

SETTIMANA CONCLUSIVA DELL'ANNO CENTENARIO
DEL PONTIFICIO ISTITUTO BIBLICO
[3-8 maggio 2010]

Venerdì, 7 maggio 2010

SESSIONE A CURA DELLA FACOLTÀ ORIENTALISTICA

II sessione (10.45/12.00): egittologia

Conferenza pubblica

Prof. Alessandro Roccati
Università degli Studi di Torino

**LA RELIGIONE DEL LIBRO
IN EGITTO**

La religione del libro – in Egitto

Alessandro Roccati (Università degli studi di Torino)

Gli studi condotti nel secolo passato sulla religione degli egizi hanno oscillato tra due visioni antitetiche ma non inconciliabili: il politeismo e il monoteismo¹. Pur rivalutando l'importanza del pensiero politeista, si sono riscontrate nelle vicende storiche dell'Egitto antico tendenze verso il monoteismo, che si sono affermate in situazioni politiche e sociali diverse e successive. L'osservazione dei processi ha riscontrato l'impossibilità della ricostruzione complessiva di un sistema religioso strutturato e unitario, stabile nelle sequenze storiche, mentre l'episodicità di manifestazioni religiose organiche ha indotto un'opinione negativa nei confronti dell'atteggiamento egizio: divisa tra la considerazione di una percezione religiosa onnipresente e la sua totale esclusione da quello che potrebbe esser egualmente definito un sistema culturale.

La presa d'atto di tale situazione la riporta tuttavia alla natura degli schemi storici, che non si lasciano definire in modo aprioristico, senza contare che una deformazione della nostra percezione è sicuramente imputabile al capriccio della documentazione. Un riesame fondato sulle ricerche attuali potrà offrire utili prospettive, suscettibili di nuovi percorsi euristici.

Un'indicazione indiretta è provveduta dai grandi complessi templari, che sviluppano la loro architettura monumentale nel corso del secondo millennio a.C. secondo un modulo sostanzialmente uniforme, il quale resterà codificato durante il primo millennio a.C. e oltre. Il santuario di Iside a File, nella complessità del culto familiare, con Osiride e Horo, e delle divinità assimilate, come Hathor e Tefenet, è paradigmatico, tanto per l'associazione dei culti, quanto per sua funzionalità nei confronti dei devoti che convergevano da ogni parte. Ma esso era anche un monumento alla teologia della dea quale fu sviluppata nel corso di secoli: madre universale, provvida ausiliatrice, genitrice divina, in cui si riconoscevano fedeli neri e bianchi. La popolarità crescente della dea si inserisce bene nelle istanze sociali dell'Età del Ferro, ed essa accrebbe il suo richiamo e la sua diffusione quando il Mediterraneo fu unificato culturalmente dall'ellenismo e poi politicamente dall'impero romano, prolungando il suo culto fino all'avvento dell'islam. E' stato notato come la "religione" di Iside ricevette un impulso decisivo dalla strategia dei primi Tolemei, e come il suo culto si propagò specialmente con il favore della monarchia, mantenendo costantemente un punto di riferimento nella terra d'Egitto. La lingua "rituale" del culto isiaco rimase fino all'ultimo nel

¹ E. Hornung, *Der Eine und die Vielen*, Darmstadt 1990, tradotto in italiano *Gli dei dell'antico Egitto*, Roma 1992.

registro elevato, si trattasse di egiziano o di greco, conservando, anche per la tolleranza nei confronti del politeismo, un saldo legame con l'antica civiltà faraonica².

Tale collegamento tra religione e politica è stato un costante fattore di successo per la propagazione di nuove vedute, ed esso rientra anche nel senso rituale della storia che elaborarono gli egizi, ma non sempre l'ascesa di una divinità avvenne in uno spirito armonico o rimase incontrastata. Sono note le esecrazioni pronunciate contro Osiride all'interno delle piramidi menfite della VI dinastia³. Il dio Seth, dopo il favore goduto particolarmente sotto i sovrani ramessidi durante la XIX e XX dinastia (circa 1300-1100 a.C.), fu demonizzato e perseguitato in seguito al delinearsi di una concezione religiosa manichea ante litteram⁴.

