



Università
Ca' Foscari
Venezia

Corso di
Laurea Magistrale
in Scienze
dell'Antichità:
letterature, storia e
archeologia
(Curriculum Archeologia)

Tesi di Laurea

Il toponimo di Napata nelle fonti della XXV dinastia e del periodo napateo

Relatore

Ch. Prof. Emanuele M. Ciampini

Correlatrice

Dott.ssa Francesca Iannarilli

Correlatore

Ch. Prof. Massimo Maiocchi

Laureanda

Laura Rovedo

Matricola: 862671

Anno Accademico

2022 / 2023

Indice

Cronologia	1
Introduzione	2
Capitolo 1 – L’antica Napata: contesto storico e geografico	4
1.1 Il Nuovo Regno e la fondazione di Napata	4
1.2 La fine della dominazione egiziana e la XXV dinastia	13
1.3 Il periodo napateo	21
1.4 Il periodo meroitico	25
Capitolo 2 – La toponomastica: definizioni, problematiche, metodologie	28
2.1 L’atto di nominare un luogo: la toponomastica e la sua unità, il toponimo	28
2.3 I toponimi in Egitto	34
2.4 I toponimi della Nubia	42
2.5 Premesse metodologiche	48
Capitolo 3 – Le fonti	52
3.1 La scelta delle fonti e le problematiche cronologiche	52
3.2 I testi storici	56
3.2.1. La Stele in Arenaria	57
3.2.2. L’Iscrizione Storica di Sanam	61
3.2.3 La Stele del Sogno di Tanutamani	64
3.2.4 La Stele dell’Intronizzazione di Anlamani	67
3.2.5 La Stele dell’Elezione di Aspelta	70
3.2.6 La stele dell’Esilio di Aspelta	72
3.2.7. Gli Annali di Harsiyotef	74

3.2.8. La Stele di Nastasen	78
3.2.9. L'iscrizione di Sabrakamani dal Tempio T di Kawa	85
3.3 Iscrizioni, didascalie ed altari presso i templi	87
3.3.1 Iscrizioni e didascalie dal Tempio di Mut (B 300)	87
3.3.2 L'altare di Taharqa presso il Grande Tempio di Amon di Napata (B 500) ...	89
3.3.3 Una didascalia dal Tempio T di Kawa	91
3.3.4 L'altare di Atlanersa dal Tempio B 700 di Napata	92
3.3.5 Un blocco con iscrizione commemorativa di Gatisen/Aktisanes da Nuri	94
3.4 Statuaria ed obelischi	96
3.4.1 L'obelisco di Senkamanisken dal Tempio B 700	96
3.4.2 Le statue dei sovrani delle <i>cachette</i> di Napata	98
3.5 Le iscrizioni funerarie	102
3.5.1 La stele della regina Pebatma dalla tomba D 48 di Abido	102
Capitolo 4 – Il toponimo di Napata: etimologia, ortografie e determinativi	104
4.1 Il toponimo di Napata nel Nuovo Regno ed altri toponimi dell'area: alcune riflessioni su un processo di denominazione	104
4.2 Alcune proposte di etimologia	114
4.3 Le ortografie	119
4.2 I determinativi	123
4.4.1 N35a e N36	125
4.4.2 O49, N25, N26, T14 e N17	126
4.4.3 D12 [?] e N5	127
4.4.4 O1 e O45	128
4.4.5 Le varianti di A40, M36 e O18	128
Capitolo 5 – Il ruolo di Napata e del suo toponimo nei testi della XXV dinastia e del periodo napateo	133
5.1 La natura del Jebel Barkal e dell'Amon di Napata	133
5.2 Napata e l'ideologia regale kushita	151

Conclusioni	166
Appendice: Tabella riassuntiva delle ricorrenze del toponimo di Napata nei testi della XXV dinastia e del periodo napateo	173
Bibliografia e abbreviazioni	184
Ringraziamenti	197

Cronologia

Egitto

Nuovo Regno (1550 – 1069 a.C.)	
XVIII dinastia	ca. 1550 – 1292 a.C.
Tuhmosi III	1479 – 1425 a.C.
Amenhotep II	1428 – 1397 a.C.
XIX dinastia	ca. 1292 – 1185 a.C.
XX dinastia	ca. 1186 – 1069 a.C.
Terzo Periodo Intermedio (1069 – 664 a.C.)	
Periodo Tardo (664 – 332 a.C.)	
Periodo greco-romano (323 a.C. – 640 d.C.)	

Kush

Dominazione egiziana (1450 – ca. 850 a.C.)	
Primi re kushiti (795 – 755 a.C.)	
Alara	ca. 795 [?] – 775 [?] a.C.
Kashta	775 [?] – 755 a.C.
XXV dinastia (755 – 656 a.C.)	
Piankhy	755 – 721 a.C.
Shabaqo	721 – 707 a.C.
Shabataqo	707 – 690 a.C.
Taharqa	690 – 664 a.C.
Tanutamani	664 – 656 a.C.
Periodo napaeo (656 – 270 a.C.)	
Atlanersa	seconda metà dell'VII secolo a.C.
Senkamanisken	seconda metà del VII secolo a.C.
Anlamani	fine del VII secolo a.C.
Aspelta	fine del VII secolo – inizi VI secolo a.C.
Irike-Amannote	seconda metà del V secolo a.C.
Harsiyotef	prima metà del IV secolo a.C.
Nastasen	seconda metà del IV secolo a.C.
Aktisanes/Gatisen	fine del IV secolo a.C.
Sabrakamani	prima metà del III secolo a.C.
Periodo meroitico (ca. 270 a.C. – 340 d.C.)	

Introduzione

Il toponimo rappresenta un elemento sufficientemente persistente, anche quando la storia del luogo denotato è caratterizzata da spostamenti, cambiamenti linguistici o dinamiche insediative di natura violenta come, ad esempio, invasioni. Anche laddove una variazione possa prendere luogo, è frequente il mantenimento di alcuni degli aspetti della forma originaria, adattati all'interno del sistema linguistico dei nuovi abitanti¹. Questa caratteristica dei nomi di luogo permette di riconoscerli con relativa facilità anche attraverso le fasi storiche, e di rintracciarne – laddove siano disponibili fonti scritte e si conoscano le lingue parlate nell'area, nel caso della ricerca rivolta alla toponomastica storica – l'etimologia, la storia ed i significati associati al paesaggio e all'attività umana nello stesso contesto. Il processo di denominazione che caratterizza specifici elementi nello spazio riflette infatti il modo in cui le popolazioni interagiscono, percepiscono, comprendono e modificano il paesaggio con le proprie azioni².

Tali considerazioni rappresentano il punto di partenza per la riflessione contenuta nel seguente lavoro, che intende indagare la storia del toponimo di uno dei centri principali del regno kushita, Napata, dalle sue origini nel Nuovo Regno (ca. 1550 – 1069 a.C.) fino al III secolo a.C., alla soglia del periodo meroitico. Il toponimo che, di fronte all'evidenza archeologica e alle fonti testuali e iconografiche, passa a volte in secondo piano, assume invece un ruolo fondamentale nella comprensione del paesaggio che caratterizza l'area circostante, dove la montagna ed il Nilo rappresentano elementi basilari della speculazione che definisce le funzioni dell'azione umana e divina presso Napata. Il centro nubiano è, a tutti gli effetti, la dimora del dio che abita il Jebel Barkal, ed ai suoi piedi – nel corso dei secoli – viene creato un vero e proprio centro cerimoniale, che celebra il rapporto tra Amon e l'ideologia del potere, espresso attraverso la figura e l'agire del sovrano.

Elementi fondamentali nella ricerca della ricostruzione etimologica e dell'evoluzione delle ortografie sono tuttavia anche la geografia e le fonti testuali ed iconografiche, provenienti

¹ Cacciafoco, F. P. & Cavallaro, F. (2023), p. 22.

² Cacciafoco, F. P. & Cavallaro, F. (2023), p. 161.

principalmente dal contesto e dal periodo kushita, ma che trovano confronti e modelli nell'ambito egiziano e nelle radici più profonde del complesso sistema di associazioni che caratterizza il sito e lo lega alla natura del dio di Karnak e Luxor, dalle molteplici sfaccettature.

La presentazione del sito dal punto di vista storico e geografico dell'antico centro precede una sezione relativa alle definizioni e alle problematiche della disciplina toponomastica, in particolare nell'ambito egittologico, e che porta alla definizione delle premesse metodologiche, utili alla selezione delle fonti riportate nella sezione successiva. A partire da queste ultime, ha innanzitutto inizio una riflessione dal punto di vista linguistico del toponimo: vengono analizzate le prime attestazioni e altri nomi di luogo che caratterizzano l'area, le etimologie proposte, le ortografie e, più nel dettaglio i diversi determinativi che concorrono a descrivere qualità, caratteristiche e valori associati al sito. Dall'analisi di tali elementi ha infine origine l'ultima sezione, che riflette sui significati attribuiti a Napata a partire dalle caratteristiche linguistiche ed ortografiche del nome e dalle ricorrenze nei testi, messi a confronto con il contesto egiziano, e in particolare, tebano. Infine, le conclusioni sintetizzano i risultati ottenuti, presentando allo stesso tempo altre prospettive per la ricerca futura.

L'antica Napata: contesto storico e geografico

1.1 Il Nuovo Regno e la fondazione di Napata

Il sito dell'antica città di Napata si trova sulla riva destra del Nilo – che qui scorre invertito rispetto all'orientamento tradizionale, da nord-est in direzione sud-ovest – a circa 40 chilometri a valle dalla quarta cateratta, sul limitare occidentale della moderna città di Karima (*fig. 1*). I resti dei suoi palazzi e dei suoi templi si trovano ai piedi del Jebel Barkal, l'attuale nome arabo di un rilievo in arenaria che si staglia sulla pianura alluvionale circostante, in un'area dove già in antichità la coltivazione era resa possibile dalla vicinanza del fiume, che ne rendeva la terra fertile dopo la piena.

Furono proprio la natura isolata della montagna e la sua particolare conformazione a destare l'interesse delle popolazioni locali¹, tanto che essa ricevette una connotazione sacra forse ancor prima delle più antiche fondazioni presso il sito, istituite da Tuthmosi III (ca. 1479 – 1425 a.C.) nel corso della sua campagna nubiana. Gli scavi hanno portato alla luce solo della ceramica che attesta un'occupazione nel periodo pre-Kerma²; tuttavia, un passo della stele in granito eretta dallo stesso sovrano e ritrovata da Reisner nel Tempio di Amon B 500³ riporta un discorso di Tuthmosi III alla popolazione, dove viene affermato che la montagna era già chiamata “Troni delle Due Terre” tra le genti ancor prima di venir riconosciuta come tale dal sovrano (l. 33)⁴. Come si vedrà, tale affermazione sembrerebbe lasciar intravedere un legame con l'antico nome di luogo assegnato all'area circostante nel periodo precedente al Nuovo Regno, almeno per ciò che concerne il rilievo.

L'occupazione certa del sito è attestata solo a partire dalla conquista di Tuthmosi III (datata intorno al 1432 a.C.⁵), che istituì il confine meridionale del dominio egiziano proprio

¹ Kendall, T. (2016), p. 3.

² Lohwasser, A. (2006), <https://referenceworks.brillonline.com/entries/brill-s-new-pauly/napata-e816730>.

³ Reisner, G. A. (1931).

⁴ Reisner, G. A. (1931), p. 35.

⁵ Kendall, T. (2016), p. 4.

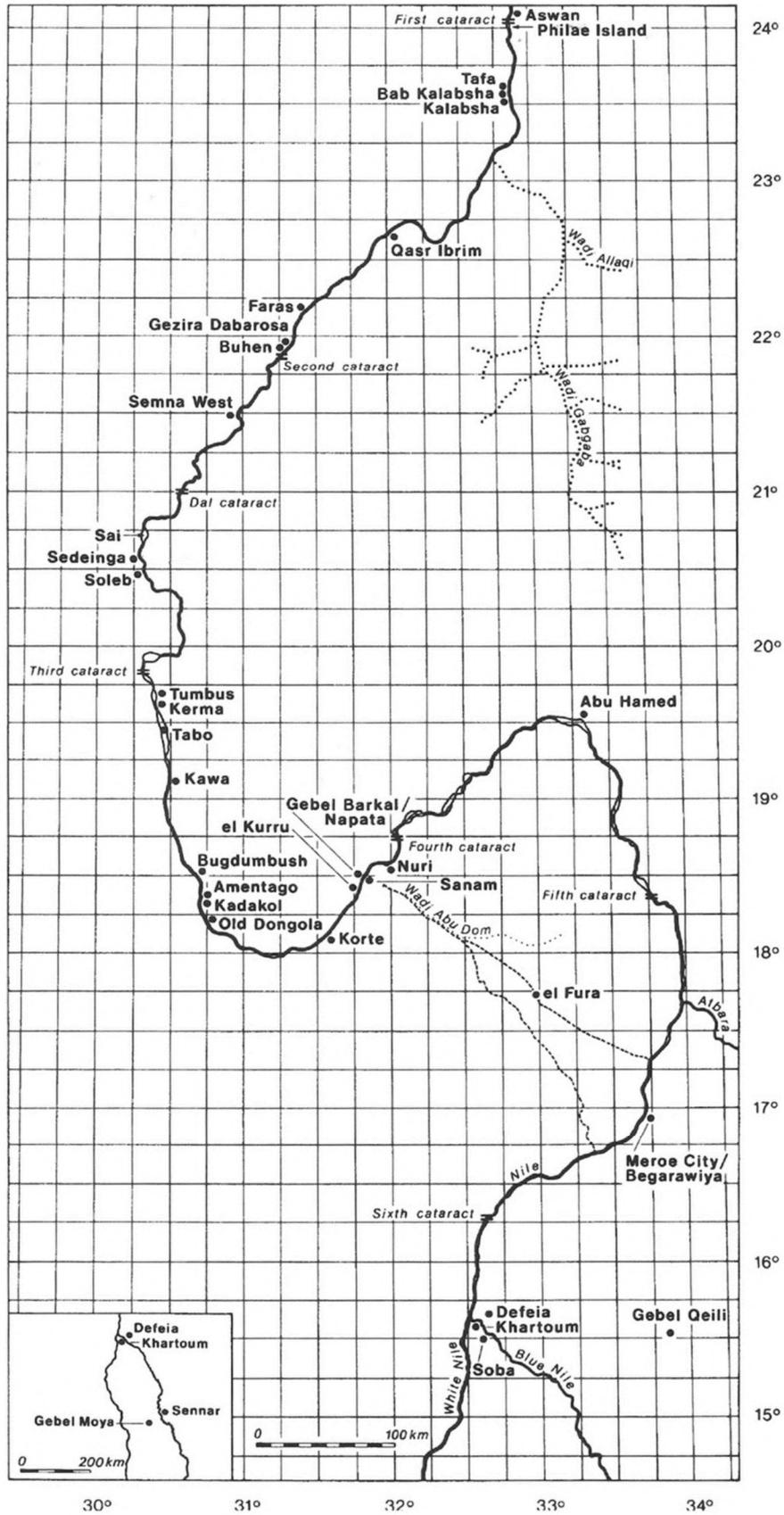


Fig. 1 La regione del Medio Nilo tra la XXVesima dinastia e il periodo napateo (da Török, L. (1997), mappa 6).

a Napata. La zona che aveva ospitato il regno di Kerma nel corso del Medio Regno e più in generale la Bassa Nubia erano entrate sotto al controllo dell'Egitto già tra la fine della XVII e gli inizi della XVIII dinastia⁶; più a sud, i territori fino alla quinta cateratta erano invece gestiti attraverso una rete di alleanze con i capi locali, mediante le quali giungevano materie prime e prodotti esotici dall'Africa più interna, dall'Etiopia e dalla zona del Mar Rosso⁷. La Nubia e più in generale le aree del Deserto orientale, erano inoltre ricche di giacimenti auriferi, conosciuti almeno sin dall'Antico Regno, ma il cui sfruttamento si intensificò in particolare nel corso del II millennio a.C.⁸. Furono principalmente proprio questi due interessi a motivare le spedizioni e le campagne militari che riguardarono la Nubia in tale periodo.

