocentrica", era stata scartata in passato²¹⁰. Eppure, come Vidale fa notare, complessi culturali come Gobekli Tepe e Nevali Cori in Anatolia, costituiti da strutture semi sotterranee composte da pilastri zoomorfi ed antropomorfi risalenti al X millennio AC, sono fenomeni megalitici veri e propri, collocati cronologicamente addirittura prima del Calcolitico (momento in cui gli studiosi neoevoluzionisti vorrebbero relegare la presenza di "chiefdom" nel Vicino Oriente). Dunque, prima di scartare a priori l'ipotesi dell'esistenza dei "chiefdom" in Vicino Oriente, prima di relegarli a una determinata area geografica o ad una fase cronologica, è necessario confrontarsi con i ritrovamenti archeologici.

Vi sono delle voci contrarie all'ipotesi del "chiefdom" nel Levante meridionale, ad esempio Savage, il quale sostiene che le entità insediative presenti sul territorio restituiscano un'immagine di comunità indipendenti, sostanzialmente egalarie, con caratteristiche di autonomia socio-politica ed economia di autosostentamento, prive di una rete di controllo territoriale. L'esistenza di problematiche legate alla nostra comprensione di come funzionavano le interazioni tra centri abitati maggiori e minori

208 F.BRAEMER, M.AL MAQDISSI, 2008, p. 1838

209 M.VIDALE, 2010, p. 20

210 *Ibidem* p. 21

(l'esistenza di una gerarchia dei siti nel Levante meridionale, anche se non corrispondente a modelli precisi come il "three tier site hierarchy"²¹¹ citato da Savage come preludio di organizzazione statale, è innegabile), a mio parere, porta facilmente a generalizzare e proporre questa singola, facile soluzione ad una situazione che invece è estremamente complessa e variegata.

Lo studio condotto da Savage è improntato esclusivamente sull'analisi degli abitati, una "cluster analysis" che mostra periodi alternati di contrazione ed espansione nel numero degli abitati e delle zone insediate in generale, ma non tiene conto del fenomeno megalitico funerario, il suo rapporto con gli abitati e le implicazioni socio-politiche che ne derivano. In una società sostanzialmente a carattere non sedentario come quella del Bashan, il sistema di valori e la grande importanza attribuita al culto degli antenati, dovrebbe fornirci da guida come e più dell'analisi dei centri abitati. In sostanza, a mio parere, si dovrebbe dare la giusta attenzione e importanza al potenziale tipo di società con cui si ha a che fare e le sue espressioni culturali/religiose per una maggiore comprensione del suo modo di costruire, vivere e gestire la vita politica ed economica. Se la società presente nel Bashan non aveva il suo fulcro tanto nelle espressioni urbane quanto nelle espressioni megalitiche/culturali/funerarie, è lì che si dovrebbe cercare un'interpretazione della sua organizzazione. In quest'ottica trovo anche che il confronto con il megalitismo europeo e il tipo di società che lo produssero sia utile e necessario.

Il "chiefdom" che si potrebbe individuare nel contesto del Bashan nel periodo delle "enclosures" a mio parere è un "*sistema egalaritario verticale*", come descritto da Frangipane²¹², in cui la sostanziale base egalaritaria della società e l'economia di autosostentamento (due caratteristiche che, alla fine, non sembrano poi così in contraddizione con l'idea del "chiefdom" come vorrebbe Savage, che esclude la possibilità della presenza di questa tipologia di organizzazione nel Levante meridionale), convivono con una situazione di privilegio e una funzione di controllo esercitata da una singola famiglia o clan.

211 S.H.SAVAGE, S.E. FALCONER, T.P. HARRISON, 2001, p. 4

212 M.FRANGIPANE, Different types of egalitarian societies and the development of inequality in early Mesopotamia, World Archaeology 39, (2007), pp. 151-176

In questo caso, sebbene l'autrice si concentri su aree diverse rispetto al Levante meridionale, penso che con questa definizione di "chiefdom" si possa riuscire a trovare un punto d'incontro con la situazione riscontrata dall'archeologia nel Bashan (la difficoltà di individuare la presenza di vaste reti socio-economiche sul territorio è un problema anche nel contesto mesopotamico 'Ubaid in epoca calcolitica, che Frangipane descrive come «*sistema egalitario verticale*»²¹³). Frangipane preferisce non utilizzare il termine "chiefdom" ma piuttosto definisce il «*sistema egalitario verticale*» come «*variante di società egalitaria con un vertice*»²¹⁴ ; ma così facendo si nasconde il pur minimo grado di gerarchizzazione presente e soprattutto non si tiene in considerazione altri punti di contatto notevoli di questo tipo di società con il "chiefdom" (le manifestazioni funebri/religiose e l'ideologia del clan). Sembra davvero sottile il confine tra una società gerarchizzata ed una che ha in sé solo il germe della gerarchizzazione²¹⁵.

A mio parere questo tipo di organizzazione descritto da Frangipane può essere definito come un "chiefdom" almeno nel contesto del Bashan poichè è necessario tenere in conto anche l'aspetto ideologico di questa forma di organizzazione della società (le manifestazioni di potere e prestigio effettuate attraverso i monumenti funerari e la costruzione delle "enclosures"). La stessa Frangipane, parlando della società Ubaid, riconosce un graduale passaggio da un tipo di società che basava il proprio sistema gerarchico e le proprie differenze sociali su un'ideologia di clan (basata sulla genealogia (reale o ricostruita ad arte), i legami di sangue e l'importanza degli antenati), ad una società che basava il proprio sistema gerarchico su ruoli politici ed economici, «*che portò ad una aumentata capacità di centralizzare le risorse*»²¹⁶.

A mio parere è proprio il primo tipo di società gerarchizzata descritto da Frangipane che probabilmente era presente in Bashan nel Bronzo Antico: una società in cui il germe della gerarchizzazione si manifestava non tanto in diseguglianze espresse dal lato politico-economico, quanto in un potere esercitato dal clan dominante dal punto di vista ideologico/culturale. Mentre nella società 'Ubaid poi ci fu uno sviluppo verso le città-

213 M.FRANGIPANE, 2007, p. 168

214 *Ibidem* p. 165

215 *Ibidem*

216 *Ibidem* p. 169

stato e il vasto controllo e sfruttamento territoriale osservabile attraverso i vari livelli di insediamenti specializzati, tutto ciò non avvenne nel Bashan e questa è una prova in più del fatto che non esiste uno sviluppo unico e necessario dal "chiefdom" allo stato. Solo più tardi, nel Tardo Bronzo, nel contesto delle città vassalle del Faraone si poté delineare con sicurezza un fenomeno di città-stato nel Bashan (nella zona meridionale attorno e a sud dello Yarmuk), con veri e propri confini territoriali ed aree di influenza.

Ci troviamo dunque ad avere a che fare con un territorio la cui popolazione è sostanzialmente mobile, nonostante ci siano periodi come il Bronzo Antico II-III in particolare in cui fiorirono realtà di carattere quasi urbano come le "enclosures" e forse una forma di governo di tipo "chiefdom" che si esprimeva più nell'aspetto ideologico in rapporto all'appartenenza ad una stirpe (con conseguente ed importante esaltazione degli antenati attraverso i monumenti funerari) che nell'aspetto politico-economico di creazione di una rete di controllo territoriale. In questo contesto si può anche supportare questa visione facendo riferimento al termine "anax" di cui si è parlato nel secondo capitolo; se «*i poteri e l'autorità del "wanax" sono intimamente connessi e derivano dalle sue funzioni religiose*»²¹⁷, e questo termine è stato mutuato da quello di "Anak" del Vicino Oriente, sarebbe un punto a favore per la visione di un "chiefdom" basato sul potere religioso anche in Bashan.

Questo "chiefdom" era una forma embrionale di società gerarchica (che pure indubbiamente aveva un vertice ed un'élite anche se di tipo simbolico/religioso) che durò anche relativamente poco nelle sue forme esteriori, prima di collassare. Ciò che rimase, o meglio, ciò che ci fu sempre, ciò che non fu mai scalfito dal passare del tempo e dalle crisi avvenute (si può solo ad oggi speculare sulla natura di esse: crisi climatica? Invasioni di popoli all'altro? Scontri e dinamiche interne?), è il fenomeno del megalitismo, che appare anche isolato nel tempo e nello spazio da insediamenti. Nel Bashan non si verificò uno sviluppo a stato territoriale sebbene ci fossero probabilmente le premesse perché tutto ciò avvenisse, e la popolazione sostanzialmente abbandonò, per motivi a noi non ancora chiari, le "enclosures", senza che l'urbanizzazione si fosse mai realmente consolidata. Per questo motivo, a mio parere, tenere distinta una popolazione

217 PALAIMA T.G., 1995, p. 129

di "cittadini" del Bashan, da dei "nomadi" del Bashan, è un'operazione fuorviante, perchè la concezione urbana era embrionale, per quanto simile e certamente innovativa, con le "enclosures" (si pensi alla difficoltà di individuare sistemi viari) ed ancora immatura in questa regione.

Non si può dire che nel Bronzo Antico del Bashan una parte della popolazione fosse certamente "urbanizzata", con uno stile di vita pienamente cittadino (come nella Mesopotamia meridionale contemporanea), e che essa fosse separata culturalmente dalla popolazione mobile: si dovrebbe pensare che la prima fosse semplicemente svanita nel nulla dopo il periodo delle "enclosures". Bisogna sottolineare che le dinamiche del Bashan sono particolari e diverse rispetto a quelle che riguardano le terre ad ovest del Giordano o le terre della Transgiordania più a sud, che conobbero una vera e propria urbanizzazione con molteplici livelli di insediamenti identificati e una forte ripresa degli insediamenti nel Medio Bronzo dopo il periodo intermedio di generale abbandono, ripresa che non ci fu in Bashan. L'estrema instabilità che si riscontra nel contesto della cosiddetta "periferia semi-arida" del Levante meridionale²¹⁸, che comprende il Bashan, rende impossibile distinguere "cittadini", da "abitanti di villaggio" e da "nomadi" anche più che in altre zone del Levante in cui comunque avvennero cambiamenti significativi nello stile di vita della popolazione nel tempo.

Per questi motivi appena enunciati il megalitismo non va visto, a mio giudizio, come espressione di una parte della popolazione che aveva uno stile di vita mobile²¹⁹, ma come espressione della popolazione del Bashan in generale; inoltre come già detto in precedenza, megaliti ed "enclosures" hanno legami sia temporali che territoriali. La scoperta di una grande concentrazione di monumenti megalitici in Transgiordania datati all'Età del Bronzo, con esempi eclatanti come il complesso di Rujm el Hiri, consente di ripensare il quadro socio-politico e culturale dell'area, con la possibilità di cercare confronti con l'organizzazione di questi luoghi in epoca storica, attraverso l'archeologia e le fonti scritte. La Transgiordania nel IX secolo AC ad esempio era ancora governata

218 P.DE MIROSCHEDE, Rise and Collapse in the Southern Levant in the Early Bronze Age, 2009, p. 119

219 Come invece sostiene P.DE MIROSCHEDE, 2009, p. 106

da «regni tribali»²²⁰, i quali non erano altro che dei "chiefdom", che celebravano i loro sovrani deificati «con chiaro riferimento ad un'antica tradizione che affonda le proprie origini nell'area siriana»²²¹.

Ma tornando all' Età del Bronzo, il megalitismo funerario in Transgiordania presenta una varietà straordinaria di forme esteriori: le "shaft tombs" realizzate nella roccia, dolmen, tumuli e sepolture del tipo "cist burial" sono solo alcuni degli esempi più noti con la presenza di numerose varianti²²². La scarsità di ritrovamenti scheletrici, forse dovuta anche ad una diffusa pratica di incinerazione (di cui però si avrebbero pochissimi esempi nel Levante meridionale) e la deprezzazione subita dalle tombe già in antichità sono due elementi che rendono particolarmente ardua l'individuazione di gruppi privilegiati ed élite a cui veniva riservata la sepoltura nelle tombe megalitiche.

Tuttavia dall'assenza o quasi di corredo non si può ricavare che la società fosse egalitaria: un utile indicatore in questo caso potrebbe essere la disposizione delle tombe e dei dolmen nei "dolmen fields" che svolgevano la funzione di aree cimiteriali. Nell'area cimiteriale di Bab edh Dhra, un insediamento del Bronzo Antico non lontano dal Mar Morto tra i più noti e scavati intensivamente, ad esempio, gli archeologi ipotizzarono una suddivisione dell'area sepolcrale in base all'appartenenza a diversi clan; un particolare molto importante è il collegamento tra una tomba e l'altra²²³, forse indicativo di legami di parentela reali o presunti (una società in cui i legami ancestrali sono importanti è portata anche a manipolare ad arte la genealogia). La sepoltura secondaria, attestata nei tumuli del Bashan²²⁴, viene tradizionalmente associata al fenomeno del pastoralismo nomade, però, come evidenzia Ilan, "è abbastanza comune anche presso i sedentari" e viene utilizzato in generale "quale mezzo per affermare legami di parentela e come metodo di manipolazione sociale"²²⁵.

220 I.OGGIANO 2011 p. 136

221 *Ibidem*

222 D.ILAN, Mortuary practices in Early Bronze Age Canaan, 2002, p. 93

223 D.ILAN, 2002, p. 94-95

224 K.N. SCHOVILLE, Bashan in historical perspective, 1989, p. 147

225 D.ILAN, 2002, p. 94



Fig. 3.4 Tipico dolmen del Bashan²²⁶

L'apparente e tanto sottolineata uniformità e semplicità delle sepolture, accompagnate spesso da un corredo umile o inesistente (ovviamente si parla di tombe indisturbate) nel Bronzo Antico, è stata interpretata anche come un effetto voluto: secondo questa ipotesi il periodo di transizione da una società egualitaria ad una società gerarchizzata richiedeva un'azione mirata a livellare apparentemente le classi sociali al momento della sepoltura, per evitare scontri dannosi per la società tra i vivi. Solo delle indagini estensive e su ogni singolo particolare delle sepolture nelle diverse aree del Levante meridionale (diversissime tra loro anche nel raggio di pochi km per risorse, clima e stile di vita degli abitanti) potrebbe rispondere anche solo parzialmente ai tanti dubbi della comunità scientifica sulle tombe e il megalitismo funerario in questa regione del Vicino Oriente. Ad oggi le ipotesi formulate dagli studiosi si basano sullo studio di poche e rare aree cimiteriali collocate principalmente in Canaan, mentre i territori ad est del Giordano (specialmente il Bashan) restano ancora da esplorare attraverso studi più sistematici e completi.