Prima di Iside, nella seconda metà del secondo millennio a.C., un'altra religione con vocazione ecumenica era stata imposta dal volere inoppugnabile di un faraone, il culto del Disco solare Aten. Questa profonda riforma religiosa non era però riuscita a mettere radici, ed alla morte del suo profeta, Akhenaten, fu soppressa ed occultata, al punto che la sua riscoperta nell'Ottocento costituisce un evento forse ancora più sensazionale che quello del ritrovamento della tomba intatta del faraone Tutankhamen nel 1922. La conoscenza attuale di questa riforma è quindi frutto esclusivo delle ricerche archeologiche, che continuano ad aggiungere informazioni⁵. Nella sua atipicità, per le motivazioni che la suscitarono e per la breve durata, la religione di Aten è ritenuta il primo sistema religioso organicamente definito, che stabilisce una ortodossia nei confronti della varietà del quadro culturale tradizionale⁶. Essa si fonda in particolare su un insegnamento impartito dal sovrano, che assume i contorni di una composizione innica, l'inno ad Aten recitato dai sovrani, Akhenaten e Nefertiti, e riportato per stralci più o meno ampi in tutte le tombe dei dignitari nella capitale di Amarna. Se l'innografia costituisce per tutto il secondo millennio a.C. il genere letterario fondamentale della teoresi, in parallelo agli insegnamenti sapienziali che riproducono il discorso *tra* uomini, la novità di questa riforma risiede pure nell'adozione della lingua oramai comunemente parlata, che chiamiamo "neoegiziano", la quale proprio perché pertinente all'ambito orale era stata in precedenza sostanzialmente esclusa dalla fissazione nella scrittura. Enunciata nella "lingua degli esseri umani", la nuova dottrina s'ispirava dunque ad un documento scritto, che

² F. E. Brenk, *Alessandria e la religione di Iside come praeparatio evangelica*: Scritture di Storia, Quad. n. 5 (2008) 33-64; M. Malaise, *Isisme et Gnosticisme*, Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain 27, *Gnosticisme et Monde hellénistique*, Actes du Colloque de Louvain-la-Neuve (11-14 mars 1980) publiés sous la direction de Julien Ries, Louvain-la-Neuve 1982, p. 47 ss.

³ E. Drioton, *Sarcasmes contre les adorateurs d'Horus*, *Mélanges Syriens ... René Dussaud*, Parigi 1939, 495-506.

⁴ H. Te Velde, *Seth, God of Confusion* (Probleme der Ägyptologie 6), Leiden 1977, 139-151.

⁵ E. Hornung, *Akhenaton. La religione della luce*, Roma 1998.

⁶ J. Assmann, *Die 'Häresie' des Echnaton*. Aspekte der Amarna-Religion: *Saeculum* 23 (1972) 109-126.

suppliva alla mancanza di architetture imponenti, ch  i templi dell'Aten erano soprattutto spazi aperti per ricevere i raggi solari.

A differenza della religione di Iside, essa pure introdotta nell'Egitto meridionale dalla dinastia saitica nel VII sec. a.C. dopo la riunificazione del Paese, a fini politici, la riforma di Akhenaten assunse i contorni di una drastica rivoluzione religiosa, e come tale fu abolita appena venuto a mancare l'artefice. Cos  come la religione di Aten era stata imposta in modo violento, perseguitando i nomi e i simboli del dio Amon, altrettanto feroce fu la reazione, smontando i templi di Aten, restaurando il culto di Amon, e cancellando totalmente il regno del sovrano, quasi non fosse mai esistito.

Veniamo cos  a scoprire che la storia dell'Egitto faraonico fu tutt'altro che lineare, dietro le figure divine dei sovrani si celavano drammi e conflitti sanguinosi. Un re in trono non significava sempre e soltanto una successione legittima, ma soprattutto una vittoria nelle lotte per il potere. Questa vittoria poteva costare cara. I monumenti della regina Hatshepsut, che "rub " il trono al nipote, futuro Thutmosi III, furono rispettati, ma il suo nome fu escluso dalle liste regali. Altrettanto pot  succedere agli dei, che furono esaltati od esecrati, talora modificati nelle loro prerogative.

Nei confronti di Akhenaten l'occultamento della memoria fu perseguito con acerrimo furore, anche se non ha impedito la ventura di ritrovare il re scomparso. In questo caso la scomparsa ha servito per la conservazione. Ci  non avviene sempre. E possiamo ben chiederci, vi furono altri faraoni, usurpatori o riformatori, che vollero come lui andare contro corrente e che furono eliminati o addirittura condannati all'oblio? I casi di damnatio memoriae non sono rari; neppure mancano i casi di alti dignitari, come visir, inseriti nei testi di esecrazione. Non   infrequente che l'archeologia riscopra misfatti e delitti.