Nel corso dei cinquecento anni di dominio egiziano lungo tutto il Nuovo Regno, con la regione sotto al controllo delle figure dei cosiddetti viceré di Nubia (*S3-nswt-n-K3ḏ*), elementi culturali egiziani penetrarono in alcuni settori della società nubiana, non solo attraverso la fondazione di nuovi insediamenti, ma soprattutto grazie ad una politica religiosa che faceva riferimento a divinità e concetti teologici prettamente egiziani, ma che integrava allo stesso tempo elementi e culti locali per poterli “tradurre” al meglio⁹.

L'esempio più evidente di ciò è la scelta di una forma criocefala per il dio Amon, che in ambito tebano a partire dal Medio Regno era invece tradizionalmente rappresentato in forma antropomorfa con un copricapo dalle alte piume. Una simile iconografia per il dio è conosciuta anche in Egitto, a Karnak e Luxor¹⁰, ma è possibile pensare che in Nubia tale scelta faccia piuttosto riferimento ai culti locali originariamente attestati nell'area di Kerma sul finire del III millennio a.C.: alcune tombe presso la necropoli del sito erano infatti accompagnate da resti di agnelli, pecore e arieti sacrificati nel corso dei rituali funerari, retaggio di una cultura dove la pastorizia aveva un ruolo fondamentale per la sussistenza¹¹. Nella *Tomb 81*, uno degli animali sepolti indossava inoltre un elaborato copricapo a forma di disco piumato tra le corna, ed il suo vello era decorato da macchie di ocre rossa¹²: secondo Gabolde, elementi simili associati ad ovini potrebbero aver in qualche modo solidificato il

⁶ Manzo, A. (2007), p. 123; Török, L. (1997), pp. 94.

⁷ Török, L. (1997), pp. 94 – 95.

⁸ Török, L. (1997), p. 34.

⁹ Manzo, A. (2007), p. 128.

¹⁰ Wilkinson, R. (2003), p. 95.

¹¹ Chaix, L. & Grant, A. (1987), pp. 83 – 84.

¹² Bonnet, C. (1984), p. 5.

legame dell'ariete con l'aspetto solare del dio tebano nella forma di Amon-Ra¹³. Altri ritrovamenti attribuibili al periodo Kerma classico (1700 – 1550 a.C.), seppur dibattuti, suggeriscono una certa continuità per quanto riguarda il ruolo di una divinità criocefala tra le culture delle popolazioni nubiane: si ricordano, ad esempio, una testa di ariete in quarzo trovata da Reisner a Kerma nel *Tumulus III* (oggi a Boston, MFA 20.1180)¹⁴, ma anche una figurina umana con testa di pecora da Askut ed una statuetta in terracotta di una pecora decorata con un attributo sferico sul capo proveniente da Aniba¹⁵. È solo sotto a Tuthmosi I (ca. 1506 – 1493 a.C.), tuttavia, che una divinità con testa di ariete e corpo umano può essere chiaramente identificata come Amon in Sudan. Una stele incisa nella roccia dell'Hagr el-Merwa a Kurgus, un sito dell'Alta Nubia tra la quarta e la quinta cateratta, fu iscritta dal sovrano della XVIII dinastia, ed imitata da una seconda realizzata invece da Tuthmosi III: entrambe riportano il nome di Horus del re all'interno del *serekh* sormontato dal falco con le Due Corone, a cui l'Amon-Ra con testa di ariete, con il capo sormontato da disco solare, ureo e due alte piume, offre vita e forza¹⁶. Tale modello ebbe chiara continuità nel corso del Nuovo Regno: un esempio sono le statue di arieti che decoravano il *dromos* del tempio dedicato da Amenhotep III (ca. 1390 – 1352 a.C.) ad Amon-Ra di Karnak e al sovrano divinizzato a Soleb, che furono successivamente trasportate dai sovrani kushiti della XXV dinastia a Napata e riprese come modello per quelle del Tempio T di Kawa da Taharqa¹⁷. Sin dalla conquista di Tuthmosi III, Amon è descritto come un dio che occupa santuari scavati nella roccia: il gran numero di spazi sacri di questo tipo a lui dedicati in Nubia già a partire dal Nuovo Regno ma non solo, rispetto invece ai pochi *speos* conosciuti in Egitto, secondo Gabolde potrebbe indicare che in tale area non solo Amon, ma anche alcune delle divinità locali abitassero montagne e rilievi rocciosi, venendo identificati con essi per la sacralità a loro attribuita¹⁸. L'elevazione dei rilievi sulle aree piatte circostanti, come quella del Jebel Barkal, poteva inoltre richiamare l'idea del tumulo primordiale, strettamente associato anche al modello del tempio come riproduzione del cosmo e del momento fondante della creazione¹⁹, presente anche nella dottrina dell'Amon tebano, lui stesso considerato dio

¹³ Gabolde, L. (2018), p. 97.

¹⁴ Gabolde, L. (2018), p. 96.

¹⁵ Bonnet, C. (1984), *ibid.*

¹⁶ Davies, V. (2001), pp. 46 – 50.

¹⁷ Rondot, V. (2022), n. 19, p. 74.

¹⁸ Manzo, A. (2007), *ibid.*

¹⁹ Assmann, J. (2001), pp. 38 – 39.

demiurgo dalla forza generatrice²⁰. Tale elemento sarebbe dunque una caratteristica di origine per lo più locale, che coinvolse anche i templi di divinità quali Mut ed Hathor.

La natura della montagna come residenza del dio fu riconosciuta già da Tuthmosi III, che nella stele da lui fatta erigere a Napata dichiarava implicitamente il “Trono delle Due Terre” come il luogo di origine e prima residenza del dio tebano²¹, secondo un modello che verrà ripreso anche dai sovrani della XXV dinastia e nel periodo napateo²². Singolare è tuttavia il fatto che, nonostante la vicinanza ad essa, il primo nucleo di quello che nel corso dei regni dei successori sarebbe diventato il Grande Tempio di Amon di Napata (B 500) si trovava all’interno della “Montagna Pura” (l. 33) con il proprio *naos*: la “*resthouse for eternity*” ( *hnw n nhḥ*; l. 2)²³ da lui fatta costruire e in cui doveva essere presente la stele, infatti, può essere forse identificata con il “B 500-sub”, i cui resti delle fondazioni in mattone crudo sono stati ritrovati sotto la pavimentazione della corte B 502, datata alla tarda XVIII dinastia. Del nucleo del santuario, situato sul lato nord-orientale di quello che sarebbe stato l’asse del successivo tempio, non restano però indicazioni certe relative ad aspetto e dimensioni²⁴. A Napata, Tuthmosi III fece inoltre costruire una fortezza di cui non è stata trovata alcuna traccia ma che nel testo della stele prende il nome di “Massacro/massacratore degli abitanti dei paesi stranieri” ( *sm3-h3stw*, l. 2)²⁵. Nonostante l’assenza di prove archeologiche, la presenza di una fortezza a Napata sembra trovare conferma nella prima menzione del toponimo della città sulla stele di Amada, fatta erigere dal successore Amenhotep II presso il tempio di quest’ultimo sito, e che, narrando le campagne del sovrano nel corso della sua gioventù, menziona le mura della città²⁶.

La stele di Tuthmosi III, che descrive le sue campagne militari nel Levante ed in Nubia, concorre non solo alla celebrazione delle gesta del sovrano, ma instaura un legame tra la montagna e l’Amon tebano di cui prevale l’aspetto legittimante. Tale rapporto viene riflesso anche nel ruolo assegnato alla città del dio: Napata, infatti, viene pensata sul modello di Tebe, luogo sacro d’origine dei primi sovrani della XVIII dinastia, dove il culto della regalità

²⁰ Gabolde, L. (2021), p. 14.

²¹ Reisner, G. A. (1931), *ibid.*

²² Gabolde, L. (2021), p. 26.

²³ Reisner, G. A. (1931), p. 26.

²⁴ Kendall, T. (2016), p. 36.

²⁵ Reisner, G. A. (1931), *ibid.*; Török, L. (2002), p. 48.

²⁶ Manzo, A. (2007), p. 125.

divina si univa a quello della divinità “nazionale”, Amon-Ra²⁷. I testi attribuiscono a Tebe anche una natura primordiale, tanto che il papiro Leiden I. 350 afferma:

“ Tebe è il modello di ogni città. L’acqua e la terra erano dentro di lei fin dall’inizio dei tempi. Giunsero le sabbie per formarne il terreno, per crearne il suolo come un tumulo quando nacque la terra. E così, anche l’umanità nacque in lei, con lo scopo di fondare ogni centro con il suo nome. Perché tutti sono chiamati “città” dopo l’esempio di Tebe. ”²⁸

Forte elemento di continuità e dunque di legittimità, tale legame tra le due città sembra avere persistenza in particolare nel corso della XXV dinastia, anche alla luce del fenomeno arcaizzante – definibile come la “*normative procedure in which concepts and forms of the mythologized past were included into the context of the historical present*” – che coinvolse le scelte dei sovrani kushiti nell’ambito dell’organizzazione spaziale dei templi, di quello che è definito il “mito dello stato” e soprattutto nelle scelte iconografiche e letterarie²⁹.

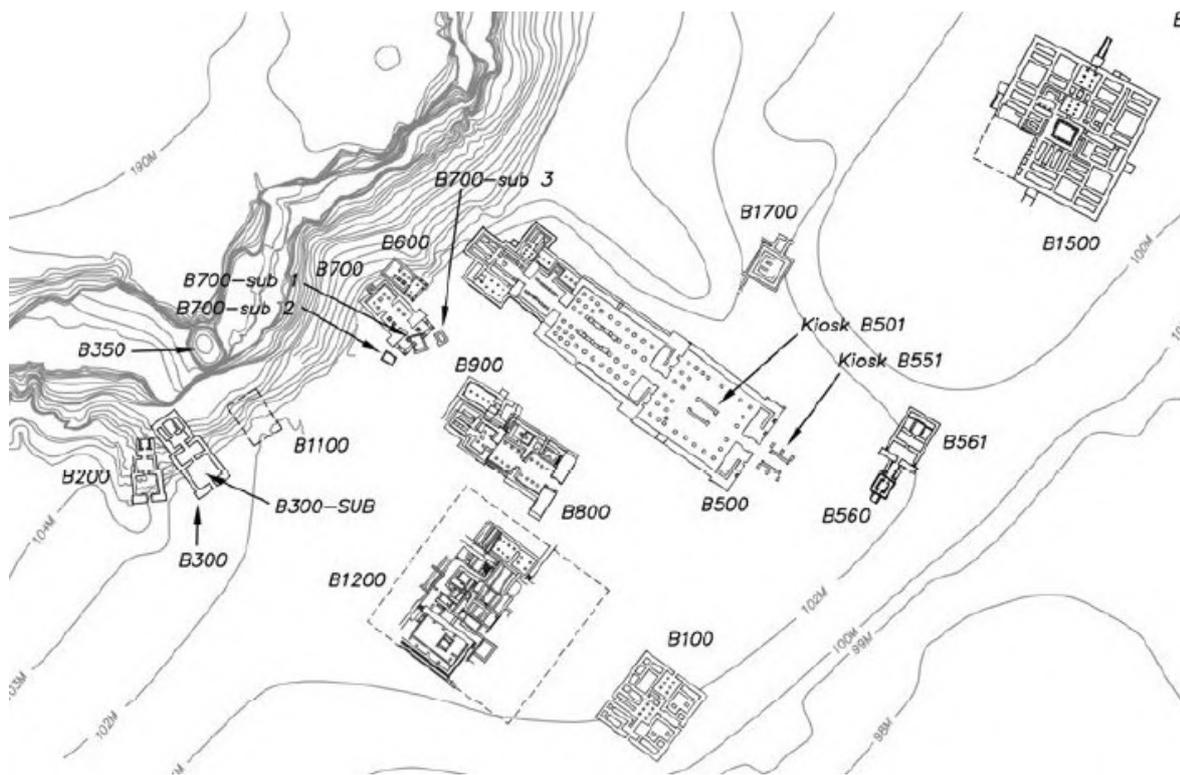


Fig. 2 Mappa dell’area sacra di Napata (Robert C. Rosa III, da Kendall, T. (2016), fig. 6, p. 9).

²⁷ Kemp, B. J. (2006), pp. 264 – 265.

²⁸ Kemp, B. J. (2006), *ibid.*

²⁹ Török, L. (2006), p. 232.

Le più antiche fondazioni di Tuthmosi III vennero ampliate dai successori, ed intorno al nucleo del Grande Tempio di Amon vennero eretti, già nel corso del Nuovo Regno, templi e edifici connessi alla regalità ed alla sua celebrazione e legittimazione, dando vita ad un complesso centro di natura cerimoniale che venne portato alla luce dagli scavi di Reisner agli inizi del XX secolo e nei decenni a seguire (*fig. 2*). Un deposito contenente placche votive che riportavano il nome di Tuthmosi IV è stato trovato tra le fondazioni di un edificio ricostruito nel III secolo a.C. (B 600) dopo che la caduta di rocce dalla montagna aveva distrutto il precedente, situato proprio ai piedi del Jebel Barkal. In età meroitica fungeva probabilmente come padiglione per l'intronizzazione del sovrano ed i rituali ad essa connessi, come testimonierebbe la presenza di un podio sulla parete della sala più interna che doveva sostenere il baldacchino sotto al quale si trovava il trono; tuttavia, non si sa se tale funzione corrispondesse a quella che aveva in origine³⁰.