226 Da www.antiquities.org.il

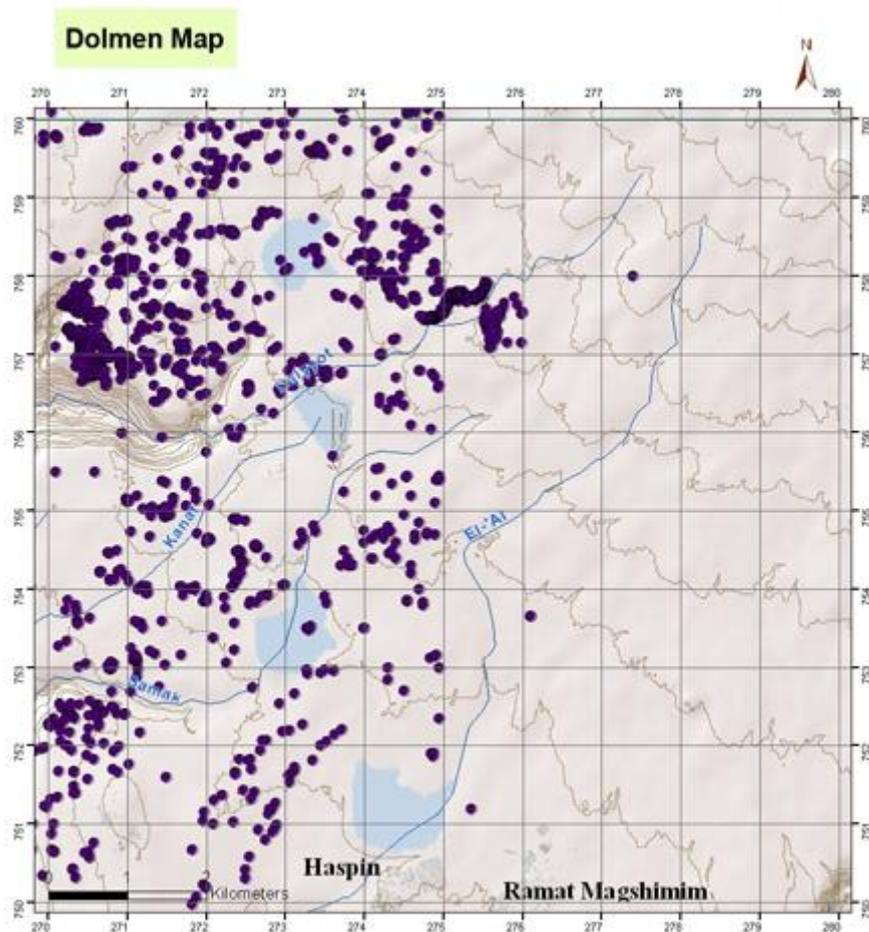


Fig. 3.5 Distribuzione dei dolmen nel Golan²²⁷

La sepoltura all'interno di dolmen e tumuli, e in generale l'atto stesso della sepoltura, non veniva probabilmente effettuato per tutti i defunti, ma solamente per una parte, evidentemente privilegiata, per motivi a noi sconosciuti, di essa. La scarsità di ritrovamenti di resti scheletrici potrebbe essere indicativa di una pratica di incinerazione, ma a questo punto bisognerebbe comprendere perchè altri individui non venissero cremati²²⁸. Ciò che però è certo, è che la presenza fisica dei propri antenati su un determinato territorio veniva sottolineata con monumenti ben visibili per marcare il dominio della zona circostante, e l'atto di spostare i resti di un defunto dal loro luogo di riposo accanto agli antenati non solo veniva considerato un atto sacrilego, di sfregio, ma

227 Da www.antiquities.org.il

228 L'inumazione era la pratica più frequente nel Levante meridionale dell'EB, eppure sono noti casi di cremazione effettuati nell'ambito dei riti di sepoltura secondaria. Per una discussione sulle motivazioni: A.POLCARO, *Fire and Death: Incineration in the Levantine Early-Middle Bronze Age cemeteries as mark of cultural identities, or as a technical instrument of purification?*, 2014

era anche indicatore di una conquista del territorio.

Infatti, vi è un episodio biblico (2 Re 23:16) in cui il re Giosia di Giuda, nell'attuare la sua riforma di purificazione del regno dall'idolatria e dal paganesimo presso Betel, prende le ossa dai sepolcri degli antenati degli abitanti della città, che si trovavano su un'altura, e le brucia; Betel era una città del regno d'Israele e noi sappiamo che Giosia aveva «*esteso la sua autorità su una parte dell'antico territorio israelita*»²²⁹, dunque sui territori settentrionali di cui faceva parte anche Betel. Quindi è probabile che, oltre all'aspetto evidente dato dalla volontà di punire i pagani attraverso questo gesto dissacrante (come già evidenziato nel capitolo precedente, il culto degli antenati era particolarmente invisibile a Yahweh), ci fosse anche la volontà di marcare la conquista del territorio attraverso questo gesto di annientamento e distruzione fisica dei resti degli antenati, i quali erano stati sepolti sull'altura dagli abitanti della città allo scopo di segnalare e proteggere i confini del loro territorio. Come ben sappiamo i morti avevano un ruolo attivo e vigile nella vita dei discendenti, e la cancellazione e lo spostamento dei loro resti era un gesto di sovvertimento dell'ordine.

Nel Bashan, a differenza di altre zone del Levante meridionale, si mantenne inalterata nei secoli l'usanza di seppellire i defunti nei dolmen e nei tumuli; ne risulta un paesaggio spettrale, in cui i rari insediamenti individuati vengono messi in ombra dalle numerose tombe. I dolmen furono datati inizialmente, durante i primi survey alla fine degli anni '60 da parte di Claire Epstein, all' EB IV e al MB I, ma una riconsiderazione più recente da parte di Vinitsky²³⁰ permise di datarli anche alle fasi precedenti dell'EB e soprattutto di poterli così associare al fenomeno delle "enclosures", che nel frattempo a loro volta furono riconsiderate nella loro importanza come fenomeni insediativi di livello quasi urbano, grazie alla scoperta di suddivisioni interne, ceramica e sigilli dell'EB con motivi iconografici molto simili a quelli della contemporanea Mesopotamia²³¹.

Il Calcolitico è riconosciuto sulla base della frequenza di ritrovamenti ceramici e strutture abitative come il periodo in cui il Golan iniziò ad essere densamente insediato

229 LA BIBBIA DI GERUSALEMME, 1974, p. 706 nota 23,15

230 L.VINITSKY, The Date of the Dolmens in Golan and Galilee: a Reassessment, 1992

231 C.EPSTEIN, Early Bronze Seal Impressions from the Golan, (1972)

dopo un lungo periodo (sono pochi i ritrovamenti del Paleolitico, perlopiù del Paleolitico Medio ed Inferiore), però curiosamente non esistono ad oggi siti di sepolture datate al Calcolitico, nonostante studiosi come Freikman sostengono la datazione dei dolmen e del fenomeno megalitico funerario al Calcolitico sulla base di ricerche recenti. Il caso contrario si osserva invece nel caso dell'EB/MB: i dolmen che sorgono spesso anche direttamente al di sopra delle strutture allungate rettangolari abitative del Calcolitico (che costituiscono la maggioranza delle strutture individuate appartenenti al Golan preclassico), vengono datati a questo periodo, eppure solo alcuni siti presentano fortezze ("enclosures") e tell con ceramica o utensili dell'EB. Nessuna struttura abitativa nel Golan, come già detto, è stata attribuita al MB. Bisogna anche considerare che alcuni dei siti insediati nel Calcolitico continuarono la loro vita attraverso i millenni anche fino ai tempi moderni, dunque molti degli edifici e i complessi che dovevano sorgere in essi sono stati distrutti e i loro materiali di costruzione riutilizzati (come già visto per le tipiche tenute agricole osservate da Porter).

Molto è stato fatto da parte di Claire Epstein per l'indagine dei dolmen; la studiosa indagò più "dolmen fields" nel Golan, specialmente nell'area nord ovest non lontana dal Mar di Galilea, catalogando i dolmen in sei tipologie distinte (a seconda della presenza o meno del tumulo, della tipologia d'ingresso, della forma della camera mortuaria, ecc.)²³². Da questa ricerca emerse in particolare che un tipo di dolmen di solito prevaleva nettamente dal punto di vista numerico sugli altri nell'ambito del singolo "dolmen field", cosa che potrebbe confermare la divisione dei "dolmen fields" basata su logiche di appartenenza a vari clan. I dolmen isolati dai gruppi e i dolmen diversi dagli altri nei "dolmen fields" costituiscono l'eccezione che conferma la regola, anche se resta ancora inspiegato il motivo della loro presenza (erano le sepolture di stranieri forse? Non c'è modo di verificarlo a causa della scarsità di ritrovamenti). I dolmen spesso venivano costruiti convenientemente sul declivio delle alture per permettere una facilità maggiore nel trasporto dei blocchi di pietra provenienti dalle aree circostanti da utilizzare per la costruzione delle tombe.

I risultati raggiunti dalla studiosa attraverso lo scavo di queste aree cimiteriali puntavano

232 C.EPSTEIN, Dolmens excavated in the Golan, 1985

alla datazione, attraverso i pochissimi materiali di corredo o offerte funerarie rinvenuti nei singoli dolmen, al MB I (2250-1950 AC ca.). La ceramica di fattura piuttosto grezza, come i pochissimi ritrovamenti di ornamenti (anelli e bracciali) e armi (svariate punte di freccia e un pugnale del tipo riscontrato anche in alcune sepolture del MB a Megiddo) prevalentemente realizzate in rame, furono tutti datati dalla studiosa alla stessa epoca MB I (qualche raro ritrovamento, che testimonia il continuato utilizzo dei dolmen come sepolture, appartiene al Tardo Bronzo).

Tuttavia vi sono dei problemi significativi nel rendere un'analisi precisa dei dolmen del Golan: innanzitutto il fatto che i dolmen sono stati, nella maggior parte dei casi, depredati già in antichità grazie alla facilità di accesso ad essi, poi perchè l'umidità e le condizioni climatiche hanno rovinato e disperso in modo significativo ceramica e resti scheletrici (trovati solo raramente). La datazione al MB oggi però sembra limitativa, specialmente se si considera la vasta area circostante interessata dai fenomeni megalitici, ovvero la Valle del Giordano centrale. Il Corazim Plateau nella Galilea settentrionale invece, considerato dalla Epstein come vera e propria "continuazione" verso nord ovest dei "dolmen fields" del Golan, secondo gli studi di Stepansky potrebbe confermare l'orizzonte cronologico del MB I e II²³³. Inoltre, sebbene le "enclosures" siano un fenomeno chiave, la «*generale assenza di siti stratificati e tell*»²³⁴ è un grande problema per l'analisi del processo insediativo nel Golan e il suo collegamento col megalitismo (alcuni tell sono stati individuati dai survey ma non scavati ad esempio a Jerniyye o a Qaliq, luoghi in cui però sono presenti ritrovamenti dell'EB/MB).

Nonostante le numerose criticità riscontrate nell'indagine archeologica del Golan, criticità esasperate dall'uniformità della situazione su tutto il territorio, nel quale si susseguono monotone strutture rettangolari, spesso a formare delle catene, le cosiddette "chain buildings" del Calcolitico, recinti per animali ed aree funzionali per la produzione di olio e vino (difficili da datare e che spesso vedevano pietre di dolmen riutilizzate come presse) e "dolmen fields" quasi totalmente depredati, si possono individuare dei punti fermi. Il legame tra gli insediamenti e i dolmen è strettissimo, tanto che persino

233 Y.STEPANSKY, *Megaliths of the Corazim Plateau, Eastern Galilee, Israel: New Evidence for a Chronological and Social Framework*, 2005, p. 45

234 C.EPSTEIN, 1985, p. 21

all'interno di "enclosures" si osservano dolmen e tumuli sepolcrali (non presso tutti i tumuli di pietre è stata trovata una camera mortuaria: è possibile che questi facciano parte della categoria dei tumuli memoriali nominati in precedenza). Questo caso si riscontra nell' "enclosure" dell' EB II-III di Shabaniye (in cui comunque sono attestati ritrovamenti del Calcolitico).

E' probabile che anche dopo molti anni dall'abbandono degli insediamenti, le popolazioni che abitavano il territorio rivendicassero attraverso la presenza delle tombe un territorio che i loro antenati avevano abitato per secoli. Grandi "enclosures" come Shabaniye e Lawieh come le piccole "enclosures" a forma trapezoidale (funzionali e non atte ad ospitare un insediamento) come Mizpe Gamla e Khirbet Parpur (la prima datata all'MB II e la seconda all'Età del Ferro) sono tutte circondate e "invase" da manifestazioni funerarie megalitiche. Presso Mizpe Gamla ed altri siti quali Buyut Abu Riqqa e soprattutto Shabbe, si possono osservare i "cupmarks", ovvero dei bacini scavati nella roccia presso i monumenti megalitici, noti anche dal nord Europa, la cui funzione precisa è ancora sconosciuta, anche se Claire Epstein sostenne l'ipotesi che si trattasse di una forma antica di gioco, esistente ancora in Golan con il nome di "munkelé", un passatempo per i pastori non correlato in alcun modo con l'aspetto culturale/funerario dei dolmen²³⁵.