Un visir che ce la fece fu Amenemhat, il fondatore della XII dinastia all'inizio del secondo millennio a.C.. Anch'egli fond , vicino a Menfi, una nuova capitale, Lisht, anch'egli mise in auge un dio diverso, come predica il suo nome personale "Amon   in testa". Come Amon, anche Amenemhat veniva dal sud: cos  ci informa il pi  antico testo profetico, la "profezia di Neferti". Neferti era un mago che avrebbe predetto al re Snefru, fondatore della IV dinastia, l'avvento di una nuova era. Amenemhat fu il visir degli ultimi faraoni Mentuhotep, che regnarono a Tebe dopo la vittoria tebana sulla monarchia eracleopolitana che riport  il Paese all'unit . Tebe a quel tempo era probabilmente tributaria della cultura nubiana, che si collegava alle regioni del Medio Nilo, dove si sviluppava una civilt  pastorale di cui Amon verosimilmente era un rappresentante, sia propriamente con quel nome, sia con altro nome che ricopriva una divinit  ovina. Come si pu  supporre del faraone, anche Amon

sapeva il nubiano⁷. Questa lingua non fu mai notata nella scrittura, se non durante il periodo ellenistico e il coevo impero romano, quando appare nella forma del meroitico; e poi più tardi dopo la conversione della regione al cristianesimo. Anteriormente l'unica lingua notata con una scrittura nella valle del Nilo, all'interno dello spazio della civiltà faraonica, fu l'egiziano nelle sue diverse fasi, mediante il quale si esprimevano anche popoli di cultura e lingua diversa. Il nome stesso di Amon, che in egiziano significa "il Nascosto", potrebbe essere una traduzione o derivare da una omofonia ed esser frutto eventualmente di una deduzione: "l'Incomprensibile". Un'altra divinità ovina dalla regione meridionale era l'antico dio Khnum di Elefantina, il cui nome nella lingua semitica significa "pecora", peraltro questo dio era già presente nell'età delle piramidi su tutto il territorio egiziano, ma la sua preminenza, e l'unione con Ra, non bastarono per portarlo al rango supremo.

Al contrario il dio Amon è appena conosciuto nella civiltà menfita; balza invece in primo piano con la XII dinastia e diventa il dio dinastico fino al termine della civiltà faraonica. Anche in questo caso il faraone ne porta emblematicamente il nome, ma paga forse con la vita il suo riuscito tentativo di accoppiare Amon all'eliopolitano Ra cosicché, attraverso la simbiosi con Ra, Amon diventa nume creatore e protettore della monarchia, portandosi "alla testa" del Pantheon. Effettivamente la XII dinastia trasformò Tebe in un duplicato di Eliopoli, la "Eliopoli meridionale" come venne anche chiamata.

L'assassinio di Amenemhat I destò grande impressione. Esso ci è ricordato da due importanti opere letterarie: le Avventure di Sinuhe e l'Insegnamento di Amenemhat I. Quest'ultimo, composto forse dal dotto Kheti, come riferisce il canone degli scrittori del pBeatty IV (vs 3,5), reca le parole del re defunto come ammaestramento al figlio Sesostri (I), narrandogli la sua misera fine.

Siamo infatti pervenuti nella cultura testuale.⁸ Con la XII dinastia appaiono e si moltiplicano scritti di natura letteraria, scientifica, religiosa, che riprendono certamente anche prodotti della letteratura orale precedente. Occorre ribadire che l'invenzione della scrittura alla fine del IV millennio a.C. non generò automaticamente il testo: si trattava propriamente di una "logografia" ossia *parola scritta*. Soltanto dal secondo millennio a.C. e nella scrittura non sacralizzata, poi detta ieratico, appaiono opere destinate alla comunicazione, e quindi i *libri*, anche se non si tratta ancora di una letteratura nel senso classico del termine.

⁷ Y. Koenig, RdE 38 (1987) 106-107; D. Meeks, *La vie quotidienne des dieux égyptiens*, 138 e 124.

⁸ A. Roccati, *Dalla scrittura al testo: Philosophers and Hieroglyphs*, Torino 2003, 181-195.

Paradossalmente la distruzione del regno di Amarna e della riforma connessa ne ha sigillato i contenuti, sottraendo molti documenti all'usura del tempo e conservandoli almeno in parte meglio che se essi fossero sempre stati disponibili. Le pietre dei templi usate come materiale da costruzione, quale riempimento di nuovi edifici, hanno custodito un patrimonio che vi è stato nascosto senza soffrire più danni fino al momento del rinvenimento. Persino la sepoltura di Tutankhamen, un faraone dimenticato, è rimasta intatta ed inviolata fino ai giorni nostri.