Fu solo sotto Amenhotep IV/Akhenaton (ca. 1352 – 1338 a.C.) che l'originario nucleo in mattoni crudi che rappresentava il tempio di Amon della prima metà della XVIII dinastia iniziò ad essere inglobato all'interno di un complesso templare di maggiori dimensioni (*fig. 3*): i primi interventi – ascrivibili ai primi anni di regno del sovrano, in quello che viene definito il periodo proto-amarniano – videro la costruzione di una piccola struttura templare dietro alla cappella B 500-sub, verso la montagna, con l'impiego di blocchi *talatat* di colore giallastro. Era dotata di tre santuari paralleli, di una piccola corte parzialmente coperta (B 506) e di un pilone in pietra; sul lato nord-est era inoltre presente un piccolo portico (B 522), mentre sul lato sud-ovest, separata dall'edificio, si trovava una struttura senza copertura (B 520-sub).

L'edificio di Tuthmosi III fu successivamente sostituito da una cappella perpendicolare all'asse del tempio costruita in pietra (B 504c), che venne successivamente inglobata da un muro di cinta all'interno di una seconda corte a cielo aperto³¹. Ad ovest del Grande Tempio di Amon fece inoltre costruire tre cappelle di piccole dimensioni e prive di copertura (B 700-sub), possibilmente legate al culto dell'Aton³², che prediligeva l'uso di spazi a cielo aperto come evidente ad Amarna³³. Kendall suggerisce, infatti, che in questa prima fase, lo stesso tempio di Amon – attraverso l'alternanza di spazi aperti e spazi chiusi – incorporasse il culto

³⁰ Kendall, T. (2016), pp. 90 – 91.

³¹ Kendall, T. (2016), pp. 36 – 37.

³² Kendall, T. (2016), p. 104.

³³ Kemp, B. J. (2012), pp. 84 – 95.

più tradizionale dell'aspetto solare del dio Amon-Ra con quello di divinità come l'Aton³⁴, tanto che alcuni degli spazi probabilmente destinati a quest'ultimo furono successivamente murati e cessarono di essere impiegati nel corso dei regni successivi.

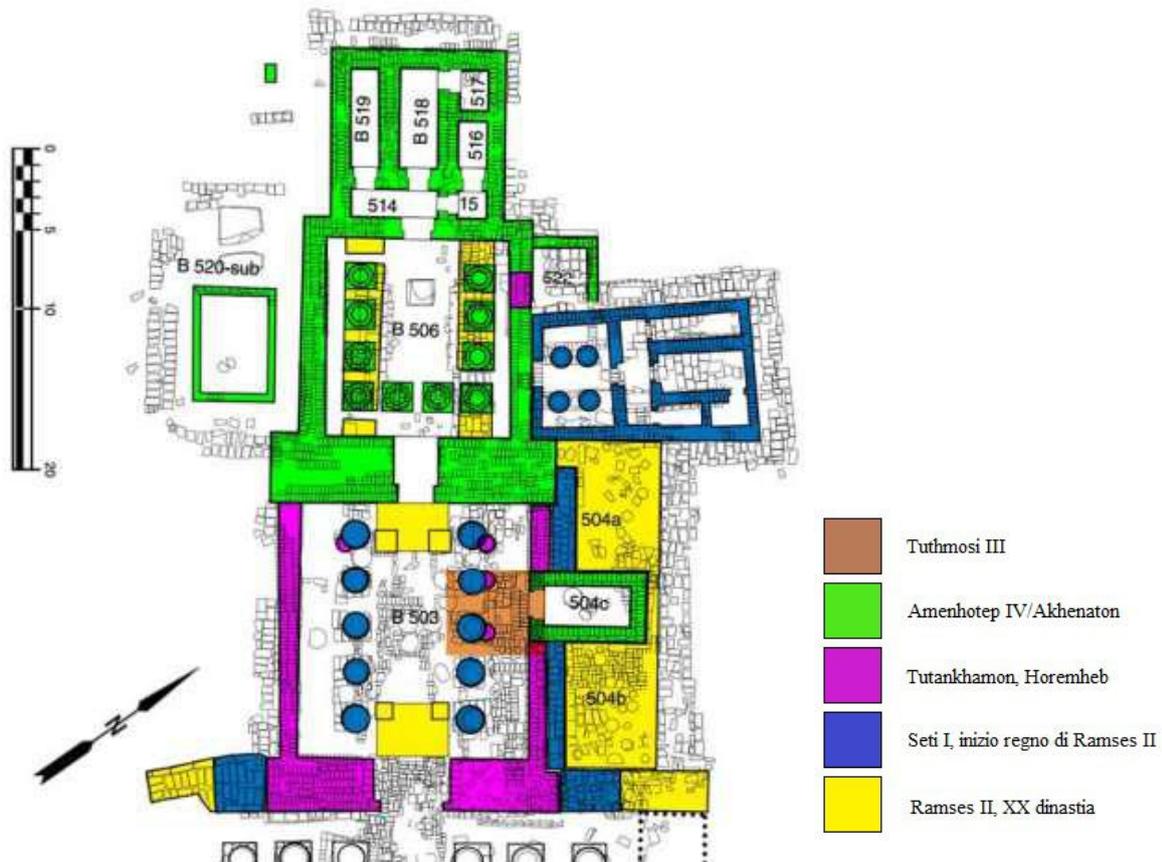


Fig. 3 Costruzioni ed interventi dei sovrani del Nuovo Regno nel Grande Tempio di Amon B 500. (Robert C. Rosa III & Geoff Kornfeld, da Kendall, T. (2016), fig. 1, p. 35).

Una nuova corte aperta venne aggiunta al tempio nel periodo finale della dinastia, sotto Tutankhamon (1336 – 1327 a.C.) e Horemheb (1323 – 1314 a.C.): gli interventi di questi sovrani si distinguono per l'impiego di *talatat* di colore più biancastro rispetto a quelli del predecessore. La nuova corte (B 503) sostituiva quella fatta costruire da Akhenaton in mattoni crudi, dando particolare rilievo alla cappella B 504c: la pavimentazione davanti al suo accesso fu infatti decorata di mattonelle invetriate di colore verde-azzurro. Nonostante non sia certa la funzione di tale spazio, è evidente che doveva trattarsi di un ambiente importante nell'ambito del culto: è stato più volte suggerito che esso accogliesse la barca di

³⁴ Kendall, T. (2016), p. 38.

Amon con cui il dio veniva accompagnato al di fuori del tempio nel corso delle celebrazioni³⁵, o che potesse fungere – almeno in epoca successiva – come luogo di accoglienza per le barche di divinità in visita presso il tempio secondo una tradizione ben conosciuta in altri contesti di Napata, e soprattutto vista la sua disposizione non troppo dissimile da quella delle cappelle che affiancano la sala delle offerte nel tempio di Luxor³⁶. Proprio per permettere gli spostamenti delle barche nel corso delle celebrazioni, fu costruita una piccola stazione all'esterno del tempio, di cui oggi restano solo alcune tracce nella corte B 502³⁷.

A questo stesso periodo appartengono anche i primi nuclei di templi che sarebbero entrati, sotto ai sovrani kushiti, a far parte del complesso panorama di spazi sacri della città. Come segnala lo stesso Taharqa nell'iscrizione in cui commemora la costruzione del nuovo tempio di Mut (B 300), quest'ultimo e probabilmente anche il tempio di Hathor (B 200) sostituirono nella XXV dinastia un precedente tempio (B 300-sub) risalente alla fine della XVIII dinastia, le cui fondazioni in blocchi *talatat* sono ancora visibili nelle corti³⁸. Infine, a questo periodo (più nello specifico al regno di Horemheb, come suggerito da alcuni blocchi iscritti con il suo cartiglio) può essere forse assegnata anche la prima fase costruttiva di B 1100, la cui pianta è difficilmente ricostruibile, ma che almeno nelle fasi napatea e meroitica era forse un tempio dedicato alle dee dell'ureo regale, Nekhbet e Wadjet³⁹.

Nel corso del periodo ramesside, Seti I (1294 – 1279 a.C.) iniziò a costruire un secondo complesso di ambienti sacri (B 508 – B 511) ad est della corte B 506 del Grande Tempio di Amon, ed intervenne presso la corte B 503, coprendola parzialmente ai lati e lasciando a cielo aperto solo l'asse centrale. I rinnovamenti da lui ordinati vengono inoltre descritti in una stele datata al suo terzo anno di regno e riutilizzata nel pavimento della corte⁴⁰. Nel corso del regno del figlio Ramses II (1279 – 1212 a.C.) iniziarono i lavori di costruzione – davanti alla corte B 503 – di una sala ipostila di dimensioni colossali con circa una sessantina di colonne, che tuttavia venne lasciata incompleta al momento della sua morte. L'interruzione dei lavori e l'inizio dell'ultima dinastia del Nuovo Regno, la XX (1188 – 1069 a.C.), che si occupò solo di ampliare il tempio con piccole aggiunte, esprimono un

³⁵ Kendall, T. (2016), pp. 39 – 40.

³⁶ La loro funzione era quella di repositori per la barca del *ka* regale e per la rappresentazione in forma di statua dello stesso; Török, L. (2002), pp. 32 – 33.

³⁷ Kendall, T. (2016), p. 74.

³⁸ Kendall, T. (2016), p. 23.

³⁹ Kendall, T. (2016), pp. 116 – 120.

⁴⁰ Kendall, T. (2016), p. 43.

momento transitorio nella storia della dominazione egiziana in Nubia, riflesso anche della complessa situazione che aveva coinvolto l'Egitto e che rendeva difficile il controllo delle conquiste al di fuori della valle del Nilo propria. La dinastia si ritirò progressivamente a nord anche per ciò che riguarda i propri interventi; nell'Alto Egitto, il clero tebano di Amon reclamò sempre maggiori prerogative, tanto che alcuni sacerdoti giunsero ad essere rappresentati con tutti i crismi della regalità faraonica a partire da Herihor (1080 – 1070 a.C.). In questo clima, e con la divisione tra le due metà dell'Egitto tra i sacerdoti di Amon nell'Alto Egitto e Smendes (1069 – 1043 a.C.) a Tanis, la Nubia si rese progressivamente indipendente dal controllo egiziano a partire dalla rivolta di Panehesy, viceré di Kush sotto Ramses XI⁴¹.

1.2 La fine della dominazione egiziana e la XXV dinastia

Nel corso del Terzo Periodo Intermedio, la carica di viceré di Kush sembrò avere una certa continuità seppur in forma differente, almeno nell'area fino alla seconda cateratta⁴²; tuttavia, il periodo di circa due secoli tra la fine della dominazione egiziana in Nubia e l'emergere del regno kushita è tra i meno documentati dal punto di vista archeologico⁴³. La testimonianza più esplicita di esso è data dalle sepolture nella necropoli di el-Kurru, situata pochi chilometri a sud-ovest di Napata, dove furono seppelliti principi e principesse, gli antenati di quelli che sarebbero successivamente diventati importanti capi locali e poi, con l'VIII secolo a.C., i re della XXV dinastia. Si trattava per lo più del retaggio di famiglie nobili che avevano svolto ruoli di rilievo di carattere ereditario nell'amministrazione del vicereame del Nuovo Regno e che, educati alle corti egiziane, avevano assimilato espressioni culturali e mezzi di comunicazione tipici dell'Egitto, pur mantenendo elementi locali. Tuttavia, le sepolture con la datazione più antica (intorno alla metà del IX secolo a.C. secondo la sequenza relativa di Reisner o addirittura alla fine del vicereame come suggerirebbero alcuni oggetti più antichi⁴⁴) presentano corredi e caratteristiche tipicamente nubiani nello stile e nel trattamento dei corpi; l'aumento della presenza di strutture e oggetti in stile egiziano è un fenomeno progressivo, che risponderebbe – secondo Török – alla

⁴¹ Grimal, N. (1988), pp. 375 – 380.

⁴² Török, L. (2002), p. 16.

⁴³ Török, L. (1997), pp. 82 – 83.

⁴⁴ Manzo, A. (2007), p. 146.

necessità di un'ideologia del potere che fungesse da riferimento per i nuovi capi emergenti, che con molta probabilità si trovavano a contendere con altri potentati⁴⁵.

Momento fondante della dinastia e del potere kushita è tuttavia quello celebrato in più testi nel corso della storia della XXV dinastia e del periodo napateo: il patto di Alara con il dio Amon. Il ruolo di rilievo della divinità in tale atto ha fatto supporre che, invece, fossero famiglie indigene occupate nell'ambito sacerdotale, forse proprio presso i templi di Jebel Barkal, ad essere state all'origine della dinastia, una teoria che oggi invece non ha ricevuto particolare seguito a causa delle incoerenze a livello cronologico con i ritrovamenti delle sepolture di el-Kurru⁴⁶. Il dato archeologico non sembra infatti offrire alcuna conferma – nemmeno per il B 500 – per quanto riguarda la continuità dei culti nell'area di Napata dalla fine della XX dinastia fino alla prima attestazione del culto di Amon nella titolatura della regina Pebatma, sorella di Alara e moglie di Kashta⁴⁷; il ritrovamento di una lastra in pietra decorata nell'area che riporta il nome *Menmaatra* e la costruzione di un tempio di mattoni crudi presso Kawa, più a nord lungo il corso del Nilo, da parte di Aryamani potrebbero suggerire la persistenza di alcune forme di culto e l'impiego della lingua e di elementi culturali egiziani già in tale periodo⁴⁸. Tuttavia, la datazione di tali testimonianze è ad oggi dibattuta e si inserisce all'interno della problematica relativa ai cosiddetti sovrani “neo-ramessidi”, datati alternativamente alla fase intermedia che precede i primi due sovrani della XXV dinastia conosciuti oppure al tardo periodo napateo⁴⁹.

Se la problematica relativa alle origini della dinastia locale di el-Kurru dopo al periodo della dominazione egiziana rappresenta ancora una questione aperta, è più probabile invece supporre che furono tre gli elementi che la portarono a prevalere sulle altre: la scelta di un'ideologia della regalità di stampo locale veicolata secondo concetti, modelli e culti egiziani, i contatti con l'Egitto – in particolare con la tebaide – e forse con paesi stranieri⁵⁰ ed, infine, la sua posizione centrale, che poteva far riferimento all'antico centro culturale di Napata ed ai siti circostanti come Sanam, sulla riva opposta, dove i beni dell'Africa centrale

⁴⁵ Tale ideologia era incentrata su elementi quali l'importanza dei culti e della memoria degli antenati, la legittimazione del potere, la continuità dinastica e lo sviluppo di una gerarchia sociale, che nel tempo permisero a Kush di presentarsi come un pari dell'Egitto attraverso l'utilizzo di un sistema di comunicazione iconografico e testuale in parte comune; Török, L. (2002), p. 50.