Fig. 3.6 "Cupmarks" a Shabbe²³⁶

235 C.EPSTEIN, 1985, p. 31

236 Da www.antiquities.org.il

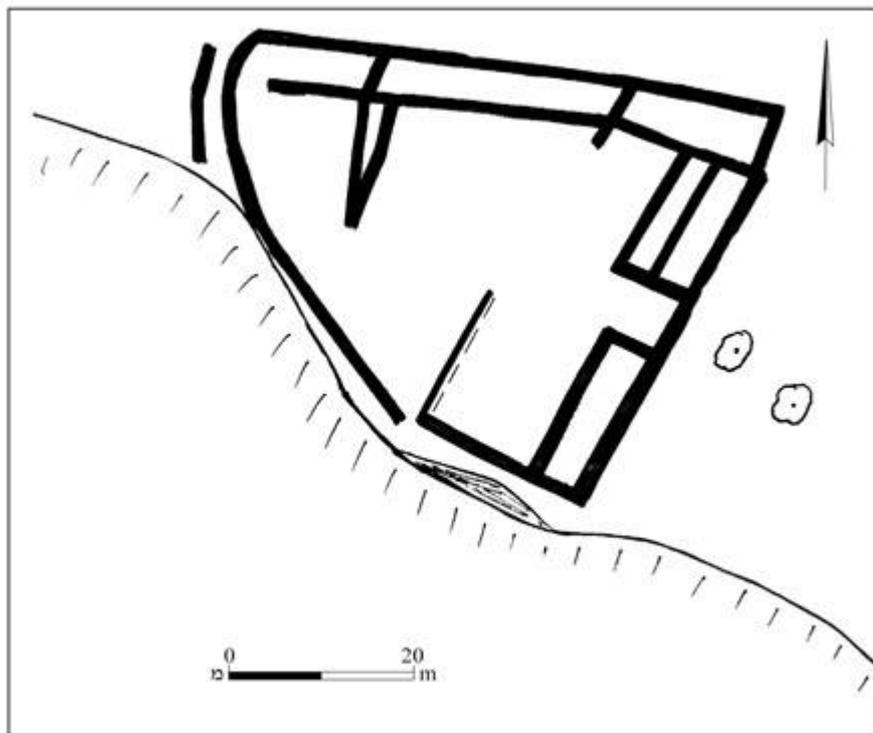


Fig. 3.7 Mizpe Gamla enclosure²³⁷

Rujm el Hiri è però il complesso megalitico che più di ogni altro sembra essere fulcro e simbolo del possibile sistema "chiefdom" che forse si instaurò nel Golan, e benchè di esso si sappia ancora ben poco, è possibile che rimase per secoli o forse millenni, punto di riferimento originario della cultura siriana. Rujm el Hiri si trova a pochi km dal Mar di Galilea, ed è affiancato forse dalla più vasta area di concentrazione di megaliti nel Golan: 130 dolmen e 10 grandi tumuli funerari lungo un percorso serpeggiante (una "S" lunga 800 m e larga 55) che segue l'andamento della El Arba'in Ridge, tra gli insediamenti di El Arba'in (con resti di abitazioni e altri dolmen del Calcolitico) e Tell Ein el Hariri (dove sono prevalenti i resti di epoca calcolitica ma si contano anche ritrovamenti del MB II). Ancora una volta sulla El Arba'in Ridge si riscontrano "chain buildings" del Calcolitico le cui pietre di costruzione furono riutilizzate per costruire dolmen. E' nel contesto di questo paesaggio, in cui la morte domina sulla vita e le costruzioni del passato, che si staglia anche il monumento di Rujm el Hiri.

²³⁷ Da www.antiquities.org.il



Fig. 3.8 El Arba'in ridge²³⁸

238 Da www.antiquities.org.il

3.3 RUJM EL HIRI, "LA RUOTA DEGLI SPETTRI": INTERPRETAZIONI E DATAZIONI

Rujm el Hiri ovvero dall'arabo "il tumulo di pietre del gatto selvatico", viene individuato da un survey aereo del Golan nel 1968: il complesso, costituito da 40,000 tonnellate di pietre basaltiche, è costituito da quattro cerchi concentrici di muri di pietre, conservati oggi fino alla massima altezza di 2,5 m e la massima larghezza di 3,5 m, connessi all'interno attraverso la presenza di diversi muri radiali, ed un tumulo centrale il cui diametro è di 20 m e la cui altezza è di circa 5 m (elevazione al di sopra del sostrato roccioso), che ospitava una camera sepolcrale. L'aspetto esteriore del tumulo è dato da tre strati di pietre: uno centrale, che andava a coprire il sepolcro, e altri due strati di pietre di dimensioni medio-piccole, che «avrebbero dato al tumulo un aspetto a tronco di cono a gradini»²³⁹.

In tutto la struttura possiede una circonferenza di 500 m e sembra presentare quelle che sono state interpretate come due vie d'accesso collocate rispettivamente a nord-est e sud-est²⁴⁰. Rogem Hiri è situato su un altopiano che domina il paesaggio circostante, dal quale la «visibilità dal sito verso ogni direzione è eccezionale»²⁴¹ coerentemente con la logica applicata dai costruttori di dolmen dell'Antico e Medio Bronzo.



Fig. 3.9 Rogem Hiri²⁴²

239 M.ZOHAR 1989 p. 18

240 Y.MIZRACHI, M.ZOHAR, V.MURPHY, M.KOCHAVI, S.LEV-YADUN, The 1988-1991 Excavations at Rogem Hiri, Golan Heights, 1996 p. 167-195

241 Y.PAZ 2005 p. 8

242 Da www.antiquities.org.il

Si distinguono, secondo gli studiosi che hanno esaminato il sito, due distinte fasi cronologiche di realizzazione di esso; secondo Mizrachi e Aveni, i muri circolari sono stati non solo realizzati in un altro periodo rispetto al tumulo centrale, all'interno del quale non furono trovati resti umani, solo un piccolo corredo costituito principalmente da gioielli ed armi appartenenti al Tardo Bronzo (all'incirca XIV-XIII secolo AC), ma avevano una funzione completamente diversa rispetto a quella del tumulo. La ceramica che fu rinvenuta presso il sito spazia cronologicamente dal Calcolitico all'era moderna, dunque pare che, ancora una volta coerentemente con la cronologia dei monumenti megalitici nell'area interessata, la struttura avesse avuto una vita molto lunga. Certamente la sacralità del monumento si mantenne attraverso i secoli, almeno sino al Tardo Bronzo, ma ciò che rimane problematico è l'eventuale possibilità di un cambio di funzione.

La cultura del Calcolitico nel Golan, come già detto, è la più nota finora, studiata quasi esclusivamente da Claire Epstein²⁴³: il Golan di questa fase è costituito da un grande numero di villaggi di dimensioni modeste, abitato da una popolazione le cui attività si dividevano tra l'agricoltura e la pastorizia e pare che per questo periodo *«non ci sia ragione di sostenere l'esistenza di un'altra organizzazione sociale se non quella di una società relativamente egalitaria e non stratificata»*²⁴⁴. Le testimonianze religiose in quest'epoca sembrano essere esclusivamente rappresentate da un culto domestico (rinvenuto nel contesto delle tipiche case a forma rettangolare) costituito da statuette a pilastro antropomorfe, realizzate in forma di testa umana, con una depressione o un incavo alla sommità, dedicato alle offerte²⁴⁵.

L'archeologo Freikman²⁴⁶ sottolinea come a Rogem Hiri un'analisi del suolo attraverso OSL (Optically Simulated Luminescence) abbia indicato una datazione di 5580 BP ± 280: questo dato va inserito nel quadro della comprensione della vita del sito, infatti lo stesso studioso sostiene che vi fosse una struttura, sempre di forma circolare, presente al posto della struttura ad oggi visibile di Rogem Hiri, che fu smantellata prima della

243 C.EPSTEIN, The Chalcolithic Culture of the Golan, 1998

244 A.AVENI e Y.MIZRACHI 1998 p. 476

245 C.EPSTEIN 1998 p. 58

246 M.FREIKMAN, A Near Eastern Megalithic Monument in Context, 2012 p. 143-147

realizzazione di quest'ultima. E' inoltre importante soffermarsi sulla quantità di siti calcolitici presenti nei dintorni del complesso: ben 47 insediamenti di ogni dimensione (di cui il più vicino sorgeva ad appena 300 m) costellavano il paesaggio circostante.

La presenza di villaggi così vicini potrebbe far propendere ad una datazione di Rujm el Hiri al Calcolitico, in quanto la considerazione che compie Freikman a proposito della presenza in questi siti di una "base" per i lavori di costruzione, che altrimenti sarebbero stati molto più ardui, è sensata. Un punto a sfavore di questa ipotesi è però l'assenza di riflessione sulla tipologia di società che avrebbe prodotto un complesso megalitico così imponente; sarebbe inspiegabile per la società che è stata ipotizzata finora nel Golan del Calcolitico, un tale dispiegamento di risorse ed energie che invece sarebbe perfettamente calzante nel contesto del possibile "chiefdom" del Bronzo Antico legato al fenomeno delle "enclosures"²⁴⁷. Che la struttura oggi visibile a Rogem Hiri possa essere sorta presso o al posto di un centro culturale precedente è molto probabile (anche nel Regno Unito i siti megalitici di Avebury e Stonehenge sorsero su centri di culto antichissimi), tuttavia per cercare di collocare l'intera costruzione del monumento al Calcolitico servirebbero altri survey e soprattutto una riconsiderazione del sistema socio-politico del Golan all'epoca. Inoltre, come già sottolineato, nella regione circostante Rujm el Hiri, altre manifestazioni megalitiche come i dolmen sorgono spesso al di sopra delle case abitate nel Calcolitico, e l'utilizzo secondario delle pietre delle case per costruire i dolmen è indicativo del fatto che una gran parte del fenomeno megalitico del Golan dovrebbe essere datato all'Età del Bronzo.

Mizrachi e Aveni invece, i quali sostengono la datazione dei cerchi al Bronzo Antico, ne ipotizzano anche l'originaria funzione: secondo questi studiosi si tratterebbe di una sorta di osservatorio o calendario astronomico, analogo ad esempi britannici come Stonehenge. Gli studiosi enfatizzano soprattutto la differenza cronologica e funzionale dei cerchi rispetto al tumulo centrale: le motivazioni principali consistono nel fatto che all'interno di quest'ultimo sono stati trovati solo oggetti del Tardo Bronzo (ma con ogni probabilità la tomba era stata saccheggata già nell'antichità), e il fatto che il tumulo non

247 M.KOCHAVI, *The Land of Geshur Project: Regional Archaeology of the Southern Golan (1987-1988 Seasons)*, 1989 p. 13

sorge nell'esatto punto centrale del complesso²⁴⁸.

Le considerazioni sulla geometria del monumento megalitico parrebbero puntare dunque ad una tarda realizzazione della tomba, e se accompagnate da considerazioni compiute da altri studiosi come Kochavi sul fatto che «*il metodo di costruzione e le dimensioni delle pietre nel tumulo differiscono dai cerchi concentrici*» e che «*la tomba a dromos sembra riflettere influenze egee che erano molto sentite in tutto il Levante nel Tardo Bronzo*»²⁴⁹, potrebbero essere la prova che il complesso dei cerchi non ha nulla a che fare con la tomba.

Tuttavia vi sono dei punti deboli in quest'interpretazione, infatti non solo nella tomba, ma in generale in tutto il sito, i materiali datati al Tardo Bronzo sono i più diffusi, con un'alta incidenza rispetto ai pochi materiali del Bronzo Antico²⁵⁰. Inoltre, sebbene gli archeologi siano riusciti ad identificare l'accesso nord est (allineato con il centro geometrico del complesso che si trova 4-5m a sud del tumulo, il quale è orientato a nord-est ma sembra non avere alcun rapporto con fenomeni celesti) come indicatore del solstizio d'estate circa nel 3000 AC, la funzione dell'accesso sud est rimane completamente inspiegabile in rapporto coi fenomeni celesti per Mizrachi e Aveni.

Sono state individuate anche tre pietre dette "dell'equinozio" nel settore est del complesso, che indicavano attraverso il loro allineamento periodico col sole l'inizio o la fine della stagione delle piogge, tuttavia questo dato, può solo aggiungere un elemento in più al fatto che il complesso avesse delle caratteristiche rapportabili con i fenomeni celesti, ma non ci dice nulla sulla cronologia separata delle due fasi di costruzione dei cerchi e del tumulo. Infine vi è l'ipotesi che i muri radiali possano indicare allineamenti con le stelle o con elementi importanti del paesaggio naturale come le montagne; per sostenere quest'ipotesi attraverso non solo dati statistico-matematici ma anche attraverso dati funzionali e archeologici, Mizrachi e Aveni evidenziano la difficoltà di accesso e di movimento all'interno del complesso e l'improbabilità di identificare i muri come separatori di unità residenziali, magazzini o di unità difensive. La presenza di muri radiali avrebbe certamente reso molto difficile la deambulazione nel complesso, e questo

248 A.AVENI e Y.MIZRACHI 1998 p. 483

249 Y.MIZRACHI, M.ZOHAR, V.MURPHY, M.KOCHAVI, S.LEV-YADUN 1996 p. 193

250 *Ibidem* p. 477

però sembra essere contraddittorio con l'affermazione dei due studiosi che vorrebbero Rogem Hiri come «*centro rituale o tempio in cui si tenevano cerimonie religiose e osservazioni rituali del cielo, a cui partecipava la popolazione urbana delle "enclosures"*»²⁵¹. La difficoltà di deambulazione invece, sarebbe stata irrilevante se si fosse trattato di un complesso funebre.