L'inno ad Aten stesso, almeno nelle diverse copie epigrafiche riportate nelle tombe di Amarna, si è salvato dall'annientamento. Per converso la maggior parte delle opere "tradizionali" di narrativa o edificazione o scienza che possediamo, e che furono sempre disponibili, si sono conservate in rari esemplari, per lo più papiracei, solo casualmente e accidentalmente, sicuramente molte sono perse per sempre. Il recupero della copia di un testo non rivela mai nulla sulla data e sul luogo di composizione; normalmente ci dice soltanto che quel testo esisteva nel tale luogo e nella tale epoca. Sta all'esegesi tentare di indurne la storia ed il significato. L'inno ad Aten fu riprodotto verosimilmente nel tempo e nel luogo della sua genesi e contingente attestazione. Esso appare in numerose copie, alcune più estese, altre ridotte, secondo una ricezione che lo associa alla natura degli "insegnamenti", fatti per esser divulgati e diffusi, quindi applicati.

Durante il secondo millennio, quando appaiono i testi, la trattatistica si veste delle forme dell'inno. Il cosiddetto "Panegirico reale", composto probabilmente al tempo di Sesostri I da Kaires,⁹ riporta un trattato politico sul buongoverno. E' assai complicato e incerto ricostruire l'ambiente di composizione di opere come questa. Molte di esse sono documentate soltanto da manoscritti del Nuovo Regno e la datazione della loro composizione nel Medio Regno non riscuote spesso un accordo unanime. Esse sono tuttavia inserite in una tradizione, ciò che non è sempre vero per le opere assegnate alla "letteratura".

Una di esse si riferisce alla celebrazione di Amon, ed è stato uno dei primi papiri a pervenire nel Museo del Cairo, il pBulac XVII, integro e perfettamente conservato. Lo studio successivo di questo documento suscitò molto scalpore perché il papiro era datato dalla paleografia nei dintorni dell'Età di Amarna, e il contenuto accostava diversi spunti della teologia di Amon alla visione dell'Aten. Alcuni pensarono quindi che questo inno riportasse idee maturate durante la riforma di Akhenaten e poi riprese in pro di Amon. La scoperta di una copia parziale relativa ad una porzione dell'inno su una statua tebana del Museo

⁹ U. Verhoeven, Von der "Loyalistischen Lehre" zur "Lehre des Kairsu". Eine neue Textquelle in Assiut und deren Auswirkungen : ZÄS 136 (2009) 87-90.

Britannico databile alla XVII dinastia ha definitivamente chiuso la questione dell'antiorità dell'inno rispetto alle idee amarniane; ma non ha risolto la questione della data della sua composizione.

Non ostante l'epoca tardiva della sua attestazione, l'inno ad Amon (di Bulac o del Cairo, come si suole definire per distinguerlo da altri, successivi) godette di una notevole fortuna, in modo simile ad altre opere della XII dinastia che sopravvissero nell'uso scolastico ramesside. Si può dunque ritenere che esso fosse considerato un classico, come l'inno al Nilo, o forse qualcosa di più.

La produzione innica della XII dinastia è scarsamente documentata da esemplari coevi. L'esempio più antico sono gli inni a Sesostri III nei pKahun e gli inni a Sobek del pRamesseo. La documentazione privata è alquanto frammentaria e povera e significativamente l'innologia amoniana è la meno rappresentata¹⁰, forse a causa della persecuzione di cui il dio Amon fu oggetto dopo neanche due secoli dal trauma del dominio degli Hyksos, durante il regno del faraone Akhenaten. Se il suo nome fu cancellato su tutti i monumenti accessibili, sembra logico pensare alla distruzione per i documenti papiracei raggiungibili, così come per le sue statue di culto¹¹ o rappresentazioni. Dalla favissa scoperta nel 1994 all'interno del tempio di Luxor non è uscita alcuna statua di Amon anteriore all'età di Amarna. In pratica si salvò solo ciò che poté esser tenuto nascosto o protetto, e che fu eventualmente recuperato alla fine della persecuzione. Di conseguenza la penuria di documenti non impedisce di credere che esistesse una creazione teologica già dalla XII dinastia, e che fosse un apporto nuovo, suscitato dalla testualizzazione, rispetto al periodo più antico, in cui risuonava solo la "lingua degli esseri divini".

In ogni caso il florilegio di inni trasmessi dall'inno ad Amon di Bulac non ha paralleli in produzioni inniche alternative per il periodo antico, e potrebbe ben aspirare ad essere un enunciato fondante della teologia di Amon. In tale evenienza l'inno avrebbe goduto di una lunga tradizione, in contrasto alla trasmissione dell'inno ad Aten, il quale, in quanto si è salvato, fu trasmesso solo da copie rigorosamente coeve. L'inno ad Amon sarebbe invece stato in uso per un periodo esteso, esercitando un possibile influsso sulla stessa composizione dell'inno ad Aten, casualmente salvato in una copia eventualmente più giovane di mezzo millennio, in modo analogo a quanto probabilmente successe per l'inno al Nilo. L'esistenza stessa del pBulac XVII, in ottime condizioni di conservazione, induce a pensare ad un

¹⁰ D. Franke, *Middle Kingdom Hymns and other Sundry Religious Texts – An Inventory*, Studies in Honor of Jan Assmann (Numen 97), Leiden-Boston 2003, 95-135.