⁴⁶ Morkot, R. (1995), p. 232; Manzo, A. (2007), *ibid.*

⁴⁷ Török, L. (2002), p. 51.

⁴⁸ Manzo, A. (2007), p. 148.

⁴⁹ Lohwasser, A. (2020), pp. 152 – 157.

⁵⁰ Morkot, R. (1995), p. 240.

e del Mediterraneo confluivano⁵¹. È verosimile poter supporre che, in un clima di lotte interne e matrimoni interdinastici, i capi locali di el-Kurru stabilirono e rafforzarono il loro potere entro il territorio nubiano nelle ultime fasi che precedono gli inizi della dinastia, inglobando progressivamente le altre potenze circostanti: il concetto di “*ambulatory kingship*” è stato coniato da Török sulla base delle fonti che menzionano lo spostamento del sovrano kushita nel corso delle cerimonie di incoronazione. Tale viaggio richiamerebbe forse l’esistenza di un’originaria federazione di entità politiche indipendenti che dovevano avere sede nei siti coinvolti (Meroe, Napata, Kawa, Pnubs/Kerma) e che furono poi unificate nel corso della prima metà dell’VIII secolo a.C.⁵². Il Butana a sud e il territorio fino alla Seconda Cateratta più a nord furono inglobati in circa un secolo nell’originario nucleo situato nell’area di Dongola-Napata⁵³ e la prima testimonianza scritta – l’iscrizione con rilievo della regina Katimala/Kadimalo – proviene proprio da Semna ovest e viene tradizionalmente datata all’VIII secolo a.C.⁵⁴.

La legittimazione del nascente regno di Kush, così chiamato dai suoi stessi sovrani richiamando l’originario toponimo $K\ddot{z}\dot{s}$  già assegnato all’entità politica di Kerma nei testi egiziani nel corso del Medio Regno (ca. 1991 – 1730 a.C.)⁵⁵, si fonda sulla memoria dinastica ed allo stesso tempo sul rapporto dei membri della famiglia con Amon. La centralità della figura divina che concede la regalità è, come già accennato, espressa dalla memoria del momento fondante rappresentato dal patto di Alara (ca. 795 – 775?) – primo membro della dinastia di cui è conservato il nome e menzionato nelle fonti di età kushita almeno fino alla fine del periodo napateo con il ruolo di fondatore⁵⁶ – con il dio. Il testo della stele Kawa IV, fatta erigere da Taharqa, ricorda così l’avvenimento:

⁵¹ Si veda il recente ritrovamento dei resti di un edificio monumentale realizzato in mattoni crudi nei livelli inferiori dell’area davanti al primo pilone del tempio di Sanam, che può essere datato agli inizi del I millennio a.C. sulla base delle analisi delle ceramiche; Howley, K. (2021), p. 126.

⁵² Török, L. (2002), pp. 16 – 17.

⁵³ Török, L. (1997), p. 123.

⁵⁴ *FHNI*, n. 1, pp. 35 – 41.

⁵⁵ Cooper, J. (2017), p. 201.

⁵⁶ Tutte le testimonianze relative a tale sovrano sono postume: le più antiche (la stele della regina Tabiry, sua figlia e moglie di Piankhy, e le stele Kawa IV e Kawa VI) inseriscono il suo nome all’interno del cartiglio; se nelle ultime due, tuttavia, il nome di Alara è preceduto da *s3-Rc* “Figlio di Ra”, nel primo caso esso invece è accompagnato dal termine *wr* “capo”, motivo per cui viene implicitamente frequentemente escluso dalla XXV dinastia propria. Successivamente, Kawa IX lo definisce *nsw* “re”. La durata del suo regno (circa vent’anni), come di quello di Kashta, non si basa

“Le antenate di mia madre furono consacrate a lui [Amon] dal loro fratello, il capo, Figlio di Ra: Alara, giustificato, dicendo: ‘Oh, dio che sa chi gli è leale, rapido, che viene da colui che lo chiama, veglia per me il grembo delle mie madri e stabilisci i loro figli sulla terra. Agisci (anche) per loro come hai agito per me, e fa’ che ottengano ciò che è buono. Lui [il dio] ascoltò ciò che lui [Alara] disse di noi, e mi innalzò come re, come lui [il dio] gli [ad Alara] aveva detto.” (Kawa IV, ll. 16 – 19)⁵⁷

La scelta di dedicare la propria figlia al culto del dio è funzionale alla garanzia dell’assegnazione della regalità anche ai successori, e dunque legittima la continuità dinastica. Il modello della figura femminile appartenente alla famiglia regale come regolatrice della successione regale per intercessione del dio ha certamente radici nel ruolo della Divina Adoratrice di Amon già conosciuto nella Tebe del Nuovo Regno, ma assume qui tratti diversi, anche alla luce delle possibilità offerte dall’eventualità di una successione matrilineare o all’alternarsi di questa con quella patrilineare⁵⁸. Un riconoscimento della crescente potenza nubiana in Egitto trova allo stesso modo luogo con la scelta di Shepenuepet I, figlia di Osorkon III, di adottare come Divina Adoratrice Amenirdis I, figlia del successore di Alara⁵⁹.

Fu però proprio quest’ultimo, Kashta (ca. 775 – 755²), ad esprimere per la prima volta la propria rivendicazione sull’Egitto e la sua legittimità a regnare, forse al seguito di alcuni tentativi militari di penetrazione più a nord dopo la conquista della Bassa Nubia⁶⁰. Al suo regno, infatti, risale il frammento di una stele eretta ad Elefantina e dedicata alla triade locale di Khnum-Ra, Satet e Anuket⁶¹. La sua titolatura, incompleta ma basata sul modello faraonico e con evidenti richiami arcaizzanti ad Amenemhat III, riporta per la prima volta il titolo *nsw-bity* “Re di Alto e Basso Egitto”. Il suo nome personale, tuttavia, reclama con fierezza le proprie origini: *K-š-t*, infatti, sembrerebbe poter essere tradotto come “il Kushita”⁶². Uno dei titoli della sua sposa, Pebatma, rappresenterebbe inoltre la prima menzione conosciuta di Napata nel corso della XXV dinastia: *mr.s Nip* “colei che ama

su alcuna data certa, ma è stata supposta sulla base della durata dei regni dei successori; *FHN I*, pp. 41 – 42; Török, L. (1997), p. 124.

⁵⁷ *FHN I*, n. 21, p. 141.

⁵⁸ Török, L. (1997), p. 125.

⁵⁹ Manzo, A. (2007), p. 153.

⁶⁰ Grimal, N. (1988), p. 428.

⁶¹ *FHN I*, n. 4

⁶² *FHN I*, pp. 43 – 44.

Napata”⁶³. Riportato su una stele proveniente da una sepoltura ad Abido (Ashmolean Museum, E. 3922), fornisce tuttavia una prova sicura della presenza di un culto ancora attivo dedicato ad Amon nel Grande Tempio ai piedi della montagna.

Il primo intervento presso l’area templare di Napata di cui si abbia traccia a seguito della fine della dominazione egiziana è datato al regno dei due sovrani appena menzionati: si tratta delle fasi più antiche del Tempio B 800 (B 800-nucleus e B 800-first), a sud-ovest del Grande Tempio di Amon. La prima vide la costruzione – sotto Alara o già con il successore – di un edificio di forma irregolare in mattoni crudi, con una corte aperta pavimentata, un’anticamera e un santuario tripartito; la seconda, sotto Kashta, vide invece l’aggiunta di due corti esterne ed un pilone, sempre in mattone crudo, il cui ingresso fu decorato con quattro statue di arieti in arenaria. Si pensa che prima degli interventi di Piankhy presso il B 500, tale tempio possa essere stato impiegato inizialmente come sostituto temporaneo per il culto del dio Amon di Napata vista la sua realizzazione particolarmente frettolosa⁶⁴.

Non si può inoltre escludere che siano stati proprio Alara e Kashta gli autori delle prime fasi costruttive del palazzo B 1200, situato anch’esso a sud-ovest di B 500. Forse eretto per la prima volta in età ramesside come testimonierebbe il ritrovamento di alcuni blocchi che riportano il cartiglio di Ramses II⁶⁵, il palazzo dall’VIII secolo a.C. in poi ebbe una lunga fase di utilizzo fino al periodo meroitico. Dotato di un gran numero di stanze, fu ripetutamente ricostruito nel corso della dinastia e del periodo napateo, con lievi alterazioni della pianta⁶⁶.

Se la volontà di reclamare il dominio sull’Egitto era stata espressa da Kashta solo sul piano ideologico, fu il suo successore e figlio, Piankhy (755 – 721 a.C. o 744 – 714 a.C.⁶⁷) ad attuare la conquista nel corso del suo ventesimo anno di regno, dando inizio ad una campagna militare a cui partecipò egli stesso e che lo vide risalire con le proprie truppe a nord, ricevendo la sottomissione dei sovrani libici che governavano allora sul territorio egiziano e dei vassalli e dinasti locali di Tefnakht nel Delta⁶⁸.

Già all’inizio del suo regno, ma soprattutto dopo la conquista, Piankhy ordinò una serie di interventi a Napata dando inizio ad un progetto che nel corso dei secoli rese il centro sempre

⁶³ Wenig, S. von (1990), pp. 335 – 336.

⁶⁴ Kendall, T. (2016), pp. 110 – 111.

⁶⁵ Non si può tuttavia escludere che si tratti, piuttosto, di un riuso di materiali antichi.

⁶⁶ Kendall, T. (2016), p. 122.

⁶⁷ Cabon, O. *et al.* (2017), p. 120.

⁶⁸ Grimal, N. (1988), pp. 410 – 423.

più simile a Karnak, complesso sacro che fu in parallelo oggetto di attività edilizie nel corso del regno dei suoi successori. A Napata, Piankhy fece costruire il precedente del “Tempio del Leone” (B 900) nella seconda metà del suo regno, che venne poi nuovamente eretto nel periodo meroitico con la stessa forma dei luoghi di culto dedicati ad Apedemak a Naqa e a Mussawwarat es-Sufra. Della prima fase si conoscono solo dei blocchi riutilizzati per l’edificio successivo, decorati con il cartiglio del sovrano e con teorie di divinità (si riconoscono, tra queste, Amon, Osiride, Iside ed Horus)⁶⁹.

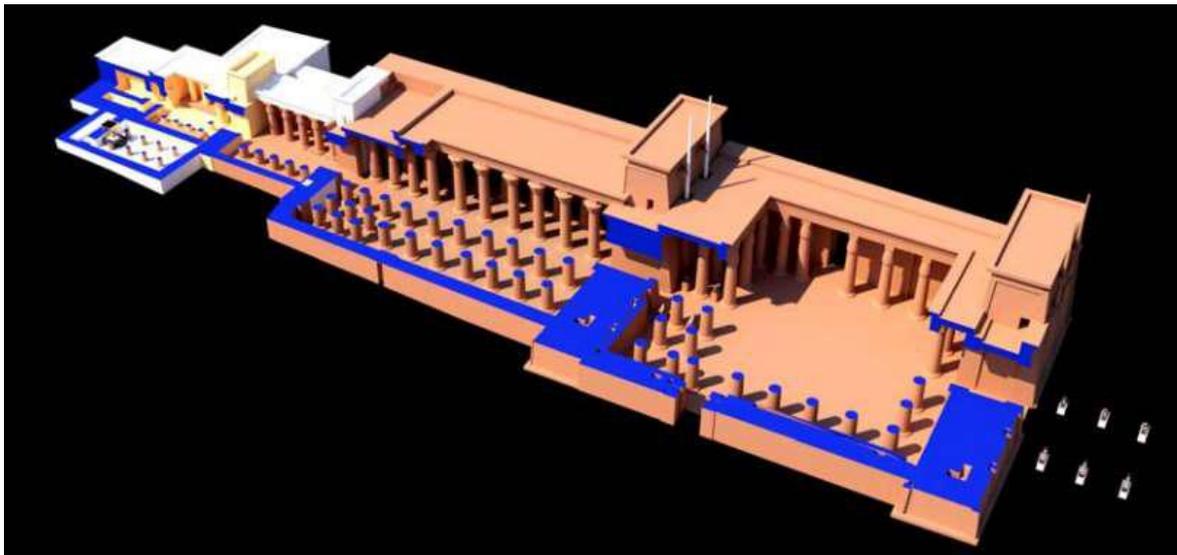


Fig. 4 Il Grande Tempio di Amon di Napata B 500 dopo gli interventi di Piankhy (N. Reshetnikova e Geoff Kornfeld, da Kendall, T. (2016), fig. 23, p. 50).

Tuttavia, furono le ristrutturazioni e gli ampliamenti che egli attuò nel tempio principale e più antico, quello dedicato ad Amon di Napata, ad avere maggior rilievo (*fig. 4*): egli rinnovò il suo interno, si occupò di far costruire un nuovo muro di cinta e una sala del trono laterale (520) che doveva avere al suo interno un *dais* in granito nero – ad oggi ancora *in situ* – sul quale era poggiato il trono, e completò la sala ipostila di Ramses II, diminuendone il numero di colonne a quarantadue⁷⁰. Fu tuttavia una nuova corte (501), più grande delle precedenti, il vero fulcro del suo operato: le pareti di tale spazio furono decorate con scene della sua campagna vittoriosa in Egitto, la cui narrazione era invece contenuta nella cosiddetta Stele

⁶⁹ Kendall, T. (2014); Kendall, T. (2016), pp. 113 – 115.

⁷⁰ Kendall, T. (2016), pp. 47 – 48.

della Vittoria, qui fatta erigere nel 727 a.C.⁷¹. Presso la stessa corte venne spostata anche la stele di Tuthmosi III, da Piankhy presa come modello non solo per l'iconografia della centina ma anche nel contenuto del testo.

La stele trionfale di Piankhy ed un'altra in arenaria a lui attribuita⁷², fatta erigere precedentemente alla conquista dell'Egitto e che narra della sua predestinazione divina e della sua incoronazione, esprimono l'origine e la maturazione dei temi connessi con la regalità e la sua acquisizione grazie alla legittimità garantita dal dio Amon, che forniva allo stesso tempo la base del riconoscimento del sovrano anche da parte della componente umana della società; si tratta di aspetti centrali nel cosiddetto "mito dello stato", e che saranno ripresi ed ampliati dai successori nel corso della XXV dinastia e del periodo napateo, ma che saranno analizzati più nel dettaglio nei capitoli successivi.