L'ultima ipotesi in ordine di tempo sulla funzione dei cerchi di Rogem Hiri è quella di Rami Arav²⁵², il quale sostiene che il complesso fosse una sorta di "torre del silenzio", una struttura all'interno della quale venivano deposti i defunti per essere divorati dai rapaci. Sono note queste strutture in Iran in epoca storica, dove la religione dello zoroastrismo prevedeva la scarnificazione dei cadaveri poichè essi non dovevano contaminare il fuoco sacro o la terra. Tuttavia Arav basa questa ipotesi sulla probabile esistenza di questo fenomeno legato alla sfera dei riti mortuari anche nel Calcolitico, testimoniati innanzitutto dalle pitture parietali provenienti da Catal Hoyuk in Turchia, in cui si vedono degli avvoltoi vicino a figure umane senza testa e poi da un oggetto rinvenuto presso la zona del Mar Morto, un cilindro in rame che rappresenterebbe un modello in miniatura di una torre del silenzio con la presenza di rapaci collocati sulla sommità di esso.

Sebbene l'ipotesi della collocazione di Rogem Hiri nel Calcolitico non sia del tutto da escludere (anche se è improbabile all'attuale stato delle conoscenze sul Golan), è difficile far collimare la complessa struttura di Rogem Hiri, che vede la presenza di più cerchi, più zone d'accesso e persino divisioni interne date da muri radiali, con l'architettura delle torri del silenzio. Il senso di tanto sforzo di elaborazione architettonica si perderebbe, a mio parere diventerebbe semplicemente incomprensibile. L'estensione di Rogem Hiri e il dispendio di tempo, materiale ed energie impiegati per realizzare il sito sono giustificabili con ogni probabilità per la sepoltura di un "chief" oppure di un'élite e non per una torre del silenzio.

Tornando alla collocazione cronologica, un'altra ipotesi, quella di Hartal, il quale sostiene che l'intero sito dovrebbe essere datato al Tardo Bronzo è piuttosto improbabile:

251 A.AVENI e Y.MIZRACHI 1998 p. 484

252 R.ARAV, Excarnation: Food for Vultures, 2011

infatti i survey nella zona circostante non hanno individuato alcun insediamento dell'epoca che potesse fungere da "base" per una costruzione così imponente²⁵³. Sembra che sulla datazione della struttura dei cerchi di Rogem Hiri ci sia poco accordo eppure l'ipotesi ad oggi più probabile è quella per la quale gli abitanti di uno (o più di uno) dei grandi siti fortificati dell'Antico Bronzo nelle vicinanze fossero i costruttori di essa. Se il fatto che il tumulo sia da collocare nel Tardo Bronzo, per forma esteriore, materiale utilizzato nella realizzazione e per i ritrovamenti, è indiscusso, vi è un ampio dibattito sul rapporto tra i cerchi e il tumulo, ma non tutti sono convinti che la funzione nel tempo fosse stata modificata. Zohar sostiene con forza che *«nessuna delle osservazioni sostengono effettivamente la teoria che Rogem Hiri fosse costruito come un antico osservatorio»*²⁵⁴.

Come già sottolineato, gli unici due elementi che fanno pensare ad un'osservazione di fenomeni celesti a Rogem Hiri sono le pietre "dell'equinozio" e l'entrata a nord est, mentre gli altri studi sull'entrata sud est e i muri radiali sono stati rispettivamente inconcludenti e poco convincenti. Gli studi più recenti sembrano orientarsi maggiormente verso la visione di questo monumento megalitico come originario complesso funerario, che mantenne intatto il suo significato e la sua funzione nel tempo. *«C'è generale accordo»* osserva Zohar *«Che nel Vecchio Continente i siti di culto megalitici avessero connotazioni funerarie e che fossero connessi al culto degli antenati»*²⁵⁵: in questo rispetto il collegamento tra Rujm el Hiri e il vasto fenomeno dei "dolmen fields" in Golan e nell'area della Transgiordania è dato da molti elementi. I dolmen, i monumenti funerari megalitici per eccellenza, presentano per la maggior parte l'entrata sul lato est in questa zona, a simboleggiare il sorgere del sole e la rinascita: non si tratta di un particolare di poco conto data la sua portata simbolica, e non sarebbe un caso aver riscontrato questo orientamento anche a Rogem Hiri.

Il complesso megalitico dunque era *«presumibilmente in origine una tomba monumentale e commemorativa di un leader dell'élite del Bronzo Antico nel Golan»*²⁵⁶,

253 Come osserva FREIKMAN 2012 p. 144

254 M.ZOHAR 1989 p. 25

255 *Ibidem*

256 Y.MIZRACHI, M.ZOHAR, V.MURPHY, M.KOCHAVI, S.LEV-YADUN 1996 p. 193

e il tumulo che oggi fa parte della struttura dev'essere interpretato (allo stato attuale delle nostre conoscenze) come una sostituzione o un ampliamento tardo, che però non ne alterò lo scopo e il significato. Dobbiamo pensare che presumibilmente, come si può evincere anche dai frequenti ritrovamenti di materiale del Tardo Bronzo presso i "dolmen", che vi fosse stata una rinnovata cura o interesse in questo periodo per i monumenti megalitici. Sebbene a partire dal Tardo Bronzo i popoli della Transgiordania non seppellivano più i morti nei "dolmen", il culto degli antenati continuò ad essere un punto cardine della religiosità nel Golan.

Nonostante a mio parere sia poco convincente la teoria di un cambio di utilizzo per la struttura di Rogem Hiri, ritengo che Mizrachi e Aveni abbiano colto un aspetto molto importante quando affermano che coloro che costruirono il tumulo nel Tardo Bronzo desiderassero «*dimostrare l'antichità del collegamento tra gli antenati tribali e i loro discendenti viventi e glorificare i fondatori della tribù*»²⁵⁷. Dunque il punto cardine da analizzare a mio giudizio è questo: i popoli del Tardo Bronzo «*manipolarono il loro passato*»²⁵⁸ (come sostengono Mizrachi e Aveni), cambiando scopo e significato ai monumenti megalitici pur di stabilire un contatto con coloro che consideravano i propri antenati? Oppure si inserirono nel solco di una tradizione antica?.

Chiaramente, non essendo nota ad oggi alcuna menzione letteraria risalente all'Antico Bronzo a proposito della terra di Bashan, è impossibile rispondere in modo conclusivo a questa domanda, tuttavia possiamo ipotizzare l'esistenza un possibile legame tra la liturgia e mitologia ugaritica del Tardo Bronzo con la terra di Bashan, anche forse attraverso l'unica grande espressione architettonica dell'Antico Bronzo: la stessa Rujm el Hiri.

257 A.AVENI e Y.MIZRACHI 1998 p. 483

258 *Ibidem*

3.3 CULTO SOLARE E CULTO DEI DEFUNTI: LE SUE FORME, IL MEGALITISMO E ROGEM HIRI

Il megalitismo in più parti del mondo è noto per il suo stretto collegamento con l'osservazione dei fenomeni astrali, in particolare quelli che coinvolgono il sole. I costruttori di megaliti collocavano le pietre nei cerchi e costruivano per fare in modo che la luce del sole si inserisse in forma di raggio diretto nel cuore della struttura stessa, a segnalare agli osservatori i cambiamenti di stagione, solstizi ed equinozi, per poter ricavarne importanti informazioni per stabilire il tempo da dedicare all'agricoltura e le sue varie fasi, oltre che individuare ad esempio la stagione delle piogge.

Il sole poteva scandire, attraverso l'utilizzo di questi complessi, le attività dell'uomo dell'Età del Bronzo. Questo astro veniva anche rappresentato in forma stilizzata nelle decorazioni presenti presso i siti megalitici: le incisioni su pietra sembrano non essere altro che la rappresentazione degli astri. Si tratta ovviamente di un'ipotesi in quanto non vi sono fonti scritte, però alcuni studiosi hanno tentato di interpretare le varie forme attestate, cercando di far luce sul significato di questi misteriosi segni che si trovano presso i megaliti. Le linee spiraliformi e il "cup and ring mark" sono le forme più diffuse osservate in Europa come anche in altre parti del mondo, oltre a forme labirintiche: esse sono state spesso interpretate come simboli solari, principalmente perchè esse si trovavano incise su pietre orientate in modo specifico allo scopo di osservare fenomeni collegati a questo astro, come solstizi ed equinozi. Inoltre è stato proposto che il "cup and ring mark" fosse composto da vari elementi significativi: *«l'incavo centrale rappresenta il sole, i cerchi concentrici le orbite dei pianeti e la scanalatura radiale dritta il percorso fino al sole»*²⁵⁹.

Queste forme assumono un significato particolare quando presenti presso sepolture: infatti i cerchi concentrici nel contesto funerario, possono essere interpretati come un simbolico alternarsi, un ciclo ripetitivo che si traduce nella morte e nella rinascita, un percorso *«senza inizio, senza fine e senza direzione»*²⁶⁰. Il culto solare e gli allineamenti con le stelle ipotizzati negli studi sul megalitismo non solo hanno una funzione pratica, ovvero quella di fungere da calendari, ma anche una funzione simbolica se vista in

259 G.R.VARNER, Portals to Other Realms: Cup-Marked Stones & Prehistoric Rock Carvings 2012 p.72

260 *Ibidem* p.17

rapporto ai rituali rivolti al culto dei defunti; è stato ipotizzato che gli stessi «*allineamenti astronomici fossero probabilmente parte dei rituali connessi con la dipartita dello spirito dopo la morte e facessero da guida nell'aldilà*»²⁶¹ e che le incisioni circolari presenti sulle cosiddette "cup marked stones" fossero «*passaggi attraverso i quali le anime dei defunti entravano nell'aldilà*»²⁶².

La forma labirintica, concentrica delle incisioni presso le tombe megalitiche suggerisce un concetto di liminalità, che si traduce in «*opportunità di trasformazione, riti di passaggio, comunicazione spirituale o cambiamenti nello stato di consapevolezza e dell'essere*»²⁶³.

La morte era un'esperienza di passaggio estremamente importante nel contesto delle società tradizionali, poichè l'individuo si accingeva ad andare a far parte di una nuova comunità, ovvero quella dei defunti, che veniva onorata allo scopo di ottenere protezione e benevolenza. La forma involuta delle spirali e dei labirinti rappresenta un percorso interiore vero e proprio compiuto dal defunto, che dopo la morte si affaccerà alla nuova vita, in un infinito alternarsi di questi due stati.

In questo contesto si può ricordare una pietra d'entrata presente presso la "passage grave" di Newgrange in Irlanda, che rappresenta svariati disegni a spirale e cerchi concentrici, compresa la tripla spirale tanto diffusa nell'arte dei popoli celtici. A Newgrange, come in altri contesti di "passage graves" si osservano fenomeni come l'entrata della luce del sole dal tunnel d'ingresso alla tomba, la quale poi si riverbera nella camera mortuaria in occasione dell'alba del solstizio d'inverno; questo avvenimento doveva avere un significato legato all'esperienza stessa di passaggio da questo mondo all'altro, e l'osservazione di esso (forse riservata a pochi privilegiati) poteva permettere un contatto straordinario, della durata di pochi minuti, tra gli esseri umani e la divinità.

Tornando al Levante, il viaggiatore Conder riporta la presenza di disegni spiraliformi

261 *Ibidem* p.53

262 *Ibidem*

263 Y.Z.CLARK, The Sacred Art of Labyrinth Design: Optimization of Liminal Aesthetic, MA Thesis 2007 p.1-2

effettuati con l'henné «*in quasi ogni tomba di santi in Siria*»²⁶⁴: dunque nonostante l'assenza di qualunque tipo di disegno o incisione presso i dolmen in Siria (si riscontra solo la presenza di "cup marks" come elementi "accessori" dei megaliti), come lo stesso Conder ci riferisce, esiste comunque questo motivo spiraliforme in altri contesti sacri (che non dimentichiamo talvolta si trovano associati o inglobano monumenti megalitici). E' importante notare come la forma stessa di Rogem Hiri presenti dei cerchi concentrici all'interno dei quali è presente la tomba e se il circolo di Rogem Hiri fosse nato proprio con la funzione di monumento funebre, il significato da dare alla struttura stessa sarebbe interamente simbolico e potrebbe ben accordarsi con il concetto dei cerchi concentrici e del labirinto come percorso ciclico legato al costante alternarsi di vita e morte.

Il fatto che Rogem Hiri fosse nato come monumento funebre non esclude affatto il dato importante a noi trasmesso dallo studio di Mizrachi e Aveni, ovvero il suo legame con i fenomeni astrali. Non solo a Rogem Hiri ma anche nel resto della Transgiordania sono stati compiuti studi sul legame tra i megaliti e il loro orientamento effettuato in rapporto a questi fenomeni; ad esempio presso lo Wadi Zerqa, a sud del fiume Yarmuk, Polcaro²⁶⁵ ha compiuto uno studio a proposito dell'orientamento dei dolmen (risalenti all'EB I), concludendo che molti di essi possiedono un orientamento nord-sud (in Golan vi sono sia dolmen orientati in direzione nord-sud che est-ovest, ma generalmente l'ingresso viene collocato a nord e ad est)²⁶⁶.

Questo tipo di orientamento, come spiega Polcaro, ha molteplici possibilità d'interpretazione: non solo potrebbe coinvolgere fenomeni legati alla luna o al sole, ma anche alle stelle. In particolare, nel cielo invernale della Transgiordania nell'EB²⁶⁷ si potevano osservare a sud le costellazioni del Toro e delle Pleiadi, Orione, il Cane Maggiore, il Leone, Sirio e lo Scorpione.