¹¹ J. Vandier, *Manuel d'archéologie égyptienne*, III, *La statuaire*, Paris 1958, 378-381. Per la conservazione dovuta ad occultamento : P. Lacau, *Une chapelle de Sésostris I à Karnak*, Cairo 1956-1969.

manoscritto deliberatamente occultato e non rovinato dall'uso, il quale è dichiaratamente copiato da un documento più antico.

L'ipotesi della derivazione di questo manoscritto da un lontano archetipo è suggestiva non solo perché provvede uno stretto parallelo alla trasmissione di altri testi letterari con fini educativi, narrativi e sapienziali, ma soprattutto perché afferma anche nel campo religioso la redazione di un testo fondante, che accompagna in qualche modo l'istituzione del culto dinastico di Amon e rende un valore profondo all'inno. Esso pertanto può considerarsi anche alla stregua di modello del futuro inno ad Aten, con il quale non sono casuali le analogie. Il contrasto tra Aten e Amon spiega egualmente l'accanimento contro il nome del dio più antico.

Da quando il dio Amon fu portato “alla testa” del pantheon egizio, quale innesto della cultura nubiana vittoriosa su quella menfita, ci volle mezzo millennio perché la contestazione si facesse palese. Amenemhat I morì assassinato, ma il dio che portava nel nome gli sopravvisse, e fu ripreso, all'epoca dell'impero, da grandi faraoni che si denominavano Amenhotep “Amon è in pace”, simile al Mentuhotep della XI dinastia. Il dio tebano Montu non ebbe mai successo fuori della sua regione, laddove Amon divenne, nel Nuovo Regno egizio, ancora il dio di tutta la Nubia, fino alla lontana città di Napata, dove sorse uno dei suoi santuari più importanti.

Alla base di questa fortuna vi erano però i testi, recati dai fragili papiri e di conservazione più precaria che le mura di pietra dei templi. Questi documenti che ci sono rimasti in minima parte erano probabilmente il “Libro” su cui si fondava la dottrina religiosa, e precisamente dal periodo in cui i libri presero ad esistere, ossia dall'inizio del secondo millennio a.C.. E la redazione di un'opera encomiastica, in chiave ideologica, si può anche accostare alla fondazione del tempio di Karnak, secondo un'architettura destinata a divenire paradigmatica.

L'inno ad Amon quale saggio di teologia testuale possiede pure un interesse intrinseco sotto il profilo della sua edizione. La copia sul papiro che ce lo ha conservato, così come negli esercizi riportati su ostraca ramessidi, si esprime nella scrittura ieratica, che si denota come scrittura libraria, indipendentemente dalla questione, destinata a rimanere aperta, della natura dell'archetipo. Differentemente il Libro dei Morti ancora nella XVIII dinastia, benché scritto su fragile papiro, mantiene l'uso della scrittura rituale, i geroglifici, con una immersione della cultura pre-testuale in quella testuale. Anche gli inni a Sobek, datati ad Amenemhat III, scrivono geroglifici su papiro. Un esemplare del Libro dei Morti databile al regno di Amenhotep II (BM 9988), come la copia dell'inno ad Amon del Cairo, usa la sezione iniziale dell'inno come introduzione allo stesso Libro dei Morti, in scrittura geroglifica. L'inno ad

Aten è ancora espresso in geroglifici, ma in questo caso l'adozione della scrittura geroglifica è indubbiamente condizionata dalle copie epigrafiche che lo hanno conservato, anche se in una lingua rinnovata, il neoegiziano, che si distingue dalle parole precedentemente usate dagli dei. Anche le copie epigrafiche, parziali, dell'inno ad Amon del Cairo si servono dei geroglifici, ma la lingua usata è ancora quella dei tempi antichi. Le copie ad uso scolastico nel periodo ramesside sono in ieratico, e denunciano la conservazione postamarniana di ulteriori esemplari dell'inno ad Amon a parte quello conservato nel papiro del Cairo.