Sequirono a Piankhy il fratello Shabaqo (721 – 707 a.C.) e il figlio di quest'ultimo, Shabataqo (707 – 690 a.C.). Il primo dovette intervenire nuovamente in Egitto, in particolare nel Delta, contro altri dinasti libici e – secondo quanto narra Manetone – pose fine alla XXIV dinastia con l'uccisione di Bakenrenf/Bocchoris⁷³. Successivamente, installò la propria residenza a Menfi, e da qui intervenne con costruzioni nel paese, in particolare a Tebe. Le sue attestazioni in Nubia, solo a Kawa e a Kerma/Doukki Gel, suggeriscono che egli governasse per lo più dall'Egitto: tale scelta fu probabilmente motivata anche dalla crescente pressione della potenza assira, che aveva allora occupato i territori siro-palestinesi in precedenza controllati dall'Egitto e riceveva tributi dai propri vassalli rimasti indipendenti⁷⁴. Tuttavia, come espresso dalla sua titolatura⁷⁵, i primi scontri tra le due potenze presero luogo solo nel corso del regno del figlio Shabataqo, che inviò una spedizione con a capo Taharqa, figlio di Piankhy, nel Levante. Fu sconfitto a Eltekeh, ma la ritirata improvvisa di Sennacherib fece sì che la battaglia venisse ricordata come una vittoria. Come per il padre, tracce degli interventi di Shabataqo si trovano per lo più solo nel contesto tebano⁷⁶.

Fu proprio Taharqa (690 – 664 a.C.) a succedergli, e la sua incoronazione ebbe luogo a Menfi. Fece costruire un gran numero di monumenti in Egitto, in particolare nel complesso

⁷¹ Grimal, N. (1981a); *FHNI*, n. 9.

⁷² *FHNI*, n. 8.

⁷³ *FHNI*, pp. 122.

⁷⁴ Cabon, O. *et al.* (2017), pp. 141 – 142.

⁷⁵ *FHNI*, p. 127.

⁷⁶ Cabon, O. *et al.* (2017), pp. 143 – 144.

di Karnak⁷⁷, ma a differenza dei predecessori intervenne più massicciamente anche in Nubia: si ricorda, tra tutti, la costruzione del Tempio T di Kawa, luogo da cui provengono una serie di stele che riportano avvenimenti nel corso del suo regno, e dove già a partire dalla XVIII dinastia i sovrani egiziani avevano stabilito il culto di una forma di Amon locale⁷⁸. Altri siti dell'area, quali Sanam e Tabo, furono dotati di templi.

A Napata, Taharqa arricchì il centro di nuovi monumenti. Presso il Grande Tempio di Amon installò nella corte 506 un supporto per la barca⁷⁹ (oggi presso il museo locale di Karima); fece inoltre costruire due templi in pietra, parzialmente inseriti all'interno della montagna, al posto dell'unico antecedente della fine della XVIII dinastia: il primo, dedicato ad Hathor (B 200) ed il secondo dedicato a Mut (B 300). I due erano complementari, e celebravano con il proprio programma decorativo le due dee, identificate con l'occhio di Ra, ovvero l'ureo sul capo del dio che lo proteggeva dai nemici⁸⁰.

Il pinnacolo della montagna, fino ad allora mai raggiunto, fu invece decorato con un'iscrizione ricoperta in foglia d'oro che celebrava le sue vittorie e, al di sotto, da una piccola alcova scavata direttamente nell'arenaria, che doveva accogliere una statua del sovrano⁸¹. La funzione di questo monumento non è ancora ben chiara, ma Kendall suppone che potesse essere legata – attraverso un allineamento di tipo solare – con la sua piramide fatta costruire sulla riva opposta, più a nord, presso Nuri⁸². Se infatti i suoi predecessori continuarono ad essere sepolti nella necropoli ancestrale di el-Kurru, Taharqa fu il primo sovrano kushita la cui tomba, ispirata su modello dell'Osireion di Abido, fu costruita in questa nuova località, che diventò la sede delle tombe dei successivi sovrani napatei⁸³. Il motivo di tale scelta non è ancora conosciuto: oltre alla proposta di Kendall, che legherebbe Nuri al pinnacolo come promessa di rinascita, è stato anche suggerito che la volontà fosse quella di ricreare – seppur in direzioni opposte visto lo scorrere inverso del Nilo – il paesaggio sacro dell'area tebana che vedeva sulla riva orientale Karnak e Luxor (in Nubia, Napata) e sulla riva occidentale le necropoli regali ed i templi funerari (in Nubia, Nuri e

⁷⁷ Si ricordi, ad esempio, l'Edificio di Taharqa presso il lago sacro di Karnak; vedi Cooney, K. M. (2000).

⁷⁸ Gabolde, L. (2021), p. 9.

⁷⁹ Kendall, T. (2016), p. 48.

⁸⁰ Kendall, T. (2016), pp. 12 – 13.

⁸¹ Kendall, T. (2016), pp. 28 – 29.

⁸² Per una spiegazione delle motivazioni di tale proposta vedi Kendall, T. (2008).

⁸³ Solo il successore di Taharqa, Tanutamani, scelse di essere sepolto nuovamente a el-Kurru.

Sanam)⁸⁴. Lo spostamento scelto da Taharqa ha anche fatto a lungo dibattere sulla possibilità che egli non fosse, come pensato, discendente diretto della dinastia regnante e che volesse in tal senso creare uno spazio dedicato esclusivamente alla propria discendenza⁸⁵.

Il suo regno fu particolarmente prospero almeno fino a quando Esarhaddon, il successore di Sennacherib, invase l'Egitto conquistando il Delta nel 671 a.C., tuttavia prontamente riconquistato dai kushiti in un primo momento. Fu il figlio Assurbanipal, tuttavia, che nel 667 a.C. penetrò nuovamente nel paese fino all'Alto Egitto; a Sais, risparmiò solo il sovrano Necho, il cui figlio, Psammetico I, avrebbe poi dato origine alla XXVI dinastia. In fuga, Taharqa si ritirò allora nuovamente in Nubia fino alla sua morte⁸⁶.

Ultimo sovrano della XXV dinastia fu Tanutamani, (664 – 656[?] a.C.), uno dei figli di Shabaqo. Come narrato nella Stele del Sogno⁸⁷ fatta erigere presso il Grande Tempio di Amon a Jebel Barkal, egli tentò di riconquistare l'Egitto, giungendo fino a Menfi e nel Delta e ponendo fine al regno di Necho; tuttavia, la reazione assira fu rapida: nel 664/3 a.C. Tebe fu saccheggiata, e il ricordo di tale evento traumatico sarebbe rimasto impresso nella memoria egiziana nei secoli a venire. Tanutamani dovette allora ritirarsi, come il predecessore, a Kush e fu l'ultimo sovrano che governò su Nubia ed Egitto insieme. A Napata, fece erigere una stazione per la barca sopra all'interno della corte 502, che i testi dicono ricoperta in oro con doppie porte in legno di cedro e ricoperte di elettro⁸⁸.

1.3 Il periodo napateo

Dalla perdita dell'Egitto ha inizio il cosiddetto “periodo napateo”, così definito perché Napata restò il centro più importante almeno fino al III secolo a.C. e per distinguerlo da quello seguente, quando la capitale amministrativa, la residenza regale e soprattutto la necropoli furono progressivamente trasferite più a sud, presso Meroe. La cronologia relativa alla successione dei sovrani di questo periodo definita in senso assoluto, tuttavia, presenta delle problematiche a livello cronologico, che dipendono da molteplici fattori: le fonti

⁸⁴ Török, L. (1997), p. 184.

⁸⁵ Kendall, T. (2016), p. 29.

⁸⁶ Grimal, N. (1988), p. 448.

⁸⁷ *FHN I*, n. 29.

⁸⁸ Kendall, T. (2016), p. 48.

kushite, seppur presenti, si fanno sempre più rare, e mancano corrispondenze con quelle provenienti dai paesi circostanti, trattandosi per lo più di un periodo di relativa contrazione per il regno⁸⁹. Come per la fase intermedia tra la dominazione egiziana e la XXV dinastia, la cronologia relativa dei sovrani del periodo napateo si basa per lo più sulla sequenza stabilita da Reisner delle sepolture a Nuri⁹⁰.

Nonostante tali difficoltà, i sovrani di quest'epoca lasciarono traccia dei loro interventi in diversi siti della Nubia, ma soprattutto a Napata, centro ormai saldamente legato al concetto della legittimazione divina e scenario ideale per oracoli, celebrazioni e rituali, riportati con sempre maggior frequenza all'interno dei testi ufficiali.

Il primo sovrano del periodo napateo, Atlanersa (seconda metà dell'VII secolo a.C.), che si suppone essere uno dei figli di Taharqa, è ricordato per essere stato il costruttore del tempio B 700, forse dedicato ad Amon, ma che vista la presenza di un inno ad Osiride associato al dio locale Dedwen, era più probabilmente connesso ad aspetti funerari del culto; secondo Kendall, era il luogo dove il nuovo re si recava in un primo momento a seguito della morte del predecessore per ricevere la conferma della propria successione dal dio⁹¹. Lo stesso sovrano dotò anche il tempio di un altare in granito all'interno del santuario coperto (B 703), che dai testi viene definito come il supporto per la barca del dio Amon di Napata, in visita dal Grande Tempio B 500. Fu inoltre colui che ricostruì il tempio B 800, dotandolo di un santuario singolo e installandovi anche qui un supporto per la barca; infine, l'edificio fu dedicato con molta probabilità ad Amon di Karnak, cessando definitivamente il proprio ruolo di tempio temporaneo della forma locale del dio⁹².

Il tempio B 700 fu poi completato dal successore e figlio, Senkamanisken (seconda metà del VII secolo a.C.): tra le testimonianze del suo regno vi è quello di un frammento di obelisco da lui fatto erigere all'interno dell'edificio e il disegno del pilone – ormai perduto

⁸⁹ Cabon, O. *et al.* (2017), pp. 157 – 158.

⁹⁰ Török, L. (1997), p. 345.

⁹¹ Kendall, T. (2016), pp. 94 – 103. Tale interpretazione sembra essere confermata da più aspetti, quali: la presenza di piccole figurine in bronzo di Osiride sepolte sotto al pavimento del santuario annesso (B 704) fatto costruire in epoca meroitica; la presenza del supporto per barca di Atlanersa suggerirebbe lo spostamento della barca al momento del decesso del predecessore, come a voler indicare la morte temporanea dello stesso dio sole in attesa della rinascita; la presenza di una statua colossale del dio Atum all'ingresso che indica la connessione tra il sovrano morente e il sole al tramonto, e che forse trova una corrispondenza in quella ritrovata presso Tombos, che forse rappresentava lo stesso sovrano.

⁹² Kendall, T. (2016), p. 111.

– realizzato da Caillaud nel 1821, e che vede il sovrano nell’atto di colpire i nemici che stringe per i capelli davanti ad Amon di Karnak, intento a confermarne la regalità⁹³.

I successori furono i figli di Senkamanisken e della regina Nasalsa: Anlamani (fine VII secolo a.C.) e Aspelta (fine VII secolo a.C. – inizi VI secolo a.C.). Entrambi sono ricordati soprattutto per le stele fatte erigere a Kawa e presso il tempio B 500 di Napata, che narrano delle rispettive incoronazioni e celebrazioni. Tra gli avvenimenti, il più dibattuto è quello relativo alla spedizione di Psammetico II (595 – 589 a.C.) nel 593 a.C., che invase Kush nel corso del regno di Aspelta, e che forse si spinse addirittura fino a Napata, secondo i testi ufficiali per pacificare il paese a seguito di una rivolta⁹⁴: se restano tracce di distruzioni presso il Grande Tempio di Amon e la volontà di rimuovere le rappresentazioni del doppio ureo e dei cartigli dei sovrani⁹⁵, sono però le due *cachette* scoperte nel 1916 da Reisner a fornire, seppur non in maniera definitiva, prova di tale avvenimento. Esse contenevano infatti le statue di Aspelta e di alcuni predecessori, volontariamente rotte nel corso di un evento di natura violenta⁹⁶. A seguire, i rapporti tra l’Egitto e la Nubia rimasero ostili almeno fino al regno di Amasis⁹⁷.

I successori di Aspelta, seppure attestati altrove (come, ad esempio, a Kawa e Meroe⁹⁸ ma soprattutto nelle sepolture di Nuri) non sono particolarmente attivi a Napata né menzionano il sito nelle proprie iscrizioni almeno fino alla seconda metà del V secolo e la prima del IV secolo a.C., quando il centro sembra assumere nuovamente una certa rilevanza nei testi e, nuovamente, nelle titolature come quella di Harsiyotef (prima metà del IV secolo a.C.), che richiama quella di Piankhy.

Tale fase vide infatti la scelta consapevole di porre nuovamente l’accento su elementi di tradizione dinastica e continuità riferibili alle origini della XXV dinastia, come anche ad antenati più recenti. Sotto Harsiyotef, Kush ebbe un periodo di nuova espansione, come messo in luce dai conflitti citati nei suoi annali, che riportano anche le sue donazioni ai santuari dell’area e che furono fatti erigere su una stele nel Grande Tempio di Amon di Napata⁹⁹. Per lo più, gli interventi presso il sito emergono dal contenuto dei testi ufficiali

⁹³ Kendall, T. (2016), p. 97.

⁹⁴ Grimal, N. (1988), p. 463.

⁹⁵ Cabon, O. *et al.* (2017), p. 162.

⁹⁶ Kendall, T. (2016), pp. 68 – 73.

⁹⁷ Török, L. (1997), p. 361.

⁹⁸ *FHN I*, p. 291.

⁹⁹ *FHN II*, p. 437; n. 78.

piuttosto che dal dato archeologico: nel caso di Harsiyotef, egli attuò dei rifacimenti nel tempio B 500, e vi fece costruire una cappella in legno ricoperta d'oro; allo stesso tempo, qui ricostruì la “Casa di Migliaia di Anni” (*pr-p3-h3-rnpt*) dopo il suo collasso, termine che in Egitto è invece associato ai templi per il culto funerario del sovrano e anche al culto del dio Amon¹⁰⁰. Dal testo risulta inoltre che egli fece costruire, su ordine dell'oracolo del dio, un complesso templare chiamato “Oro della Vita” (*nbw-n-p3-5nh*) la cui struttura principale aveva sei stanze e quattro colonne (l. 122), e che ricostruì la residenza regale (*pr n nsw*) con sessanta sale ed un muro di cinta esterno (ll. 125 – 130). Gli annali ricordano anche la dedica al dio di giardini con palme e vigne a Napata ed a Meroe (ll. 134 – 137).