E' possibile dunque che l'ingresso sud est a Rogem Hiri sia stato realizzato per puntare ad una di queste costellazioni? Sappiamo che le Pleiadi, ad esempio, per restare

264 C.R.CONDER 1889 p.234

265 A.POLCARO, V.F. POLCARO, Early Bronze Age Dolmens and their orientations, 2006

266 C.EPSTEIN, 1985, pp. 28-40

267 *Ibidem* p. 172

nell'ambito delle credenze funebri, erano tradizionalmente collegate alla morte nella tradizione dei popoli celtici. Il cosiddetto "cross quarter day", tra l'equinozio d'autunno e il sostizio d'inverno, in cui si osservavano in cielo le Pleiadi, era un momento in cui si onoravano i defunti, e coincide con la celebrazione della festività di Samhain. Ma se non ci si vuole spingere ad un paragone con la cultura celtica, si può considerare il fenomeno astrale detto "levata eliac", ovvero il sorgere di una stella prima dell'alba, molto importante anche per i popoli del Vicino Oriente dall'Egitto (con il sistema calendariale basato sulla levata eliac di Sirio) alla Mesopotamia, e forse proprio questo fenomeno potrebbe essere legato al misterioso ingresso sud est di Rogem Hiri (le ipotesi di Mizrachi e Aveni sembrano essersi limitate ai solstizi²⁶⁸).

La mitologia del popolo del Bashan e in generale dei costruttori di megaliti, doveva essere intimamente collegata alla scelta degli orientamenti delle dimore eterne dei defunti: quali erano le credenze che spingevano a scegliere un orientamento piuttosto che un altro? La mancanza di fonti scritte contemporanee ci potrebbe condurre semplicemente ad un punto morto. Gli studi di Polcaro sui dolmen della Transgiordania però segnalano un mito che potrebbe ben collegarsi al fenomeno megalitico: il mito di Dumuzi.

Il mito di Dumuzi, sposo di Inanna, il quale è condannato a passare parte dell'anno nell'Oltretomba, fa parte del gruppo di miti a proposito della morte e della rinascita di un dio, che si riscontrano ampiamente nel Vicino Oriente e che hanno un legame diretto con i cicli stagionali, l'agricoltura, i mesi invernali e i mesi estivi. Il mito di Baal, che viene sconfitto da Mot, dio degli inferi e che poi torna alla vita riportando l'ordine, è uno di essi, come lo è il mito di Telipinu per gli Ittiti, solo per nominare alcuni degli esempi più noti.

Polcaro suggerisce che, dal momento che Dumuzi era considerato «*un dio "occidentale" il cui mito giunse ai Sumeri da ovest*»²⁶⁹, il suo culto doveva essere ben noto e praticato dai popoli della Transgiordania. Il culto di Dumuzi, come tutti i culti degli dei che "spariscono" oppure che muoiono e poi rinascono, è legato al culto dei morti e alle

268 A.AVENI, Y.MIZRACHI, 1998, p. 485

269 A.POLCARO, V.F.POLCARO, 2006, p. 172

festività ad essi connesse; astri, mitologia e culto dei morti sono legati da una simbologia molto potente, che suggerisce il ciclo di morte e rinascita. Polcaro sostiene che l'orientamento riscontrato nei dolmen dello Wadi Zarqa sia dovuto all'azimuth (a 152°) della costellazione di Orione (associata a Dumuzi nei testi astronomici dei Sumeri) in corrispondenza del solstizio d'inverno nel IV millennio AC, e suggerisce che questa interpretazione vada applicata anche per l'ingresso sud-est a Rujm el Hiri²⁷⁰.

Senza dubbio un approfondito studio dell'orientamento dell'ingresso sud est di Rujm el Hiri potrebbe fornire delle risposte sul rapporto di esso con gli astri, e certamente l'ipotesi che esso sia legato a miti di morte e rinascita degli dei sarebbe un punto a favore dell'interpretazione di Rujm el Hiri come originale monumento funebre. Eppure, nell'ottica di una ricerca di un possibile collegamento tra la terra di Bashan e le sue manifestazioni megalitiche e la mitologia legata ad i Rephaim, anche la levata eliacca delle Pleiadi prima del solstizio d'inverno potrebbe essere il fenomeno osservato per l'orientamento dell'ingresso in questione di Rujm el Hiri. Infatti nel secondo capitolo della presente tesi, è stato sottolineato come studi sul nome Merope abbiano portato ad una radice di questo nome mitologico proveniente dalla parola Rephaim, e Merope risulta essere proprio una delle Pleiadi nella mitologia greca (che in più punti sembra veicolare i miti di Og e i Rephaim sotto forma di rielaborazione).

Presso i popoli antichi del Vicino Oriente, come presso i popoli del nord Europa dell'Età del Bronzo, i fenomeni astrali come solstizi, equinozi e levate eliache non solo costituivano momenti di passaggio da una fase dell'agricoltura (e anche della transumanza per i pastori) all'altra, ma costituivano momenti di contatto con il divino, momenti privilegiati di contatto con l'aldilà. Durante le festività legate a questi fenomeni, i vivi potevano "incontrare" i defunti (Polcaro sostiene anche che la stessa sepoltura secondaria dei defunti avvenisse in corrispondenza con le festività di Dumuzi ad esempio)²⁷¹, omaggiarli, placarli e comunicare con loro.

Ad Ugarit ad esempio, sappiamo che le più importanti festività legate a Baal (la divinità

270 J.A.BELMONTE, A.C.GONZALES GARCIA, A.POLCARO, *On the Orientation of Megalithic Monuments of the Transjordan Plateau: New Clues for an Astronomical Interpretation*, 2013, p. 435

271 A.POLCARO, V.F. POLCARO, 2006, p. 173

che muore e rinasce e con la quale talvolta vengono identificati i Rephaim), avvenivano attorno all'equinozio d'autunno²⁷², un dato che non escluderebbe quindi un legame con la levata eliacale delle Pleiadi nel cielo che precede il solstizio d'inverno.

Polcaro sostiene che festività analoghe, dedicate ai morti, si svolgessero in occasione del solstizio d'estate; l'ingresso nord est del complesso di Rogem Hiri, come già visto, è orientato al solstizio d'estate (forse a simboleggiare la festività di Dumuzi nominata da Polcaro), mentre l'ingresso sud est potrebbe essere collegato ad un fenomeno astrale che avveniva attorno all'equinozio d'autunno (l'ingresso non poteva indicare il solstizio d'inverno perchè esso è lontano più di 20° dalla posizione dell'apertura)²⁷³, forse proprio legato alle Pleiadi. In ogni caso, i fenomeni astrali erano momenti di liminalità, di apertura di un passaggio, una porta tra questo mondo e l'altro, e forse i due ingressi di Rogem Hiri rappresentavano proprio questo (forse il vero ingresso di Rujm el Hiri andrebbe identificato però nell'apertura a nord est sulla base del confronto con i tumuli e dolmen dell'area, i quali presentano ingressi prevalentemente orientati in questa direzione).

Ma bisogna considerare anche i muri a raggio presenti all'interno del monumento di Rujm el Hiri: essi sembrano dividere in compartimenti interni la struttura della tomba, ed è probabile che anch'essi avessero un significato simbolico (come già sottolineato non sembrano esserci prove di una funzione pratica) da inquadrare nel complesso del disegno del monumento funebre, senza dimenticare ovviamente la possibilità che essi possano puntare a fenomeni astronomici o elementi del paesaggio come detto da Mizrahi e Aveni.

La presenza di disegni architettonici simili a quello di Rogem Hiri nel resto del mondo è rara, eppure esistono dei paralleli proprio nell'architettura megalitica funeraria: un esempio di tumulo (del tipo Maes Howe *passage grave*) realizzato con una struttura sottostante di mura a cerchi concentrici è presente ad esempio a Quanterness, nelle Isole

272 A.POLCARO, A.C. GONZALES GARCIA, J.A. BELMONTE, *The Orientation of the Bronze Age Temple of Pella: the Dying God Baal and the Ritual of the Summer Solstice*, 2013, p. 491

273 A.POLCARO, V.F. POLCARO, *Man and Sky*, 2009, p. 240

Orcadi²⁷⁴ e datato al 3300 AC ca., mentre i più rari cerchi concentrici con muri disposti a raggiera sono presenti presso tumuli funerari come il kurgan di Arzhan 1, collocato in Russia nella zona di Tuva, attribuito alla popolazione di origine indoeuropea degli Sciti, che lo costruirono all'incirca nel IX-VIII secolo AC e il Gran Tumulo Real de la Guancha nell'isola di Gran Canaria, collocato nel contesto di un'area funeraria con più tumuli, e costruito dalla popolazione dei Guanches, il cui limite temporale è ancora incerto nell'ambito del passato pre-coloniale dell'isola. Sono stati scelti questi esempi di megalitismo funerario, lontani nel tempo e nello spazio, non solo per mostrare una somiglianza con la struttura architettonica di Rujm el Hiri, ma per partire da essa per confrontarli con quest'ultimo anche sotto altri punti di vista.

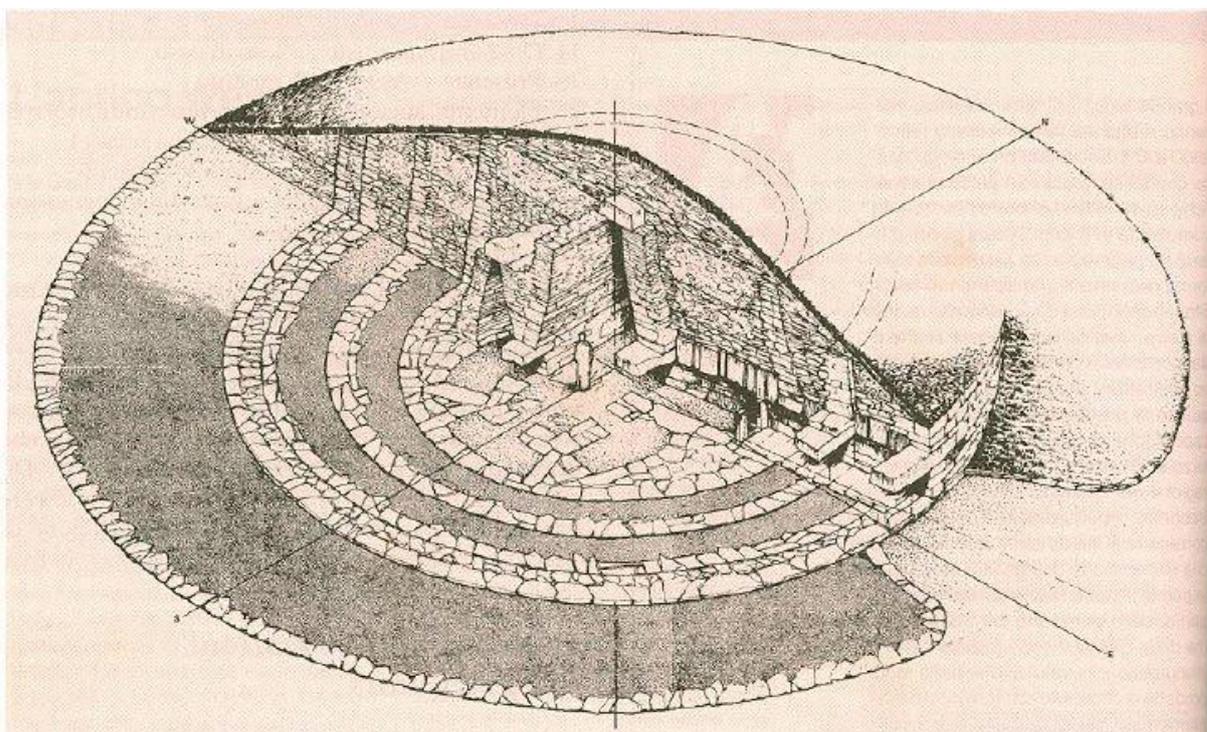


Fig. 3.10 "Passage grave" di Quanterness²⁷⁵

La "passage grave" di Quanterness ospitava più sepolture di individui di entrambi i sessi e di età variabile, disposte in camere mortuarie adiacenti e collegate ad una camera centrale; gli archeologi che scavarono questo sito, analizzando l'andamento della mortalità della popolazione, osservarono che esso era pressochè analogo a quello

274 C. RENFREW e P. BAHN, Archeologia: Teorie, Metodi, Pratica, 1995 p.178

275 Da C.RENFREW e P.BAHN 1995

osservato nel gruppo di individui sepolti nel tumulo. Questo studio li portò a concludere che Quanterness fosse stata costruita non tanto nell'ambito di una società gerarchizzata, ma nell'ambito di una società di tipo segmentario²⁷⁶, nonostante la sua complessa struttura monumentale. Una società segmentaria è basata sulla collaborazione ed interazione di più tribù di pari livello; le società segmentarie più note nel Vicino Oriente sono quelle risalenti al Neolitico nell'ambito delle prime comunità agricole²⁷⁷.

A Rujm el Hiri non sono stati ritrovati resti umani da poter analizzare, e per ora la sua monumentalità, di complessità unica nel paesaggio del Golan, assieme al contesto delle "enclosures", come già detto sembrerebbe puntare ad un "sistema egalaritario verticale" o meglio un "chiefdom". Tuttavia, se dovessero emergere numerosi resti da ulteriori scavi, sarebbe auspicabile effettuare lo stesso studio compiuto a Quanterness, per attestare o eventualmente smentire (a quel punto forse si dovrebbe anche reconsiderarne la datazione e/o il rapporto col contesto circostante) il fatto che Rujm el Hiri fosse prodotto di una società (seppur minimamente) gerarchizzata.