Certamente il culto di Amon, o Amonra, non fu monoteistico, anche se nell'inno ne è ripetutamente ribadita l'unicità; esso configurò nondimeno una chiara gerarchia nel pantheon, dove gli esseri divini e tra questi il faraone sottostavano oramai al demiurgo universale. La stessa od analoga unicità fu più tardi sostenuta per la natura di Aten ed ancora della dea Iside. Tuttavia la differenza tra Aten e gli altri dei, è che questi son dotati di parola. Aten ascolta solo il faraone che gli si rivolge nella lingua colloquiale, e che egli però non usa, limitandosi ad agire con i suoi raggi muniti di mani. Aten non è incomprendibile o incomprensibile, ma addirittura muto. Al contrario Amon è un dio che esprime esplicitamente la sua benevolenza e il suo favore, ad esempio nella stela di Thutmosi III che non per nulla è detta "poetica".¹²

L'inno rivolto ad Amon nel papiro di Bulac non è un testo rivelato, ma è certamente un testo ispirato. Come l'inno ad Aten, configura una serie di allocuzioni alla divinità in cui si dichiara la sua natura e la sua grandezza. A causa dell'età tardiva delle copie pervenute, potrebbero essere intervenute manipolazioni o modificazioni, ma è probabile che il contenuto fondamentale risalga alla prima stesura, giacché non si riscontrano anacronismi rispetto alla visione culturale che si ricostruisce per il principio del secondo millennio e la lingua usata è immune da infiltrazioni della nuova lingua parlata (neoegiziano)¹³. Assmann ha notato in questo inno l'assenza di aspetti del carattere primordiale del Dio, che sono esaltati in inni datati alla XVIII dinastia, ai quali pare pertanto anteriore. Inoltre i temi, che si soffermano sulla unicità del dio, la sua qualità di creatore e di vivificatore di tutti gli esseri, possono esser ricondotti sia a contenuti già presenti nei Testi dei Sarcofagi, sia ad una visione del mondo già proposta nel tempio solare di Neusera. Vi è inoltre un aspetto etico che non si ritrova nella religione di Amarna. Per contro si insiste sulle radici del dio nel paesaggio africano della Nubia.

¹² P. Lacau, *Stèles du Nouvel Empire*, Cairo 1909, CG 34010 e 34011 = *Urk.* IV 611-624 ; inoltre *Urk.* IV 559-564 e 565-581 (allocuzioni da parte di altri dei).

¹³ J. Assmann, *Re und Amun. Die Krise des polytheistischen Weltbilds im Ägypten der 18.-20. Dynastie* (OBO 51), Göttingen e Friburgo 1983, 170-183.

Naturalmente altri inni saranno dedicati ad altre divinità, ma quello di Amon assume una posizione centrale appunto per l'importanza della figura che onora. Occorre però precisare: nel secondo millennio a.C. l'inno non è solo una glorificazione dell'Essere divino, secondo la definizione di A. Barucq e F. Daumas, ma è la forma letteraria in cui si argomenta una dottrina, in assenza di altri generi che saranno più tardi comuni ad una esposizione filosofica, teologica o politica. Questa argomentazione assume la forma di una comunicazione dall'uomo verso il dio, il cui modello può esser stato suggerito dall'apostrofe al faraone. I dialoghi tra il faraone e gli dei rientrano invece nella comunicazione interpersonale.

In favore di un valore fondante di scritto dottrinale sta la tradizione letteraria della composizione, che ne fa un'opera di riferimento e non legata ad un'esigenza contingente, nello stesso modo di un testo rituale. Non si tratta di un inno liturgico, ma dell'esaltazione con intento di propaganda di una divinità dalle origini apparentemente minori, e la lunga tradizione ne fece oggetto di ricezioni diverse. Sarebbe importante stabilire quindi il contesto della sua composizione per capirne il valore di *progetto*.

Prima del secondo millennio a.C. l'analisi delle fonti prospetta una visione alquanto particolare, un "mondo di dei", il quale per definizione non abbisogna di una base ideologica altra da quella del rito e del mito. Essa dipende dal carattere cerimoniale del potere, come espressione di un sistema culturale, all'interno del quale solo successivamente potrà precisarsi un aspetto religioso contrapposto ad un altro di tipo personale o privato. Con l'inizio del secondo millennio a.C. la concezione del mondo dominato dagli dei, e ad essi destinato, risultò superata da una società in cui l'elemento umano diveniva sempre più centrale, adattandosi gli strumenti di civiltà che erano stati creati nel periodo precedente per un diverso sistema referenziale. Si delinearono quindi i primi veri contorni della religione e del diritto, fondamento dello Stato, secondo regole che avevano la loro base nei testi scritti. Si prospettava l'esigenza di un culto collegato ad un documento, un *Libro*, che ne asserisse le ragioni. Tale innovazione, all'alba del secondo millennio a.C., poté apparire un evento straordinario, in un'epoca in cui non erano ancora neppure redazioni scritte ed orchestrate dei miti. La stesura dei testi procedeva del resto oramai nel senso di una compiuta rappresentazione della lingua nei campi più diversi, fino alla codificazione della letteratura funeraria nel cosiddetto Libro dei Morti. Sarebbe strano che proprio la religione, con il suo prorompente sviluppo, ne fosse esente. Ma, ancora una volta, l'apparente disorganicità è dovuta al destino della conservazione delle fonti e alla nostra difficoltà di restituire loro una collocazione storica. E tuttavia l'interpretazione storica si rivela assolutamente essenziale per conseguire una comprensione realistica dei documenti.