Esclusa una statua in granito di Akhratan ritrovata presso il tempio B 500¹⁰¹, fu Nastasen (seconda metà del IV secolo a.C.) a intervenire nuovamente presso il sito. Egli eresse nello stesso spazio una stele datata al suo ottavo anno di regno, che riportava – in forma di annali – la descrizione del momento della sua incoronazione, del viaggio presso i centri principali del paese e dei rituali a seguire, che erano parte delle celebrazioni e del processo con cui veniva confermata la sua legittimità a regnare davanti alla sfera umana ed a quella divina; come per Harsiyotef, essa veniva inoltre rafforzata dalle numerose vittorie di Nastasen sulle popolazioni nomadi della Nubia, garantite da Amon, che in cambio riceveva prigionieri, nuovi territori e donazioni presso i propri templi. A partire dal precedente regno di Irike-Amannote (seconda metà del V secolo a.C.), infatti, il cosiddetto “mito dello stato” sembrò subire progressive trasformazioni autonome, spesso con l'aggiunta di nuovi rituali o di concetti di matrice per lo più locale¹⁰². Di pari passo, anche la lingua impiegata nei testi ufficiali iniziò ad allontanarsi dal modello più rigoroso dei secoli precedenti e sviluppandosi in un vero e proprio dialetto della lingua egiziana, definito “napateo”, ampiamente influenzato dalle lingue locali, tra cui probabilmente quella meroitica¹⁰³. Il testo della stele di Nastasen menziona alcuni interventi del sovrano presso Napata: oltre alle donazioni presso il Grande Tempio di Amon di Napata, egli fece costruire quattro giardini per il dio presso la città (ll. 34 – 35), e aprì il tempio del “Toro d'Oro dalle lunghe corna” (*r3-pr n iw3 n nbw*; l. 50). Fece inoltre restaurare il monumento di Taharqa presso il pinnacolo

¹⁰⁰ *FHN II*, p. 460.

¹⁰¹ Cabon, O. *et al.* (2017), p. 178.

¹⁰² Török, L. (1997), p. 389.

¹⁰³ Von Peust, C. (1999), pp. 11 – 12.

probabilmente con la volontà di rispettare la memoria del proprio antenato¹⁰⁴, come testimoniato dai due cartigli incisi accanto alla preesistente iscrizione ricoperta in oro¹⁰⁵.

Il suo regno fu molto probabilmente contemporaneo con la seconda dominazione persiana dell'Egitto (343 – 332 a.C.) ed i primi anni della conquista macedone sotto a Tolomeo I ed i suoi successori (dal 323 a.C.)¹⁰⁶. Fu, inoltre, l'ultimo sovrano ad essere sepolto presso la necropoli di Nuri¹⁰⁷.

Con la fine del regno di Nastasen, iniziò una fase – tra la fine del IV secolo e la prima metà del III secolo a.C. – particolarmente dibattuta dal punto di vista cronologico, quella dei cinque sovrani “neoramessidi” (Aktisanes/Gatisen, Aryamani, Kashtamani, Piankhy-ériké-*qo*, Sabrakamani); tale definizione dipende per lo più dalle scelte attuate per le titolature, che imitano quelle dei sovrani della dinastia ramesside in Egitto ma che sembrano richiamare anche quelle dei sovrani macedoni contemporanei¹⁰⁸. Le fonti relative ai loro regni sono tuttavia molto scarse, e le informazioni fornite da menzioni ed iscrizioni sono particolarmente scarse ed incomplete. Forse a seguito di un cambiamento dinastico, oppure per motivazioni ad oggi sconosciute, il luogo di sepoltura di questi sovrani fu trasferito presso un'area poco più a sud del Jebel Barkal, dove sono presenti cinque piramidi prive di nomi. Nonostante tale scelta, le menzioni del sito si conservano per lo più solo nelle titolature di Aktisanes/Gatisen e dell'ultimo sovrano del periodo, Sabrakamani. Al primo, inoltre, è attribuita la costruzione di un tempio dedicato all'Amon tebano e forse all'Amon di Napata presso il centro, commemorata in un'iscrizione presso Nuri.

1.4 Il periodo meroitico

La fine del periodo napateo e gli inizi di quello detto meroitico (III secolo a.C. – III secolo d.C.) sono segnati dal definitivo trasferimento della necropoli regale più a sud tra la quinta e la sesta cateratta, presso Meroe. Il sito era già stato occupato in precedenza tra il VII e il VI secolo a.C.¹⁰⁹, e vi erano stati costruiti un palazzo regale e un tempio dedicato

¹⁰⁴ Cabon, O. *et al.* (2017), p. 185.

¹⁰⁵ Kendall, T. (2016), p. 29.

¹⁰⁶ Török, L. (1997), p. 393.

¹⁰⁷ Manzo, A. (2007), p. 171.

¹⁰⁸ Cabon, O. *et al.* (2017), p. 186.

¹⁰⁹ Manzo, A. (2007), p. 163.

all’Amon di Napata; al regno di Aspelta risalirebbe inoltre il tempio M 250, detto “Tempio del Sole”¹¹⁰. La presenza dei sovrani napatei in tale area pare essere testimoniata, oltre che dalle menzioni del sito quale residenza regale e come prima tappa del viaggio d’incoronazione, anche da una *cachette* di oggetti quali sistri e segni *ankh* offerti nel corso dei rituali del Nuovo Anno presso un tempio i cui resti sono stati trovati sotto al successivo palazzo meroitico (M 294), datato ai regni di Senkamanisken e Siospiqo (prima metà del V secolo a.C.)¹¹¹.

Le sepolture delle necropoli di Begrawwiya Ovest e Sud confermerebbero inoltre la presenza in tale fase di un possibile ramo secondario della famiglia regale napatea e di principi locali meroitici, che potrebbero essere stati all’origine di una nuova dinastia¹¹², motivando in questo modo – insieme all’affermazione della dinastia tolemaica in Egitto – la scelta di un trasferimento più a sud della necropoli. Alcuni studiosi non escludono, tuttavia, che la capitale amministrativa fosse già stata spostata a Meroe da lungo tempo, forse già dagli inizi del VI secolo a.C.¹¹³. Le fonti greche riconoscono a loro volta quello che viene definito il primo sovrano meroitico, Arkamani/Ergamenes I (circa 270 – metà III secolo a.C.) come colui che per primo scelse di ribellarsi all’autorità del clero di Amon di Napata, con l’uccisione dei sacerdoti all’interno del tempio; nonostante la vicenda non trovi conferme dal punto di vista archeologico, è interessante notare come il passaggio tra le due capitali sia stato in ogni caso percepito come un evento violento e, soprattutto, di una certa importanza¹¹⁴. Il culto del dio Amon venne per la prima volta affiancato a quello della divinità leonina Apedemak, forse con la volontà di porre l’accento su culti e tradizioni di origine locale per esprimere l’aspetto della regalità, piuttosto che su quelli unicamente filtrati dal modello egiziano, preferiti dai predecessori. Una cesura altrettanto netta fu quella che coinvolse la lingua: l’egiziano e il dialetto napateo furono sostituiti, nei testi ufficiali ma non solo, dalla lingua meroitica. Essa era espressa attraverso due sistemi di scrittura sillabici che, seppur in parte derivati dal geroglifico e dal demotico per quanto riguarda la forma dei ventitré segni, si presentano come sostanzialmente differenti¹¹⁵.

¹¹⁰ Török, L. (1997), p. 370.

¹¹¹ Török, L. (2002), pp. 28 – 29.

¹¹² Cabon, O. *et al.* (2017), p. 189.

¹¹³ Manzo, A. (2007), p. 171.

¹¹⁴ *FHN II*, n. 142, p. 647.

¹¹⁵ Rilly, C. (2016), pp. 2 – 3.

Napata continuò comunque a rappresentare uno dei principali centri del regno di Meroe, soprattutto per ciò che riguarda la sfera sacra e nel contesto della legittimazione della regalità. I sovrani del periodo meroitico, infatti, si preoccuparono di ricostruire, ampliare ed erigere nuovi templi nell'area sacra, e costruirono imponenti palazzi (ad esempio, il B 1500, fatto erigere nel I secolo d.C. da Natakamani) nel nuovo settore regale, il cuore di tale programma architettonico, presso i quali celebrare e rappresentare l'ideologia della regalità, del potere e del suo rinnovamento¹¹⁶.

È in questo quadro storico, in cui Napata si sviluppa dalle sue origini nella XVIII dinastia fino agli albori del periodo meroitico, che il seguente lavoro vuole inquadrare lo studio dello sviluppo del toponimo assegnato al centro nubiano, che, come esso, si trasforma ed assume nuovi significati e nuove forme, espresse prima dal geroglifico e successivamente dalle scritture meroitiche. La fondazione con la dominazione egiziana, l'instaurazione di un culto della forma locale del dio Amon strettamente connesso alla regalità ed a Karnak, la preponderanza dell'elemento fisico e geografico del territorio, gli spazi costruiti ai piedi della montagna e soprattutto i significati attribuiti all'area concorrono infatti alla comprensione delle motivazioni che hanno portato non solo alla scelta di un nome di luogo da parte della comunità e della figura di Tuthmosi III e dei suoi successori, ma anche alle associazioni che, con il tempo, hanno portato a caratterizzare il sostantivo con una serie di determinativi differenti; allo stesso tempo, sono gli stessi aspetti che contribuiscono ai ruoli che alla città vengono assegnati nei testi – ufficiali, religiosi oppure di altra natura – e che, a loro volta, guidano nei secoli le scelte dei sovrani e dei membri della famiglia regale nella costruzione fisica e ideologica di una delle città più importanti della realtà kushita.

¹¹⁶ Ciampini, E. M. (2022), pp. 44 – 45.

La toponomastica: definizioni, problematiche e metodologie

2.1 L'atto di nominare un luogo: la toponomastica e la sua unità, il toponimo

Il contesto storico e geografico descritto nel capitolo precedente, quello dell'antica Napata, si presenta come fondamentale punto di inizio per l'analisi di quello che è il suo toponimo. Tale termine denota solitamente il nome di luogo associato più spesso ad una specifica area geografica (si tratti di una località abitata come una città o un villaggio, oppure di un'entità politica o una regione geografica di più grandi dimensioni; in quest'ultimo caso si tratta dei cosiddetti *coronimi*¹), ma anche ad altre tipologie di realtà fisiche, naturali o antropizzate, che formano il paesaggio come montagne, fiumi, vie di comunicazione etc. (in tali casi si parla, ad esempio, di *oronimi*, *idronimi* e *odonimi*²). In alcuni contesti, tra cui l'Egitto, esistono anche i cosiddetti "*micro-toponimi*", nomi di luogo assegnati a spazi di dimensioni più ridotte quali complessi funerari e templari (oppure solo settori di essi), quartieri di centri abitati o anche singoli monumenti e edifici³. Più singolare, invece, è il caso di toponimi riferiti ad aree specifiche che non esistono nel mondo terreno, ma denotano spazi di un mondo altro di natura religiosa o letteraria, come ad esempio l'ambito oltremondano, percepiti tuttavia come facenti parte della realtà ordinata⁴.

Dal punto di vista linguistico, i toponimi sono dei nomi propri; la principale distinzione tra questi ultimi ed i nomi comuni viene definita da van Langendonck in questi termini, approfondendo allo stesso tempo i possibili significati dei primi: "[...] *it can be stated that although proper names – unlike common nouns – do not have asserted lexical meaning they*

¹ Razanajao, V. (2016), p. 38.

² Cooper, J. (2020a), p. 15.

³ Poccetti, P. (2014), p. 74; Razanajao, V. (2016), *ibid.*

⁴ Razanajao, V. (2016), p. 42. In ambito egittologico, questo tipo di toponimi rappresenta una categoria spesso considerata a sé stante rispetto alle diverse tipologie a cui sono assegnati gli altri riguardanti luoghi esistenti sul piano terrestre; vedi, ad esempio, le categorizzazioni elencate da Cooper, J. (2020a), p. 11.

*do display presuppositional meanings of several kinds: categorical (basic level), emotive, associative senses (introduced either via the name bearer or via the name form) and grammatical meanings*⁵. Il nome proprio, tra cui i toponimi, è formato da elementi con un proprio valore lessicale, il cui significato in tale utilizzo non corrisponde necessariamente a quello tradizionalmente a loro associato nel linguaggio comune.

Su tale piano, l'analisi dei toponimi è compito della toponomastica, un ramo dell'onomastica che si occupa dello studio linguistico dei nomi propri di luogo. Tra gli obiettivi di questo tipo di ricerca, vi sono quelli relativi alla comprensione dell'origine (in particolare etimologica) del nome assegnato al luogo, delle motivazioni di tale scelta e l'osservazione degli sviluppi e delle trasformazioni che il toponimo in questione ha subito nel corso del tempo per quanto riguarda eventuali grafie ed impieghi; tale indagine può riferirsi ad un singolo toponimo o essere di più ampio respiro, includendo serie di nomi appartenenti a regioni più vaste⁶ oppure concentrandosi su fonti particolari, spesso in forma di liste. In alcuni casi, lo studio dei toponimi è piuttosto funzionale all'individuazione del genere o del registro del testo in cui essi sono contenuti; in tal senso, il nome di luogo può essere trattato come un motivo letterario oppure come avente un ruolo di rilievo dal punto di vista culturale⁷. L'indagine toponomastica produce risultati anche in altri ambiti oltre che in quello linguistico; per questa ragione, tale tipologia di studi si è frequentemente dispersa tra diverse discipline – tra cui quella storica ed archeologica – che di volta in volta hanno focalizzato i propri interessi su aspetti differenti relativi alla connessione tra il luogo ed il suo nome. Altrove, invece – soprattutto nella sfera linguistica – l'analisi del toponimo si riduce di frequente ad una semplice ricerca del “dove” e dell'etimologia attraverso un'analisi di tipo filologico⁸. Tuttavia, le potenzialità di tale approccio si estendono oltre le prospettive linguistiche, e offrono importanti informazioni su aspetti di natura geografica, storica, culturale e comunitaria sia nella dimensione spaziale che in quella temporale⁹: nel caso di ricerche intensive, lo studio qualitativo dei singoli toponimi o di un numero ristretto di essi risponde a domande relative alla localizzazione del luogo e le sue caratteristiche (fisiche o ad esso attribuite dall'uomo), il come e il perché ha avuto inizio il processo di scelta del nome tenendo conto dell'individuo o della comunità che l'hanno attuato, le tipologie di fonti

⁵ Van Langendonck, W. (2014), p. 116.

⁶ Razanajao, V. (2016), pp. 49 – 50.

⁷ Cooper, J. (2020a), p. 13.

⁸ Vuolteenaho, J. & Berg, L. D. (2009), pp. 2 – 3.

⁹ Dhennin, S. & Somaglino, C. (2016), p. 2.

in cui esso viene menzionato, ed infine anche i significati e l'origine del toponimo stesso¹⁰. Dal punto di vista più estensivo e quantitativo, invece, lo studio dei nomi di luogo in aree più vaste suggerisce preziose informazioni riguardo ai *pattern* di designazione e di insediamento, alla distribuzione di determinate tipologie di toponimi, e alla creazione di una vera e propria “geografia linguistica” in grado di definire lingue e dialetti nelle relative sfere di influenza¹¹.