Il secondo di questi esempi, il kurgan di Arzhan 1, è tardo rispetto al periodo che ci riguarda, ma rappresenta una sepoltura dell'aristocrazia (che tradizionalmente presso gli Sciti veniva inumata assieme a servitù e cavalli, che costituivano uno status symbol), un'élite di un sistema "chiefdom" complesso. Nella distribuzione dei resti umani ed animali dal centro del cerchio alle zone più esterne, vediamo rappresentata la stessa gerarchia del "chiefdom": dagli individui più importanti, sepolti nella parte centrale, ai cavalli ed altri individui di rango inferiore nei cerchi esterni²⁷⁸. Anche in questo caso la scarsità di ritrovamenti finora a Rujm el Hiri ci impediscono di comprendere che tipologia di gerarchizzazione (se vi era) che era presente presso la società che costruì il tumulo. Ma accettando per il momento l'ipotesi più probabile, ovvero che Rujm el Hiri sia stata realizzata dall'élite di un "chiefdom", se la stessa forma del tumulo poteva essere indicativa di un ordine socio-politico, questo poteva forse essere rappresentato anche a Rujm el Hiri.

276 *Ibidem* p. 179

277 *Ibidem* p. 153

278 E. ELLANSKAYA, *Social archaeological approach to nomadism. Scythian Epoch Nomads in Tuva, Russia*, 2013, p. 27

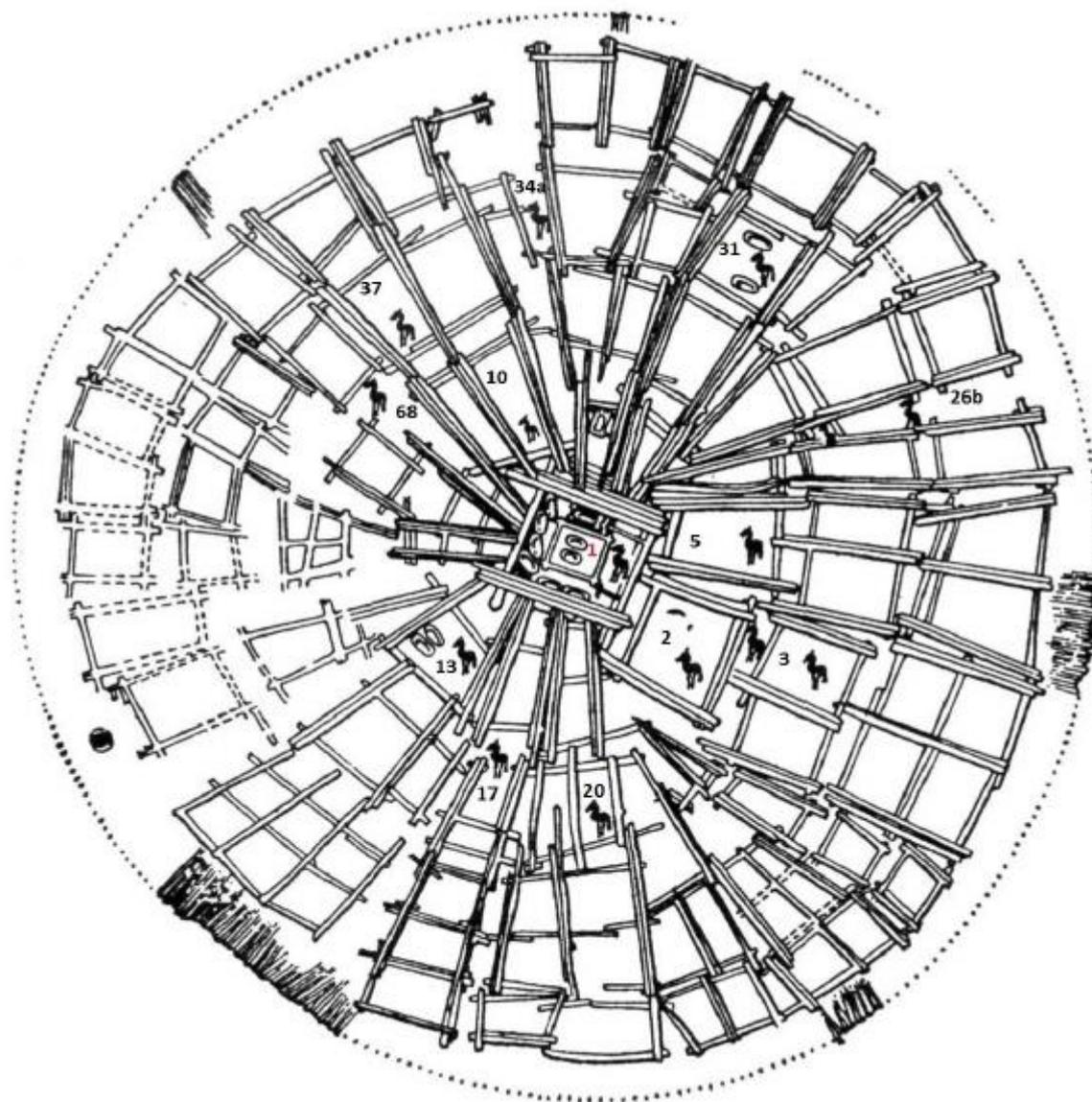


Fig. 3.11 Kurgan di Arzhan 1 a Tuva²⁷⁹

In India, un trattato politico intitolato "Arthashastra", redatto tra il IV sec AC e il II secolo DC, descrive un concetto, ovvero quello del "Rajamandala"²⁸⁰ (composto dalle due parole "raja" ovvero "re" e "mandala" che significa "cerchio"; dunque il sovrano al centro del cerchio di entità politiche amiche e nemiche che gli gravitano attorno), che fu preso da moderni studiosi non solo come un concetto di simbolico ordine cosmico, ma come una vera e propria indicazione dell'organizzazione politica presente all'epoca, una

279 Da E.ELLANSKAYA 2013

280 <http://www.indianetzone.com/74/rajamandala.htm>

"solar polity" come la descrive Lieberman²⁸¹. Non si vuole qui paragonare la società e l'organizzazione politica indiana dei sovrani Maurya (che era un vero e proprio impero) con il possibile "chiefdom" responsabile della costruzione di Rujm el Hiri, bensì sottolineare la possibilità che la forma del tumulo, che può richiamare l'aspetto del sistema solare, possa fungere da simbolo per indicare la presenza di una società gerarchizzata e riflettere un ordine, al centro del quale vi era il "chief" e il suo clan.

Come si è visto il disegno a cerchi concentrici sembra suggerire una simbologia solare, che potrebbe riflettere sia un concetto religioso legato alla sfera dell'aldilà, che un concetto politico. Ma che dire dei raggi che conferiscono quell'aspetto di carro alla struttura? Il carro solare, un simbolo ben noto presso le popolazioni indoeuropee, attraverso i "Rg Veda", i testi mazdeisti e i ritrovamenti archeologici del nord Europa, era noto anche nel Vicino Oriente almeno a partire dal III millennio AC in Mesopotamia; Shamash, il dio del sole, era noto come protettore di coloro che compivano un viaggio (che lui stesso, esattamente come Shapshu, compiva ogni giorno) e in particolare di coloro che guidavano dei carri²⁸². Come osserva Bonechi «è verosimile che il dio del sole, in quanto protettore dei viaggiatori, fosse effigiato su oggetti capaci di salvaguardare il loro proprietario durante il viaggio»²⁸³, e l'attestazione di oggetti, raffigurazioni e testi che associano Shamash al carro risalgono indietro nel tempo fino al tempo di Gudea di Lagash, ovvero la fine del III millennio.

Significativa è però la presenza, nel "Rituale della regalità eblaita", risalente invece al IV millennio, epoca anche della probabile prima costruzione di Rujm el Hiri, nel contesto di una processione effettuata a seguito dei riti funebri in commemorazione degli antenati, di un carro coperto che trasportava bisonti androcefali, indicati come "ditan"²⁸⁴. Essi erano parte del repertorio di creature associate al sole, e sappiamo che proprio i Rephaim nel Tardo Bronzo ad Ugarit venivano chiamati "l'assemblea di Didanu", gli accoliti del sole. Se è possibile vedere nella struttura di Rujm el Hiri un simbolo solare, forse addirittura il carro del dio solare che viaggiava di notte negli inferi, si potrebbe

281 <http://www.indianetzone.com/74/rajamandala.htm>

282 M.BONECHI, S.ALAURA, Il carro del dio del sole nei testi cuneiformi dell'Età del Bronzo, 2012, p. 11

283 *Ibidem*

284 *Ibidem* p. 16

creare un interessante collegamento tra la religiosità del Golan, in ambito funerario, e le credenze legate ai Rephaim come psicopompi al seguito di Shapshu a noi note dal Tardo Bronzo. Forse gli antichi accoliti del sole del Bashan nel Bronzo Antico erano a loro volta diventati degli esseri semidivini nel Tardo Bronzo ad Ugarit presso i loro "discendenti"?

L'ultimo esempio di struttura simile a quella di Rujm el Hiri, il Gran Tumulo Real de la Guancha, presenta a sua volta dei muri radiali. I Guanches che abitavano l'arcipelago delle Canarie, erano un popolo particolarmente devoto alla divinità solare, che come già visto è particolarmente legata alla simbologia del megalitismo. Ma non è l'unica connessione con Rujm el Hiri, infatti lo studio sui tumuli delle Isole Canarie dimostrerebbe che i muri radiali delle strutture funerarie sono orientati verso delle costellazioni e altri punterebbero a degli elementi del paesaggio, tutte ipotesi che erano state avanzate per i muri radiali presenti a Rogem Hiri da Aveni e Mizrachi. Un'ulteriore prova del collegamento tra questi due luoghi lontani dove le forme del megalitismo appaiono così simili nella struttura, è la provenienza del culto solare dei Guanches, che probabilmente fu ereditata direttamente dalla religiosità punica di Cartagine (la presenza punica e la provenienza originaria nord africana della popolazione dei Guanches è provata da fonti scritte e studi scientifici), che come sappiamo è erede della religiosità della Fenicia, dunque della religiosità del Levante.



Fig. 3.12 Gran Tumulo Real de la Guancha²⁸⁵

Ciò che è interessante delle osservazioni che sono emerse dal confronto della struttura di Rujm el Hiri con altri complessi simili nel resto del mondo, è che nessuna delle ipotesi

285 Da <http://www.galdar.es:8081/Galdar/conoce-galdar/que-visitar/yacimiento-arqueologico-del-poblado-y-necropolis-de-la-guancha>

per ora può essere scartata, ma soprattutto che tutte possono "convivere": la struttura poteva rappresentare al contempo un labirinto che indicava il ciclico alternarsi di morte e rinascita, un simbolo solare, ad esempio un carro i cui raggi puntavano a fenomeni astrali o elementi del paesaggio circostante, e la rappresentazione di un ordine cosmico che si rifletteva anche nell'organizzazione socio-politica del popolo che l'aveva costruita.

Il defunto o i defunti per i quali fu costruito il monumento funebre di Rogem Hiri, forse, nella concezione di coloro che lo costruirono, si trovavano al centro del paesaggio che avevano dominato in vita e che avrebbero continuato a dominare in morte attraverso coloro che li onoravano e che perpetuavano l'ordine, ma si trovavano anche nel centro simbolico e anche fisico di un percorso labirintico, un percorso dell'anima che attraverso la morte ritornava alla vita in una spirale continua, infinita. Essi si trovavano nella tomba, che però, come il sole infero, è nel ventre della terra, ed è foriero di nuova vita, perchè il morto, alla fine del suo percorso, dopo essere tramontato col sole negli inferi, col sole sarebbe risorto nel cielo, e la porta tra il cielo e la tomba sono gli ingressi orientati a catturare i fenomeni astrali e creare un momento liminale, d'incontro da un lato tra dei e defunti, dall'altro tra i vivi e i morti.

CONCLUSIONI

La breve analisi compiuta dalla presente tesi, come già detto nell'introduzione, ma che è necessario ribadire ora, non ha pretesa di essere esaustiva ma è volta a dare un possibile impulso a ricerche più mirate alla comprensione di chi fossero i Rephaim, che ruolo svolgessero nella vita religiosa e nel mito ugaritico e in seguito nell'immaginario biblico e che tracce hanno lasciato della loro reale esistenza sulla terra nella regione della Transgiordania detta Bashan.

La contestualizzazione storica delle fonti letterarie che nominano i Rephaim è risultata estremamente importante, poichè va distinta, come si è già visto, l'interpretazione data della parola "Rephaim" nel mondo ugaritico dall'evoluzione della stessa all'interno della narrazione biblica, in cui i Rephaim passano da giganti a spettri, fino a diventare demoni dei popoli pagani. Ogni epoca storica e temperie culturale ha dato il proprio contributo e la propria visione di queste misteriose figure, che a torto venivano da un lato identificate interamente con i Rephaim biblici, quando ancora non si aveva conoscenza dei testi di Ugarit, e dall'altro, in tempi più recenti, scartate come invenzioni del Deuteronomista o dei redattori biblici, i quali, in realtà, manipolarono ad arte un repertorio già esistente da molti secoli, se non millenni, e questo particolare non è affatto di importanza secondaria.

L'esistenza di Og e dei Rephaim in Bashan nel periodo che viene convenzionalmente considerato quello della conquista biblica della Terra Promessa da parte delle tribù di Israele, ovvero il XII secolo AC, non è confermato da alcuna fonte (come non ci sono prove certe della storicità della conquista stessa). D'altro canto la ricerca archeologica ha restituito pochissimi resti di centri del Tardo Bronzo in Bashan, e le testimonianze più importanti sono compatibili col sistema di città vassalle dell'Egitto rappresentato in primis dalle lettere di el Amarna, che comprendono anche alcune lettere provenienti dall'area del Bashan. Difficilmente questo quadro, storicamente ed archeologicamente confermato, può essere compatibile con il racconto biblico che narra di giganti e un gran numero di città fortificate tutte governate dallo stesso re, ovvero Og. Ad oggi è impossibile sostenere la collocazione di un regno dei Rephaim, come descritto dalla Bibbia, nel Tardo Bronzo in Bashan. Tuttavia questo non ci consente di liberarci

sbrigativamente del problema affermando che i Rephaim siano semplicemente delle invenzioni, dei generici fantasmi degli antenati collocati in un fumoso passato, ed è stato proprio questo il punto di partenza e anche di conclusione della presente tesi.