Le definizioni teologiche riguardarono certamente culti diversi, tra i quali i due casi adottati sono emblematici, e probabilmente non furono privi di riscontri tra loro, mentre illuminano diversi percorsi del nostro modo di conoscere. La “riforma” di Amarna nel mezzo del XIV sec. a.C. sovvertì l’ordine esistente fin da quando, al principio del secondo millennio a.C., la vittoria tebana aveva portato in auge il dio nubiano Amon. Il periodo amarniano fu di breve durata e si concluse con il tentativo del suo occultamento. La capitale fu abbandonata, i templi per il dio Aten furono smantellati, lo stesso regno fu cancellato dalla storia, e la sua durata fu fittiziamente coperta da un’estensione del regno del successore Haremhab.

Paradossalmente è proprio questo intento distruttivo che ha conservato abbondanti tracce ed ha permesso sul lungo periodo la riscoperta di una religione soppressa. Il recupero della figura e dell’azione del faraone Akhenaten contiene elementi anche più sensazionali che la scoperta del tesoro contenuto nella tomba di Tutankhamen, anch’essa probabilmente protetta dal silenzio imposto sugli eventi. Chiaramente la documentazione di propaganda fu eliminata, ma i nascondigli dove finirono i materiali di non facile distruzione, intercapedini di muri o tombe o edifici abbandonati e rovinati, ebbero una imprevedibile funzione protettiva di riparo ed hanno conservato queste involontarie testimonianze, sul filo dei millenni, meglio che se esse fossero sempre rimaste accessibili ed esposte. Anche se occorre notare che sono stati soltanto i manufatti di pietra, indistruttibili, a salvarsi in qualche modo; mentre i materiali deperibili, legno o papiro, sono completamente spariti, forse intenzionalmente distrutti. Quanto resta è tuttavia sufficiente a far sì che la religione di Akhenaten, dopo esser stata totalmente proscritta e dimenticata dopo la morte del suo sostenitore, è divenuta l’unica che continui a fornire materiali coevi e per la quale si possano ancora attendere ulteriori notizie. Analogamente nei tempi cristiani la lingua egizia servirà da “rifugio” per le dottrine gnostiche e i vangeli apocrifi.

Esattamente il contrario si dimostra per il lancio del culto di Amon, che sostenne il fondatore della XII dinastia assumendo il nome dinastico Amenemhat “Amon è alla testa”. Il faraone pagò con una morte cruenta questa od altra audacia, tuttavia il culto di Amon non si spense e divenne, nell’associazione con Ra, la religione di riferimento di tutto il secondo millennio a.C., al punto da esser contrastata fortemente dal movimento di Akhenaten, che infierì contro il nome del dio, il quale fu ripristinato sui monumenti solo dopo la morte del sovrano e la revoca di questa riforma. Il culto di Amonra occupa quindi una posizione dominante per tutto il millennio ed oltre, ma la sua definizione è lungi dall’esser circoscritta con precisione secondo regole come quelle che identificano l’ortodossia ateniana. E’ però possibile che tale carenza sia soprattutto apparente e, pure paradossalmente, risulti una

conseguenza della continua celebrazione del culto, tolta la breve parentesi della rivolta di Amarna, che certamente lo perseguì cercando di cancellarlo.

Il massimo santuario del dio, Karnak a Tebe, continuò ad esser rimaneggiato, ampliato, restaurato, ingrandito di regno in regno al punto che la sua sede più antica è ora completamente scomparsa, forse per la modestia dei materiali o per la trasformazione in calce del calcare che la costituiva. I rituali divini, fedeli alla rappresentazione originaria, furono tuttavia ripetuti sulle pareti interne del santuario per secoli, mutando solo i nomi dei faraoni officianti. Inni e preghiere al dio furono elevati dai dignitari e dalle folle, schiere di sacerdoti si costituirono in gerarchie ricche e potenti. Occorre però osservare che la parte maggiore delle attestazioni del culto di Amon nel santuario è successiva al periodo di Amarna.