La denominazione dei luoghi fornisce inoltre le coordinate di un sistema coerente che permette di mettere in luce i processi necessari per rendere lo spazio comprensibile in un determinato ambito culturale o transculturale, e dunque di “*appréhender mentalement l'espace vècu ou imaginé*”¹². Nel caso dell'Egitto, la scelta dei determinativi – veri e propri marcatori semantici – permette, ad esempio, di distinguere tra lo spazio ordinato ed antropizzato, associato per lo più alla valle del Nilo e ad alcuni centri appartenenti alla sfera del controllo egiziano, dalle realtà dei paesi stranieri, delle oasi, dei deserti e delle zone estrattive. Aspetti quali l'ordine del cosmo, il mantenimento della memoria, il senso di appartenenza di una determinata cultura, le dinamiche del potere, i culti locali e la percezione dell'altro, concorrono infatti nella creazione consapevole attuata al momento della selezione – volontaria o involontaria – di un nome di luogo e delle sue associazioni, siano esse realizzate a livello linguistico, letterario o religioso. Più recentemente, la toponomastica ha espanso i propri orizzonti, arrivando ad esempio ad utilizzare un approccio definito come più “critico” da Vuolteenaho e Berg, dove ha maggiore rilievo anche l'idea del toponimo come elemento intriso di relazioni sociali e concetti relativi agli spazi come possibili oggetti di tensione; affermano infatti che: “*given that naming a place is always a social embedded act, one that involves power relations, the 'pure' linguistic standpoint remains inadequate for the critical study of toponymy*”¹³.

Lo stesso atto del nominare svolge un ruolo fondamentale nelle società del passato e del presente: assegnare un nome a qualcosa significa conoscerla e darle familiarità, poterla definire ed allo stesso tempo esercitare una forma di controllo su di essa. In riva al Nilo, la scrittura nasce nell'ambito della dominazione piuttosto che in quello della narrazione. In Egitto, l'atto stesso del conoscere, più che essere espresso in modo puramente pratico, si

¹⁰ Tent, J. (2015), p. 68.

¹¹ Tent, J. (2015), p. 67.

¹² Dhennin, S. & Somaglino, C. (2016), p. 7.

¹³ Vuolteenaho, J. & Berg, L. D. (2009), p. 9.

manifesta piuttosto – come sottolinea Kemp – come la volontà di accumulare nomi di cose, persone e luoghi e le loro reciproche associazioni, non sempre rese esplicite¹⁴. L’esempio più esplicativo di tale percezione è quello fornito dai testi funerari, il cui scopo principale è quello di dotare il defunto delle conoscenze necessarie per la transizione nell’aldilà: viene a crearsi nel tempo una vera e propria “sistematizzazione scientifica” dei costituenti della realtà oltremondana, che comprende i nomi dei suoi luoghi, delle vie, delle porte e delle entità divine che lo abitano¹⁵. Il valore performativo e dunque creatore della parola¹⁶, anche scritta, spiega invece perché frequentemente alcuni tipi di conoscenza – spesso legati al contesto templare e ai nomi delle divinità del cosmo – fossero piuttosto appannaggio di un numero di individui ristretto, tra cui i sacerdoti ma in particolare il sovrano; tale concetto di “segretezza” legato alla conoscenza sembra esistere anche in Nubia, e viene espresso, ad esempio, nelle descrizioni dell’incontro di natura oracolare tra il re ed Amon nel corso dei rituali e delle cerimonie della sua incoronazione, che si svolge nel luogo più sacro del tempio presso il *naos* che accoglie la statua del dio¹⁷.

L’atto di assegnare un nome esprime dunque una forma di potere volta alla razionalizzazione e all’organizzazione. Nel caso dei toponimi, queste ultime sono funzionali alla conoscenza del territorio e delle sue caratteristiche. In alcuni casi la scelta ha origine (più o meno consapevolmente) dalle comunità che occupano e vivono un determinato spazio nella propria quotidianità. In altri, invece, il toponimo viene imposto da un’autorità desiderosa di esercitare il controllo su un’area, specie per quanto riguarda regioni solo recentemente conquistate¹⁸. Il ruolo dei toponimi giunge allora ad essere quello di “*pintpoint (individualize) places necessary to the functioning of societies, inves them with variable but politically expedient meanings, and simultateously totalize space by imposing hierarchical, often monolingual spatial nomenclatures*”¹⁹. L’assegnazione di un nome scritto in geroglifico ad un centro che si trova al di fuori del paese – nel caso di questo lavoro, la Nubia, che già aveva conosciuto un importante passato di matrice locale culminato con il regno di Kerma – non è dunque un atto privo di senso, ma rivela la volontà di incorporare tale area all’interno

¹⁴ Kemp, B. J. (2006), pp. 71 – 72.

¹⁵ Assmann, J. (1989), p. 143.

¹⁶ Vernus, P. (2005), <https://books.openedition.org/ausonius/9272?lang=it#ftn70> (15/02/2023, 17:05).

¹⁷ Gozzoli, R. (2020) p. 42.

¹⁸ Dhennin, S. & Somaglino, C. (2016), p. 5; Razanajao, V. (2016), p. 43.

¹⁹ Vuolteenaho, J. & Berg, L. D. (2009), p. 10.

dell’Egitto, sia dal punto di vista politico che religioso e culturale²⁰; allo stesso modo, la riappropriazione e la rielaborazione del nome di luogo e delle sue associazioni da parte delle comunità locali e delle nuove élite, anche a seguito della fine della dominazione faraonica, rivela altrettanti significati, utili anche alla comprensione delle modalità in cui la memoria collettiva può venire acquisita, negoziata, e rimodellata²¹.

Come appena sottolineato, le tensioni intorno ad un luogo si riflettono allo stesso tempo anche sul suo toponimo. In tali situazioni e con la ri-negoziazione degli spazi non sono rari, in risposta, fenomeni di diverso tipo che coinvolgono i nomi propri: il più diffuso è certamente quello della perdita di significato di un toponimo nel corso del tempo, di fronte all’evoluzione linguistica o al subentrare di nuove lingue²². Talvolta, l’etimologia diviene di conseguenza oggetto di reinterpretazione a partire da lessemi meglio conosciuti e più diffusi nella lingua parlata corrente. Si parla, in tal caso, di *rimotivazione semantica*²³.

Lo stesso toponimo può a volte essere applicato a molteplici località (*eteroreferenzialità*)²⁴ oppure un singolo centro può essere designato con più nomi (*sinonimia*; in tal caso, il toponimo è definito *allonimo*²⁵), specie nella lingua ufficiale o di corte, con la volontà di indicare diversi aspetti della città²⁶. Dal punto di vista linguistico, si riconoscono inoltre anche abbreviazioni, che portano alla trasformazione del nome nella lingua comune²⁷.

Nello stesso contesto, con il passare dei secoli ed il conseguente cambiamento di lingue, forme di controllo dei territori e modalità di organizzazione degli spazi, non sono rari anche i fenomeni di *slittamento*, che prevedono un vero e proprio cambiamento di nome per il luogo. La scelta di un nuovo toponimo solitamente riguarda il nome utilizzato dagli abitanti indigeni del luogo (detto *endonimo*), che viene sostituito da un nuovo toponimo in un’altra

²⁰ Assmann, J. (2002), p. 318.

²¹ Dhennin, S. & Somaglino, C. (2016), *ibid.*

²² Dhennin, S. & Somaglino, C. (2016), p. 7.

²³ Razanajao, V. (2016), p. 44.

²⁴ Per quanto concerne l’Egitto, Razanajao, V. (2016), pp. 43 – 44 cita l’esempio del toponimo *Niwt-mht*, che in epoche diverse e sulla base della scelta di prediligere l’aspetto politico oppure quello religioso, è associato rispettivamente ai centri di Piramesse, Sema-behedet, Tanis e Sais. Altre volte, l’uso dello stesso nome di luogo per due centri è motivato dalla volontà di evocare un modello antico e per questo considerato prestigioso: è il caso di *Hwt-ꜣt*, che designa solitamente il tempio di Eliopoli, ma che è assegnato anche al tempio di Sesostri I a Karnak.

²⁵ Cooper, J. (2020a), p. 15.

²⁶ Zibelius-Chen, K. (1979), p. 695 menziona in tal caso la sinonimia dei toponimi assegnati alla città di Menfi: *inb ḥd* (come città fortificata e capitale del suo nomo), *Hwt kꜣ Pth* (come dimora del dio Ptah), *Mhꜣt tꜣwy* (come centro d’equilibrio politico e geografico tra l’Alto ed il Basso Egitto), *mn nfr* (a designare i suoi limiti territoriali nel linguaggio comune).

²⁷ Razanajao, V. (2016), p. 45.

lingua non parlata nell'area (in tal caso, esso può essere definito come *esonimo*, termine che indica solitamente il nome straniero assegnato ad un luogo)²⁸. Ciò non denota necessariamente la totale scomparsa del precedente nome assegnato al centro. Le motivazioni dietro a tale cambiamento a volte coinvolgono la volontà di abbandonare la memoria di un nome antico per molteplici ragioni (a volte, di natura politica), oppure, nelle parole di Dhennin e Somaglino che citano, ad esempio, il caso dei toponimi egiziani di epoca ellenistica e romana, “*de le faire correspondre à une réalité contemporaine différente, en lui donnant une nouvelle valeur qui n'est pas nécessairement conflictuelle avec l'ancienne*”²⁹.

Tuttavia, è necessario non confondere il fenomeno dello slittamento con quello della semplice traslitterazione o traduzione di toponimi da una lingua ad un'altra: il primo fenomeno è ben conosciuto nell'onomastica egiziana, dove grazie al sistema di scrittura impiegato è relativamente possibile riportare e trascrivere i nomi stranieri³⁰; il secondo, a sua volta, preserva nel modo più soddisfacente il senso del nome di luogo originario, ma lo rende accessibile – e dunque comprensibile – ad un nuovo pubblico, come nel caso dell'*interpretatio graeca* delle divinità egizie, applicata anche ai nomi di città³¹.

I toponimi ed il loro studio attraverso la disciplina toponomastica, dunque, non rappresentano solo una fonte di conoscenze dal punto di vista geografico e linguistico. Certamente, le basi di un'analisi di questo tipo applicata alla storia antica restano quelle relative alla localizzazione e alla descrizione del sito o dell'area a cui il nome di luogo viene assegnato, accompagnate da un'accurata disamina delle fonti che lo riportano, e soprattutto dalla ricerca etimologica delle origini; ma il toponimo resta, a tutti gli effetti, un prodotto culturale: come tale deve essere dunque inserito e analizzato all'interno del proprio contesto, studiandone i processi che hanno portato alla scelta consapevole o inconsapevole di esso ed i suoi significati ed impieghi, siano essi connessi con la sfera religiosa, con quella dell'ideologia regale, comunitaria o più semplicemente descrittiva delle caratteristiche fisiche del luogo designato in questione.

²⁸ Cooper, J. (2020a), *ibid.*

²⁹ Dhennin, S. & Somaglino, C. (2016), p. 6.

³⁰ Quaegebeur, J. & Vandorpe, K. (1995), p. 847.

³¹ Dhennin, S. & Somaglino, C. (2016), p. *ibid.*

2.2 I toponimi in Egitto

Per propria natura, la ricerca toponomastica di nomi di luogo dell'antichità si può basare esclusivamente sul dato scritto, in quanto sono assenti altri strumenti, per lo più attenenti alla sfera orale, disponibili invece per la disciplina che studia il fenomeno moderno per culture tutt'ora esistenti, quali indagini sul campo e questionari³².

Il toponimo di Napata, fino a prova contraria, viene assegnato nella fase della dominazione che segue la conquista attuata da Tuthmosi III nel Nuovo Regno. Il sistema di scrittura e la lingua impiegati in tale lasso di tempo ed in quello successivo, nei testi ufficiali e religiosi dai sovrani della XXV dinastia e di quelli del periodo napateo fino al subentrare della lingua e delle scritture meroitiche, sono il geroglifico e l'egiziano. Emerge dunque la necessità di analizzare il nome di luogo associato al sito facendo riferimento alle peculiarità di una lingua ed una scrittura che, escluse le produzioni ufficiali, non sembrano coincidere con quelle contemporaneamente parlate ed impiegate nell'area, se non probabilmente dai membri della famiglia regale, dalle élite e dai sacerdoti³³. Sia in Egitto³⁴ che in Nubia, infatti, risulta necessario considerare che i testi in questione e la comprensione dell'egiziano e della scrittura geroglifica erano prerogativa di un numero molto ristretto di individui alfabetizzati³⁵. In Nubia, una maggiore alfabetizzazione emerse solo nel corso dei regni dei primi sovrani della XXV dinastia, seppur sempre in numero alquanto ridotto, e la produzione stessa di testi, seppur progressivamente se ne allontanò, restò influenzata dalla lingua e delle tradizioni letterarie dell'Egitto passato e contemporaneo. Conseguenza di ciò è, dunque, il fatto che il funzionamento dei toponimi scritti in tale periodo sia, se non pienamente coincidente, almeno in gran parte simile a quello conosciuto per la realtà egiziana, certamente meglio conosciuta a livello linguistico, e che ha inoltre fornito le coordinate per lo studio toponomastico dei nomi di luogo nei millenni che precedono alla formazione dello stato kushita, vista l'esistenza di un gran numero di fonti che descrivono spedizioni o elencano i territori situati al di fuori dell'Egitto³⁶.

³² Cooper, J. (2020a), p. 19.

³³ Si veda ad esempio il già citato caso del dialetto napateo derivato, nel tempo, dall'egiziano, ma ricco di influenze dalle lingue locali (prima tra tutte, quella meroitica); vedi von Peust, C. (1999).

³⁴ Baines, J. (1983), pp. 584 – 586.

³⁵ Török, L. (2002), pp. 333 – 334.

³⁶ O'Connor, D. (1982), p. 927.

La distinzione dei toponimi nella forma scritta della lingua egiziana è di norma resa più semplice dalla presenza di specifici determinativi, che tuttavia accompagnano anche i nomi comuni dei vari elementi geografici ed antropizzati che formano il territorio³⁷ o esistono anche come ideogrammi indipendenti³⁸ rendendo più complicato il processo; a volte, è però il cambiamento del determinativo che, associato ad un termine comune, denota uno slittamento di quest'ultimo come nome proprio³⁹.

Il determinativo è un segno⁴⁰ che, seguendo la parola che accompagna, è privo di valore fonetico e fornisce piuttosto informazioni generiche sull'appartenenza semantica di essa per guidarne la lettura, svolgendo in tal senso il ruolo di un "classificatore" attraverso relazioni dirette o metaforiche (ad esempio, per sineddoche o metonimia)⁴¹; le parole possono essere accompagnate da uno oppure più determinativi, contribuendo in tal modo a stabilire rapporti di tipo "gerarchico" o descrittivo tra le categorie di cui esse sono parte⁴² e rendendo così la parola scritta densamente informativa dal punto di vista semantico.