Si è cercato di sottolineare in ogni menzione fatta dalle fonti letterarie sui Rephaim, la contestualizzazione storica e culturale e la varietà di interpretazioni, di funzioni e caratteristiche attribuite ai Rephaim, indagando allo stesso tempo il legame col territorio, che viene tanto dato per scontato, ma che in realtà costituisce una problematica cruciale.

In questo caso, nel silenzio generale delle fonti, l'archeologia e l'osservazione del territorio del Bashan sono la chiave, a mio parere, per avvicinarsi alla realtà sui Rephaim della Transgiordania: in particolare il megalitismo diffuso in maniera così pervasiva e significativa sul territorio, non può che essere fondamentale. Ormai è chiaro dalle ricerche condotte negli ultimi anni, che una cultura megalitica si instaurò nel Bashan nell'Antico Bronzo, che va contestualizzata e studiata in un vasto ambito che è quello delle culture megalitiche, diffuse tra l'Europa atlantica e il Mediterraneo tra il tardo Neolitico e l'Età del Bronzo.

I Rephaim probabilmente erano coloro che venivano considerati, nel Tardo Bronzo, i costruttori di questi megaliti, di cui Ugarit raccolse l'eredità, trasmettendola fino a noi attraverso il repertorio liturgico e mitologico e per ragioni che a noi sono sconosciute (forse esistevano dei veri legami tra la casata reale di Ugarit e l'entroterra del Bashan, a prescindere dai possibili legami mitologici sottolineati all'interno dell'epopea del re Keret), ma certamente Ugarit stabilì volutamente e con forza questo legame, vero o ideale che fosse, tanto che più tardi, nella Bibbia, i cui redattori avevano familiarità con i testi ugaritici, i Rephaim divennero uno dei simboli della malvagità assoluta e antagonisti del popolo d'Israele per eccellenza (prima dei Filistei, i quali comunque erano appoggiati da guerrieri appartenenti alla stirpe dei Rephaim, ovvero Golia e i suoi fratelli, la cui immagine può essere compatibile con la menzione dei "bn rp'iyn" tra i guerrieri al soldo del re di Ugarit, unica attestazione storica della parola Rephaim nel Tardo Bronzo) e il Bashan diventò la rappresentazione dell'inferno sulla terra, la sede ancestrale dei demoni pagani. Dietro l'immagine distorta e strumentalizzata dei Rephaim

biblici esiste una realtà più complessa, fatta di miti e credenze raccolte nel Tardo Bronzo, ma probabilmente trasmesse oralmente già da secoli, a proposito dei Rephaim, vissuti forse nel periodo dell'Antico Bronzo in Bashan. Quindi, sebbene i viaggiatori del XIX secolo DC si ingannassero nel seguire alla lettera il racconto biblico, poichè non erano ancora a conoscenza dei testi ugaritici, essi avevano comunque intuito correttamente il legame tra il megalitismo in Bashan e i Rephaim, e la loro testimonianza, data da descrizioni particolareggiate, è preziosa.

Non è un caso che molte culture megalitiche, ad esempio quella irlandese in area atlantica e quella sarda in area mediterranea, siano collegate a miti e folklore locale che richiamano figure di giganti o eroi dai poteri straordinari: i Rephaim vengono associati rispettivamente nella Bibbia e nei testi di Ugarit ad entrambi. Nella vasta area della Transgiordania e del Bashan si collocava il fulcro di una o più culture megalitiche, che non lasciarono traccia di sè solo nelle imponenti sepolture, ma anche nei miti e nella memoria di Ugarit, che ad oggi è l'anello che ci congiunge ad esse. Studi come quelli di Merlo e Xella inoltre ci permettono di stabilire un primo contatto diretto tra gli eroi del mito greco e i Rephaim di Ugarit, aprendo la strada ad un riconoscimento delle radici vicino-orientali di alcuni miti della Grecia.

Le caratteristiche delle sepolture in dolmen in Transgiordania e nel Bashan sono molto simili a quelle osservabili in altri luoghi lontani dove fiorirono le culture megalitiche: l'orientamento astrale, la simbologia solare, la presenza di culto degli antenati e della fertilità, la sepoltura secondaria e la presenza (anche se in numero esiguo in Bashan) di oggetti in metallo associati ad un'attività guerriera/culturale. La vita e il pensiero di questo popolo che diventò noto come quello dei Rephaim, a turno fantasmi degli antenati, giganti, entità protettrici, guerrieri associati alla divinità solare, chief del passato, non ci è noto direttamente se non da ancora poche, eppure importantissime testimonianze archeologiche. Esse vanno viste sia nel loro contesto particolare che nell'ampio quadro del megalitismo nel mondo per essere interpretate, nonostante la difficoltà di sondare tutto ciò che appartiene alla sfera del pensiero simbolico in un'antichità così remota. Rujm el Hiri nel Golan è un monumento che chiama prepotentemente all'attenzione, attraverso la sua forma unica e il mistero che lo avvolge,

infittito dalla scarsità di ritrovamenti attestata (finora); eppure la cosiddetta "Ruota dei Fantasmi", se inserita in un quadro storico che si armonizzi con le testimonianze archeologiche presenti nel territorio circostante (il Bronzo Antico sembra la collocazione temporale più probabile, come già spiegato) e se contestualizzata nell'ampio ambito dei monumenti appartenenti alle culture megalitiche, allo scopo di comprenderne l'originaria funzione, diventa decisamente più leggibile.

Alle imponenti quanto mute tombe megalitiche sembra che venga restituita la voce, almeno parzialmente, quando si affronta la lettura dei miti ugaritici, e a mio parere accadrà ancor di più quando anche il mito dei Rephaim e della loro terra, il Bashan, verrà contestualizzato adeguatamente tra i miti delle aree interessate da cultura megalitica e con essi confrontato, un'impresa tanto ardua quanto necessaria, che deve procedere di pari passo con la ricerca archeologica delle culture megalitiche del Vicino Oriente, con particolare attenzione alle aree della Turchia e della Transgiordania, che di recente hanno iniziato a restituire testimonianze di grande rilievo.

BIBLIOGRAFIA

ALBRIGHT W.F., "The High Place in Ancient Palestine", *Vetus Testamentum* 4, (1957) , pp. 242-258

ALBRIGHT W.F., *Yahweh and the Gods of Canaan: A Historical Analysis of Two Contrasting Faiths*, Winona Lake (Indiana), Eisenbrauns, (1968)

ALIQOT J., "Sanctuaries and Villages on Mt. Hermon during the Roman Period", in Ted Kaizer (ed.), *The Variety of Local Religious Life in the Near East: In the Hellenistic and Roman Periods*, Leiden, Brill, (2008), pp. 73-88

ANNUS A., "Are there Greek Rephaim? On the Etymology of Greek Meropes and Titans", *Ugarit Forschungen* 31, (1999) , pp. 13-30

ARAV R., "Excarnation: Food For Vultures", *Biblical Archaeology Review* 37:06, (2011) , pp. 40-49

ARCHI A., "Cult of the Ancestors and Tutelary God at Ebla", in Yoël L.Arbeitman (ed.), *Fucus: A Semitic/Afrasian Gathering in Remembrance of Albert Ehrman*, Amsterdam/Philadelphia (John Benjamins Publishing Company), (1988) , pp. 103-122

ARCHI A., "Ritualization at Ebla", *Journal of Ancient Near Eastern Religions* 13, (2013) , pp. 212-237

AVENI A., MIZRACHI Y., "The Geometry and Astronomy of Rujm el Hiri, a Megalithic Site in Southern Levant", *Journal of Field Archaeology* 25, (1998), pp. 475-496

AYHAN A., *Geological and Morphological Investigations of the Underground Cities of Cappadocia Using GIS*, The Graduate School of Natural and Applied Sciences of Middle East Technical University, Ankara, MS Thesis , (2004)

BARKAY G., ILAN Z., KLONER A., MAZAR A., URMAN D., "Archaeological Survey in Northern Bashan (Preliminary Report)", *Israel Exploration Journal* 24, (1974) , pp. 173-184

BARTLETT J.R., "Sihon and Og, Kings of the Amorites", *Vetus Testamentum* 20, (1970) , pp. 257-277

BECKING B., VAN DER TOORN K., VAN DER HORST P.W., *Dictionary of Deities and Demons in the Bible* , Leiden-Boston-Köln, Brill , (1999)

BIXIO R., CALIO V., DE PASCALE A., "Cappadocia, an underground district", *Uluslararası Nevşehir Tarih ve Kültür Sempozyumu* 1, (2011), pp. 5-31

- BONECHI M.**, "I "regni" dei testi degli archivi di Ebla", *Aula Orientalis* 8, (1990) , pp. 157-174
- BONECHI M., ALAURA S.**, "Il carro del dio del sole nei testi cuneiformi dell'Età del Bronzo", *Studi micenei ed egeo-anatolici* 54, (2012), pp. 5-115
- BRAEMER F.**, "Prospection archéologique dans le Hawran (Syrie)", *Syria* 70, (1993) , pp. 117-170
- BRAEMER F., AL MAQDISSI M.**, "Villes (?) du Leja au IIIe millenaire: organisation et fonction", *Comptes rendus des séances de l'Academie des Inscriptions et Belles-Lettres* 152, (2008), pp. 1809-1843
- BRAEMER F., AL MAQDISSI M.**, "Labwe (Syrie): Une ville du Bronze Ancien du Levant sud", *Paléorient* 32, (2006), pp. 113-124
- CAQUOT A.**, "La tablette RŠ 24.252 et la question des Rephaim ougaritiques", *Syria* 53, (1976) , pp. 295-304
- CHARLES R.H.**, *The Apocrypha and Pseudoepigrapha of the Old Testament in English*, Oxford, Clarendon Press Vol.2, (1913)
- CLARK Y.Z.**, *The Sacred Art of Labyrinth Design: Optimization of Liminal Aesthetic*, B.U.S University of Maine, MA Thesis, (2007)
- CONDER C.R.**, *Heth and Moab: Explorations in Syria in 1881 and 1882*, London, (1889)
- CUOZZO M.**, "Orizzonti teorici e interpretativi tra percorsi di matrice francese, archeologia post-processuale e tendenze italiane: considerazioni e indirizzi di ricerca per lo studio delle necropoli", *Edizioni all'Insegna del Giglio*, (2001), pp. 1-33
- DE MIROSCHEDE P.**, "Rise and Collapse in the Southern Levant in the Early Bronze Age", *Scienze dell'Antichità. Storia, Archeologia e Antropologia* 15, (2009), pp. 101-129
- DE TARRAGON J.M., LEVINE B.A.**, "Dead Kings and Rephaim: The Patrons of the Ugaritic Dynasty", *Journal of the American Oriental Society* 104, (1964) , pp. 649-659
- DEL OLMO LETE G.**, "Bashan o el "Inferno" cananeo", *Studi epigrafici e linguistici sul Vicino Oriente antico* 5, (1988) , pp. 51-61
- DE VOGÜE' C.J.M.**, "Bulletin de l'Oeuvre des Pèlerinages en Terre Sainte: histoire, géographie, ethnographie et archéologie biblique et religieuse", (1863)
- DE VOGÜE' C.J.M.**, "Inscriptions araméens et nabatéens du Haouran", (1864)
- DE VOGÜE' E.M.**, "Syria, Palestine, Mont Athos", (1887)

DOMIN V., "Dead or Alive? Necromancy , Ancestor Worship and the Cult of the Dead during the Ancient Israelite Monarchy", REL356 (W)- Biblical World, (2012), pp. 1-27

DOAK B.R., *The Last of the Rephaim: Conquest and Cataclysm in the Heroic Ages of Ancient Israel*, Harvard University (Cambridge, Massachussets), PhD Thesis, (2011)

DURAND G., *"Strutture antropologiche dell'immaginario: Introduzione all'archetipologia generale"*, Edizioni Dedalo, (2009), (Traduzione di Ettore Catalano). Titolo originale. *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, Presses Universitaires de France, Paris, (1963)

ELLANSKAYA E., Social archaeological approach to nomadism: Scythian epoch nomads in Tuva, Russia, University College of London, BA Thesis, (2013), pp. 1-56

EPSTEIN C., *The Chalcolithic culture of the Golan* , Jerusalem, Israel Antiquities Authority, (1998)

EPSTEIN C., "Early Bronze Seal Impressions from the Golan", Israel Exploration Journal 22, (1972), pp. 209-217

EPSTEIN C., "Dolmens Excavated in the Golan", 'Atiquot 17, (1985), pp. 20-59

FRANGIPANE M., "Different types of egalitarian societies and the development of inequality in early Mesopotamia", World Archaeology 39, (2007), pp. 151-176

FREIKMAN M., "A Near Eastern Megalithic Monument in Context", Journal for Ancient Studies 3 , (2012) , pp. 143-147

GAL Z., "H. Shaḥal Taḥtit and the 'Early Enclosures'", Israel Exploration Journal 38, (1988), pp. 1-5

GRAHAM C., "Explorations in the Desert East of the Hauran", Proceedings of the Royal Geographical Society of London 2, (1857-1858) , pp. 173-181

GRAHAM C., "The Ancient Bashan and the Cities of Og", Cambridge Essays (1858)

GRAHAM C., "On the Inscriptions Found in the Region of El Harrah in the Great Desert South East and East of the Hauran", Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland 17, (1860), pp. 286-297

GREENBERG R., PAZ S., WENGROW D., ISERLIS M., "Tell Bet Yerah: Hub of the Early Bronze Age Levant", Near Eastern Archaeology 73, (2012) , pp. 88-107

GREENBERG R., PAZ Y., "The Early Bronze Age Fortifications of Tel Bet Yerah", Levant 37, (2005), pp. 81-103