E' quindi possibile che scritti fondanti di una precisa dottrina religiosa si siano conservati in modo fortunoso, trasmessi da fonti assai più recenti, che potrebbero esserne un compendio quale l'inno ad Amon di Bulac, così detto dal luogo della sua prima conservazione, nel museo egizio ospitato dapprima nel quartiere di Bulac al Cairo (da "beau lac", "bel lago" in francese, a causa dell'inondazione del Nilo che ancora lo raggiungeva nell'Ottocento). Il contenuto di questo inno è stato a lungo discusso a causa della datazione del papiro che lo riporta prossima ai tempi della Riforma amarniana, dato che nell'inno ad Amon sembrano trasparire diversi concetti assai simili a quelli assegnati ad Aten. La celebrazione della nuova dottrina si configura non tanto come una forma alternativa di *monoteismo*, bensì come un antagonismo nei confronti della teologia di Amon, che tra tutti gli dei appare il più esposto.

Tale antagonismo impedisce di vedere nella riforma di Amarna una continuazione dell'antica dottrina, essa si propone come una rottura rispetto al passato ed alla tradizione, rinnegandone i valori ovvero riprendendoli nel contesto di un sistema culturale totalmente rinnovato. Il ritorno successivo al culto di Amon non potrà non tenere conto di tali trasformazioni e nell'età ramesside il dio Amon non sarà più totalmente quello di prima.

Tuttavia l'introduzione del culto di Amon al principio del secondo millennio a.C. come quello di un "culto testualizzato" è da valutare come innovazione nel contesto della visione religiosa tradizionale e tale procedimento non si applicò automaticamente a tutti gli altri culti, molti dei quali rimasero nella dimensione precedente, in contrappunto al "nuovo dio". Il fenomeno di Amon è da stimare come l'ingresso della testualità anche nella sfera religiosa, adeguandola alle trasformazioni che la società stava attraversando. A mio avviso si tratta non tanto di "crisi del politeismo", che è stata annunciata dall'Assmann per il periodo che vide affermarsi una grande struttura statuale egiziana nel corso del secondo millennio

a.C., quanto di un confronto tra forme arcaiche di culto e la costruzione di una “teologia testuale” nel cuore della monarchia egiziana. Probabilmente non avviene tanto una riduzione della molteplicità dei culti, che continueranno a lungo nelle rispettive nicchie, quanto l’affermazione di concezioni religiose più complesse in favore delle principali figure divine di riferimento, che beneficiarono dell’applicazione di nuovi strumenti di civiltà.

La questione aperta dall’inno di Amon del Cairo è estensibile ad una più larga documentazione testuale, quali i rituali. I rituali per il culto di Amon che si possiedono sono tuttavia posteriori al periodo amarniano, pur risalendo probabilmente ad archetipi anteriori, e la tesi della loro redazione testuale non è stata finora affrontata ma potrebbe inserirsi in una simile prospettiva¹⁴.

Occorre ribadire che il valore delle iscrizioni geroglifiche incise fin dal terzo millennio a.C. all’interno di santuari o di tombe è ancora quello di una *logografia*, ossia di “un discorso orale” *sogettivo* che si ripete automaticamente. Diverso è il senso dell’uso successivo della scrittura ieratica, la scrittura non figurata *depotenziata* rispetto ai geroglifici, che rientra in un sapere *oggettivo* archiviato, base di studio, di riflessione e di conservazione.

La coesistenza di forme innovative di religione e di usanze conservatrici fa parte del patrimonio genetico dell’Egitto, ripetendosi in varie fasi della sua storia sotto la spinta di impulsi diversi. Tutte le figure di divinità che si sono trovate al centro di un movimento religioso e di cui s’è parlato, Amon, Aten, Iside, erano in qualche modo preesistenti al processo che le ha portate a divenire di volta in volta punto focale di riferimento. La loro alternante fortuna non appare tuttavia inerente alla loro specifica natura, quanto dovuta al loro offrirsi da strumento per gradi culturali di sviluppo che ne hanno connotato l’identità. L’analisi della straordinaria documentazione offerta dalla terra del Nilo, muovendo dall’osservazione concreta di testimonianze dirette, e mediante l’interpretazione di esse alla luce di una più complessa ricostruzione dei processi culturali che attraversarono con forza il periodo di attestazione, può dare un contributo essenziale alla comprensione di fatti strutturali fuori da schemi preconcepiuti. E’ questo lo scopo del presente tentativo.

¹⁴ F. Contardi, *Il naos di Sethi I da Eliopoli*, Milano 2009.