IBN JUBAYR, "Viaggio in Ispagna, Sicilia, Siria e Palestina, Mesopotamia , Arabia, Egitto", (Trasuzione di Celestino Schiaparelli), (1906)

ILAN D., "Mortuary Practices in Early Bronze Age Canaan", *Near Eastern Archaeology* 65, (2002), pp. 92-104

JANAK J., "Akh", in Dieleman J. e Wendrich W. "UCLA Encyclopedia of Egyptology" (2013), pp. 1-9

JANSEN-WINKELN K., "Horizont" und "Verklärtheit": Zur Bedeutung der Wurzel *ʒh*", *Studien zur Altägyptischen Kultur* 23, (1996), pp. 201-215

KAFABI Z.A., SCHELTEMA H.G., "Megalithic Structures in Jordan", *Mediterranean Archaeology and Archaeometry* 5 , (2005), pp. 5-22

KENYON K.M., *Excavations at Jericho. Vol.1, The Tombs Excavated in 1952-1954*, London, (1960)

KITCHEN K.A., "The Egyptian Evidence on Ancient Jordan" in Bienkowski P. , *Early Edom and Moab: The Beginning of the Iron Age in Southern Jordan*, Sheffield Archaeological Monographs 7, (1992), pp. 21-34

KOCHAVI M., "The Land of Geshur Project: Regional Archaeology of the Southern Golan (1987-1988 Seasons)", *Israel Exploration Journal* 39 , (1989) , pp. 1-17

KOSMAN A., "The Story of A Giant Story: The Winding Way of Og King of Bashan in the Jewish Haggadic Tradition", *Hebrew Union College Annual* 73 , (2002) , pp. 157-190

L'HEUREUX C.E., "The *yelide hārāpā'*: A Cultic Association of Warriors", *Bulletin of the American School of Oriental Research* 221, (1976) , pp. 83-85

LA BIBBIA DI GERUSALEMME, Bologna, Edizioni Dehoninane (1974)

LAWSON YOUNGER K., *Ugarit at Seventy-Five*, Winona Lake (Indiana), Eisenbrauns (2007)

LEV-YADUN S., MIZRACHI Y., KOCHAVI M., "Lichenometric Studies of Cultural Formation Processes at Rogem Hiri", *Israel Exploration Journal* 46, (1996), pp. 196-207

LIVERANI M., *Oltre la Bibbia. Storia Antica di Israele* , Roma-Bari , Laterza (2003)

LIVERANI M., "*Le Lettere di El Amarna: Le Lettere dei piccoli re*" , Brescia, Paideia Editrice (1998)

LIVERANI M., "*Le Lettere di El Amarna: Le Lettere dei Grandi Re*" , Brescia, Paideia Editrice (1998)

LIVERANI M., "*Antico Oriente: Storia, Società, Economia*", Roma-Bari, Laterza (2011)

LIVERANI M., "Il corpo di guardia del palazzo di Ugarit" *Rivista degli Studi Orientali* 44, (1969), pp. 191-198

LEWIS T.J., "Feasts for the Dead and Ancestor Veneration in Levantine Traditions" in Herrman V.R.e Schloen J.D. (eds.), *In Remembrance of Me: Feasting with the Dead in the Ancient Middle East*, Oriental Institute Museum Publications 37, (2014) , pp. 69-75

MANDER P., "La religione di Ebla (XXV -XXIV sec)", *Quaderni napoletani di assiriologia* n.5, (2005), pp. 1-126

MARGULIS B., "A Ugaritic Psalm (RS 24.252)", *Journal of Biblical Literature* 89, (1970) , pp. 292-304

MARGULIS B., "The Legend of Keret" in Watson W.G.E.e Wyatt N., *Handbook of Ugaritic Studies*, Leiden-Boston-Köln, Brill, (1999) , pp. 203-233

MERLO P., XELLA P., "Da Erwin Rohde ai Rapiuma ugaritici: antecedenti degli eroi greci?", in Ribichini S., Rocchi M., Xella P., *La questione delle influenze vicino-orientali sulla religione greca*, Roma, (2001), pp. 281-297

MERRILL S., *East of the Jordan: A record of Travel and Observation in the Countries of Moab, Gilead and Bashan during the years 1875-1877*, New York, Charles Scribner's Sons, (1881)

MILLER R., "The Baals of Bashan", *Revue Biblique* 121, (2014) , pp. 506-515

MIZRACHI Y., ZOHAR M., KOCHAVI M., MURPHY V., LEV-YADUN S., "The 1988-1991 Excavations at Rogem Hiri, Golan Heights", *Israel Exploration Journal* 46, (1996), pp. 167-195

MOREMAN C., "On the Relationship between Birds and Spirits of the Dead", *Society & Animals* 22, (2014), pp. 481-502

NAAMAN N., "The kingdom of Geshur in history and memory", *Scandinavian Journal of the Old Testament* 26, (2012) , pp. 88-101

NAAMAN N., "Yeno'am", *Tel Aviv* 4, (1977), pp. 168-177

NASRALLAH J., "Tumulus de l'Age du Bronze dans le Hauran", *Syria* 27, (1950) , pp. 314-331

NOEGEL S.B., "The Aegean Ogygos of Boeotia and the Biblical Og of Bashan: Reflections of the Same Myth", *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 110 , (1998), pp. 411-426

OGGIANO I., *Dal Terreno al Divino: Archeologia del culto nella Palestina del primo millennio*, Roma, Carocci 2005

PALAIMA T.G., "The Nature of the Mycenaean *Wanax*: Non Indo European origins and priestly functions", *Aegaeum* 11, (1995), pp. 119-138

PARDEE D., "Ugarit Ritual Texts", *The Oriental Institute News and Notes* 172 , (2002), pp. 1-5

PARDEE D., "Les Textes Rituels", *Ras Shamra Ougarit* 12 , (2000)

PAZ Y., "The Megalithic Manifestation of Urban Process At the Golan During the Early Bronze Age", *Mediterranean Archaeology and Archaeometry* 5, (2005), pp. 5-14

PAZ Y., "Raiders on the Storm": The Violent Destruction of Leviah an Early Bronze Age Urban Centre in the Southern Levant", *Journal of Conflict Archaeology* 6, (2011), pp.4-22

POLCARO A., "The Stone and the Landscape: the Phenomenon of Megalithic Constructions in Jordan in the main historical context of Southern Levant at the Beginning of the 3rd millennium BC", in Bombardieri S., D'Agostino A., Guarducci G., Orsi V., Valentini S.(eds.), *SOMA 2012. Identity and Connectivity: Proceedings of the 16th Symposium on Mediterranean Archaeology Volume 1*, BAR International Series 2581 (I), (2013), pp. 127-135

POLCARO A., "Fire and Death: Incineration in the Levantine Early-Middle Bronze Age Cemeteries as a Mark of Cultural Identities or as a Technical Instrument of Purification?" in Bielinski P., Gawlikowski M, Kolinski R., Lawecka D., Soltysiak A., Wagnanska Z. (eds.), *Proceedings of the 8th International Congress on the Archaeology of the Ancient Near East Volume 3*, Wiesbaden, Harassowitz Verlag, (2014), pp. 201-223

POLCARO A., POLCARO V.F., "Man and Sky: Problems and Methods of Archaeoastronomy", *Archeologia e Calcolatori* 20, (2009), pp. 223-245

POLCARO A., POLCARO V.F., "The Early Bronze Age Dolmens in Jordan and their orientations", *Mediterranean Archaeology and Archaeometry* 6, pp. 169-174

POLCARO A., GONZALES GARCIA A.C., BELMONTE J.A., "The Orientation of the Bronze Age Temple of Pella, Jordan: the dying god Baal and the ritual of the Summer Solstice", in Šprajc I., Pehani P. (eds.) *Ancient Cosmologies and Modern Prophets. Proceedings of the 20th Conference of the European Society for Astronomy in Culture*, Ljubljana, Slovene Anthropological Society, (2013), pp. 481-493

POLCARO A., GONZALES GARCIA A.C., BELMONTE J.A., "On the Orientation of Megalithic Monuments of the Transjordan Plateau: New Clues for an Astronomical Interpretation", *Journal for the History of Astronomy* 44, (2013), pp. 429-455

PORTER J.L., *Giant cities of Bashan & Syria's Holy Places*, New York ,T. Nelson & Sons, (1877)

PORTER J.L., *Five Years in Damascus: Including an Account of the History, Topography, and Antiquities of that City; with Travels in Palmyra, Lebanon and the Hauran*, London, (1855)

RENFREW C., BAHN P., *Archeologia. Teorie, Metodi, Pratica*, Bologna, Zanichelli (1995)

ROBINSON G.L., *The Ancient Circuit of Argob*, The Biblical World, University of Chicago Press (1902)

ROHMER J., "Late Hellenistic Settlements in Hawran (Southern Syria). Survival of Proto-historic Urbanism and Village Architecture in a hellenized Context", *Bollettino di Archeologia Online* 1/2010 (Volume Speciale), pp. 1-12

SAVAGE S.H., FALCONER S.E., HARRISON T.P., "The Early Bronze City States of the Southern Levant: Neither cities nor states" in *Crossing Jordan. North American Contributions to the Archaeology of Jordan*, Levy T.E., Daviau P.M.M., Younker R.W., Shaer M. (eds.), Equinox, London, Oakville, (2007), Capitolo 33 pp. 1-13

SCHOVILLE K.N., "Bashan in Historical Perspective", *Proceedings of the World Congress of Jewish Studies* 10, (1989), pp. 145-152

SCHUMACHER G., *The Jaulan: Surveyed for the German Society for the Exploration of the Holy Land*, London, Bentley, (1888)

SCHUMACHER G., OLIPHANT L., LE STRANGE G., *Across the Jordan Being an Exploration and Survey of part of Hauran and Jaulan*, London, Bentley, (1886)

SEETZEN U.J., *A Brief Account of the Countries Adjoining the Lake of Tiberias, the Jordan and the Dead Sea*, Palestine Association of London, (1810)

SMITH M., *The Ugaritic Baal Cycle*, Vol.1, Leiden, Brill, (1994)

STEIMER-HERBET T., "Chraya: une nécropole de dolmens dans le Léja (Syrie du sud)", *Orient Express*, (2006), pp. 1-9

STEIMER-HERBET T., "Funerary monuments of agro-pastoral populations of the Léja", in Cordoba J., Molist M., Perez C., Rubio I., Martinez S., *Proceedings of the 5th International Congress on the Archaeology of the Ancient Near East Vol.III*, Madrid, (2006), pp. 221-233

STEPANSKY Y., "The Megalithic Culture of the Corazim Plateau, Eastern Galilee, Israel: New Evidence for a Chronological and Social Framework", *Mediterranean Archaeology and Archaeometry* 5, (2005), pp. 30-50

SURIANO M.J., *The Politics of Dead Kings: Dynastic Ancestors in the Book of Kings and Ancient Israel*, Tübingen, (2010)

TALMON S., "Biblical Repa'im and Ugaritic Rpu/i(m)", *Hebrew Annual Review* 7, (1983) , pp. 235-249

TSUMURA D.T., "The Interpretation of the Ugaritic Text KTU 1.161" in Matsushima E., *Official Cult and Popular Religion in the Ancient Near East*, Heidelberg, (1993), pp. 40-55

VARNER G., *Portals to Other Realms: Cup-Marked Stones & Prehistoric Rock Carvings*, Raleigh (NC), Lulu Press, (2012)

VIDAL J., "Tierra de Gigantes. La "Protohistoria" de Transjordania segun la tradition cananea", *HABIS* 38, (2007), pp. 31-40

VIDALE M., *A Oriente di Sumer. Archeologia dei primi stati eurasiatici 4000-2000 ac*, Roma, Carocci (2010)

VINITSKY L., "The Date of the Dolmens in Golan and Galilee: A Reassessment", *Tel Aviv* 19, (1992), pp. 100-112

WATERS J.L., *Threshing Floors as Sacred Places in the Hebrew Bible*, The Johns Hopkins University, Baltimore (Maryland), PhD Thesis, (2013)

WETZSTEIN, *Reisebricht über Hauran und die Trachonen nebst einem Anhang über die sabäischen Denkmäler in Ostsyrien*, (1860)

WYATT N., "The Concept and Purpose of Hell: Its Nature and Development in West Semitic Thought", *Numen* 56, (2009), pp. 161-184

XELLA P., "Dieux et Cultes en Syro-Palestine. Idéologies "religieuses" entre Ugarit et le monde phénicien", *Ugarit Forschungen* 45, (2014) , pp. 525-535

XELLA P., "Gli abitanti dell'Aldilà nel Vicino Oriente e nell'Antico Testamento" in *L'Aldilà e la Bibbia. Atti del Convegno Nazionale*", Firenze, 1992, pp. 65-104

ZOHAR M., "Rogem Hiri: A Megalithic Monument in the Golan", *Israel Exploration Journal* 39, (1989) , pp. 18-31

ZOHAR M., "Unlocking the Mysteries of Rogem Hiri", *Biblical Archaeology Review* 19, (1993), pp. 56-59

SITI INTERNET

<http://www.prehistoricwaterford.com/products/knockeen-dolmen/>

<http://www.helsinki.fi/hum/arla/sygis/>

<http://www.oxfordbiblicalstudies.com/article/opr/t393/e114>

http://www.antiquities.org.il/survey/newmap_en.asp#zoom=8.0000;xy:34.80852508545,31.298049926757

www.megalithics.com

<http://www.indianetzone.com/74/rajamandala.htm>

http://bibarchae.tripod.com/008_Astartu_TiglathPileser_NimrudSW.htm

<https://commons.wikimedia.org/wiki/File:C%2BB-Trachonitis-Map.JPG>

<http://dlib.etc.ucla.edu/projects/Karnak/archive/>

<http://www.galdar.es:8081/Galdar/conoce-galdar/que-visitar/yacimiento-arqueologico-del-poblado-y-necropolis-de-la-guancha>