Secondo Goldwasser⁴³, in quanto classificatori i determinativi hanno diverse funzioni:

- Possono essere ripetitori tautologici quando il determinativo in questione riporta, con la propria rappresentazione, lo stesso significato del lessema che lo precede;
- Possono essere indicatori tassonomici quando il classificatore indica una categoria generica in cui può essere inserito il lessema precedente;
- Possono creare relazioni di metonimia laddove esiste un'associazione di vicinanza tra il lessema e il grafema del determinativo;
- Possono creare relazioni metaforiche quando il determinativo denota un'associazione di tale tipo, spesso comprensibile alla luce di specifici aspetti culturali (ad esempio, l'uso di determinativi connessi alla sfera funeraria per riferirsi a parole solitamente legate alla sfera della navigazione).

³⁷ Ad esempio, il segno  O49 può accompagnare tanto un toponimo come il nome della città di Abido  *ꜥbdw*, quanto il termine generico per "villaggio",  *whyt*.

³⁸ Cooper, J. (2020a), p. 32.

³⁹ Cooper, J. (2020a), p. 6.

⁴⁰ Gardiner, A. (1957), p. 31.

⁴¹ Goldwasser, O. (2009), pp. 17 – 18.

⁴² Ad esempio, il termine  *mꜥr* "uomo miserabile, povero" viene inserito sia all'interno della categoria [inferiorità + male] grazie a  sia a quella [uomo + maschio] da ; vedi Goldwasser, O. (2009), pp. 26 – 28.

⁴³ Goldwasser, O. (2009), pp. 16 – 39.

Nel caso della toponomastica, l'uso dei determinativi più generici rientra solitamente nella funzione tassonomica, in quanto inserisce determinati luoghi all'interno di categorie più ampie quali quelle, appunto, di insediamenti antropizzati, terre caratterizzate da rilievi, corsi d'acqua, etc. Allo stesso tempo, possono coesistere anche diverse relazioni metonimiche tra un toponimo ed il proprio determinativo, come nel caso del grafema , che pur rappresentando le montagne presso le coltivazioni, per metonimia viene ad includere anche le designazioni degli spazi appartenenti alle terre straniere viste le caratteristiche attribuite a queste aree rispetto alla valle del Nilo⁴⁴. Il gruppo più vasto di segni usati come determinativi di toponimi (*tab. 1*) appartiene alla serie N della lista dei segni di Gardiner⁴⁵ che raggruppa elementi fisici e celesti che formano il cosmo ordinato. Altri appartengono alla serie O, che include edifici, parti di essi e monumenti.

Tab. 1. I principali determinativi che accompagnano i toponimi⁴⁶

	O49	città/villaggio con incrocio di strade città, villaggi, regioni abitate in Egitto; occasionalmente usato anche per alcuni centri situati in zone sotto al controllo egiziano, o appartenenti a paesi stranieri.
	N25	zona montagnosa presso le coltivazioni aree montagnose e necropoli in Egitto; città, fortezze, oasi, regioni del deserto e dei paesi stranieri, aree di estrazione.
	N18	terra sabbiosa deserto, territorio pianeggiante dell'Egitto.
	T14 T15	bastone da lancio principalmente usato per etnonimi; occasionalmente denota insediamenti in territori stranieri.
	N35a N36	tre increspature d'acqua, canale riempito d'acqua canali, laghi, fiumi, mari, regioni celesti.
	O1	abitazione edifici, palazzi, abitazioni, etc.
	N21	pezzo di terra sponde, regioni, terre.

⁴⁴ Cooper, J. (2020a), pp. 32 – 33.

⁴⁵ Gardiner, A. (1957), pp. 544 – 548.

⁴⁶ Sulla base di quelli elencati da Razanajao, V. (2016), pp. 36 – 38 e Cooper, J. (2020a), pp. 35 – 42. Le tipologie di toponimi ad essi associati nella terza colonna provengono dalle descrizioni dei precedenti due autori menzionati e dalla lista dei segni di Gardiner, A. (1957), pp. 442 – 543. L'elenco non deve essere inteso come una lista esaustiva.

	N23	canale d'irrigazione terre irrigate.
	N24	terra segnata da canali d'irrigazione distretti, nomi, possedimenti.

Nel caso dei toponimi, in cui i lessemi non riportano sempre il senso a loro attribuito isolatamente oppure laddove risulti impossibile o troppo complesso ricostruirne l'etimologia, i determinativi sono un elemento fondamentale dell'analisi toponomastica, in quanto comunicano i molteplici significati attribuiti al nome del luogo, sia nel più ampio contesto della comunità e delle élite, sia nella volontà del singolo scriba creatore di un determinato testo; la loro elevata variabilità nel corso del tempo rivela cambiamenti ortografici nella scrittura del nome nelle determinate fasi della lingua, ma anche variazioni dal punto di vista ideologico e dell'organizzazione dello spazio. Le associazioni create nel processo di scrittura, inoltre, permettono in alcuni casi di individuare con relativa facilità quale sia la configurazione principale del luogo descritto, seppure gli utilizzi dei determinativi siano più

flessibili del previsto: il segno  (O49) che denota solitamente città, villaggi e centri abitati parte della valle del Nilo, sicuramente farà riferimento ad un luogo antropizzato ed abitato, mentre  (N25), che determina invece i nomi di zone montagnose, oppure di regioni e città di paesi stranieri o alle frontiere, sarà applicato a città che si trovano al di fuori dell'Egitto proprio. Allo stesso modo,  (N35a) accompagna più spesso il nome di fiumi e luoghi dove è presente acqua, ma in alcuni casi è associato a particolari centri; e così via.

Come per i determinativi, i termini che rientrano nella composizione dei toponimi riflettono in modo descrittivo i luoghi che designano⁴⁷, un concetto che qui si riflette anche a partire anche dalle caratteristiche del “nome”, che in egiziano rappresenta un fenomeno di natura principalmente verbale e che, nelle parole di Assmann, “*points to the particular power of language to create relationships and to the verbal aspect of the dimension in which these relationships are constituted*”⁴⁸. In tal senso, il rapporto con il paesaggio naturale e antropizzato è un elemento fondamentale della costruzione di un toponimo; i campi lessicali a cui appartengono i termini selezionati sono molteplici, e spaziano da quelli riferiti a specifici monumenti, domini religiosi, possedimenti regali, alle caratteristiche fisiche di un

⁴⁷ Razanajao, V. (2016), p. 39.

⁴⁸ Assmann, J. (2001), p. 87.

territorio o di parti di esso. Ad esempio, sono comuni i termini relativi alla terra e alle conformazioni geografiche quali *tʒ* “terra”, *iw* “isola”, *iʒ.t* “tumulo”, *dw* “montagna”, *whʒt* “oasi”; nel caso di zone caratterizzate da acqua, sono tipiche parole come *itrw* “fiume”, *mw* “acqua”, *š* “lago”, e così via. In altri casi, sono caratteristiche come i punti cardinali, la posizione in rapporto allo scorrimento del fiume, l’altitudine ed altri elementi qualitativi (ad esempio, il colore) ad essere impiegate nel formare un nome di luogo⁴⁹. Tuttavia, è necessario non confondere un toponimo con quelle che invece sono specifiche costruzioni che donano specificità a nomi comuni solo con l’aggiunta di articoli e dimostrativi (come, ad esempio *pʒ dw* “la montagna”), che possono essere attribuite a più referenti e non sono il risultato di un processo comunitario o autoritario di decisione e descrizione⁵⁰. In tal caso, il termine designa piuttosto l’elemento fisico generale, e non l’identità del luogo.

In Egitto, i *pattern* toponomastici – oltre alle già menzionate caratteristiche fisiche e topografiche – attingono anche alla sfera religiosa. Molti nomi di città sono teofori o fanno riferimento ad un oggetto sacro o un evento mitologico specifico che ivi aveva preso luogo. Lutz⁵¹ menziona molteplici casi di città i cui nomi derivano da montagne, alberi sacri, animali, o di centri ritenuti la dimora di particolari divinità. Le città di frontiera e le fortezze, invece, ricevono piuttosto toponimi che richiamano la natura aggressiva dei territori in cui si trovano, esaltando la figura stessa del re nel suo ruolo di protettore e rendendo permanente e duratura la sconfitta delle popolazioni nemiche⁵².

Un’idea di sistematizzazione dei toponimi in categorie specifiche sulla base dei lessemi che li compongono si può avere a partire dall’indice toponimico di Rouquet, prodotto a partire dal “*Coptic Dictionary*” di Crum; nella lista, sono elencati toponimi formati a partire da nomi di paesaggi, termini dell’architettura religiosa e civile, parole connesse ad agricoltura, artigianato e altri mestieri, flora, fauna, metalli e minerali, parti del corpo, colori, numeri e caratteristiche fisiche degli spazi presi in considerazione⁵³. Tuttavia, come suggerito dal titolo, sono riferibili esclusivamente alla fase copta della lingua. Gli studi di toponomastica egiziana che comprendano le fasi precedenti dell’egiziano si occupano per lo più di periodi specifici oppure di aree e regioni limitate (tra cui anche quelle straniere, nel caso di toponimi nelle lingue semitiche e africane) piuttosto che di categorizzare i termini impiegati.

⁴⁹ Razanajao, V. (2016), pp. 39 – 40.

⁵⁰ Cooper, J. (2020a), pp. 7 – 8.

⁵¹ Lutz, H. L. F. (1957), pp. 16 – 26.

⁵² Somaglino, C. (2017), p. 239.

⁵³ Rouquet, G. (1973); Razanajao, V. (2016), p. 40.

Nella loro breve disamina relativa all’onomastica egiziana, Quaegebeur e Vandorpe distinguono i toponimi per “senso” in due categorie: la prima comprende i nomi di città composti con termini quali *nīwt* “città”, *dmi* “città”, *grg* “fondazione”, *ḥ.wy* “casa”; la seconda toponimi adattati alle realtà geografiche, e quindi formati da termini connessi al suolo (come *mzy* “terra appena conquistata”, *štz* “foresta”, *zḥt* “campo”, *šc* “sabbia”), all’acqua (*itrw-ḥz* “grande fiume”, *rz* “foce”) o a costruzioni come templi (*pr*) e stalle (*iḥy*)⁵⁴. Tentativo più recente è quello di Cooper che, per il suo lavoro relativo ai toponimi del Sinai, del Deserto Occidentale e del Mar Rosso, ha proposto una classificazione semantica più ampia dei lessemi dei toponimi (tab. 2), che vuole arrivare alla motivazione semantica che si cela dietro alla scelta di un toponimo, e che si trova alla base di uno studio che, attraverso l’analisi etimologica, risponde a quattro domande: “*What group or person(s) named the toponym? What does the name indicate about land use and the local environment? How specific or general is the placename? Why was the place named?*”⁵⁵. Quest’ultimo modello sarà impiegato per definire, laddove possibile, l’appartenenza semantica dei lessemi che compongono il nome di luogo di Napata.

Tab. 2. Classificazione semantica dei lessemi dei toponimi egiziani di Cooper, J.⁵⁶

Geografia fisica	Geomorfologia	<i>Inr.ty</i> “le Due Rupi” (Gebelein)
	Metafora geomorfologica	<i>Inbw-ḥd</i> “Muro Bianco” (Menfi)
	Geologia/mineralogia	<i>Mfkzt</i> “Turchese” (Sinai meridionale)
	Idrologia	<i>Tz-š</i> “Terra del Lago” (Fayum)
	Cosmo	<i>Wbnt</i> “Il luogo del sorgere” (Oriente)
	Fauna	<i>Tz-iḥw</i> “Terra della Mucca” (oasi di Farafra)
	Botanica	<i>Pr-nbs</i> “Casa dell’albero- <i>nebes</i> ” (Kerma)
Geografia antropizzata	Edifici	<i>Pr-Itmw</i> “Casa di Atum” (Pithom)
	Tipologie di insediamento	<i>Dmi-ngzw</i> “Villaggio del Bestiame” (Sconosciuto)
	Astrazioni politiche o dell’area	<i>Hwt-wḥrt</i> “Dimora del Distretto” (Avaris)

⁵⁴ Quaegebeur, J. & Vandorpe, K. (1995), p. 841.

⁵⁵ Cooper, J. (2020a), p. 18.

⁵⁶ Cooper, J. (2020a), tab. 2, pp. 16 – 17.

Relatività	<i>Punti cardinali</i>	<i>Niwt rsyt</i> “la Città meridionale” (Tebe)
	<i>Relatività</i>	<i>Rṯnw ḥrt</i> “Retjenu settentrionale” (Libano)
	<i>Slittamento</i>	<i>ʿIt-Tꜣwy</i> “Roma”, dal precedente <i>ʿIt-Tꜣwy</i> (vicino al Fayum)
	<i>Cambiamento</i>	<i>Tp-Nḥb</i> “Testa di Nekheb”, da <i>Nḥb</i> (El-Kab)
Valutazione	<i>Elogiativo</i>	<i>Mr nfrt</i> “il bel canale”
	<i>Dispregiativo</i>	<i>Kš ḥsy</i> “vile Kush”
	<i>Mitologico o culturale</i>	<i>St-mꜣt</i> “Luogo della Verità” (Necropoli – Deir el-Medina)
Attività/verbale	<i>Attività ripetuta</i>	<i>Tꜣrw</i> “riunire, proteggere” (Tell Heboua)
	<i>Evento/incidente</i>	<i>Ndit</i> “il luogo della caduta (di Osiride)” (toponimo oltremondano)
Eponimo	<i>Nomi di persona</i>	<i>Dmi Tti</i> “il villaggio di Teti”
	<i>Nomi regali</i>	<i>ʿIw-Snfrw</i> “Isola di Snefru”
	<i>Nomi teofori</i>	<i>Pꜣ-ʿiw-n(.y)-ʿImn</i> “l’Isola di Amon” (Tell Balamun)
	<i>Costrutti etnici o sociali</i>	<i>Tꜣ-Tḥnw</i> “la terra dei Libici” (Deserto Occidentale)
Indigeno	<i>Indigeno (sconosciuto)</i>	<i>ʿIkyt</i>
	<i>Calco</i>	<i>Dw Sꜣr</i> (< הַר-שַׁעִיר)
	<i>Corrispondenza fonosemantica/traduzione omofona</i>	Non provato, ma forse valido per luoghi come <i>ʿIww</i> oppure <i>Mnwt</i>
Sconosciuto	<i>Etimologia sconosciuta</i>	/

Dal punto di vista della struttura morfologica e sintattica, i toponimi egiziani si presentano secondo varie strutture, sia con nomi costituiti da singole parole, sia in forma di frasi. Il gruppo più numeroso di nomi di luogo è quello formato attraverso sintagmi nominali, che per lo più si fondano sulle caratteristiche del terreno o si ricollegano allo spazio che denominano attraverso metafore⁵⁷; solitamente, presentano un sostantivo che viene qualificato da aggettivi che donano maggiore specificità, un fenomeno che può coinvolgere

⁵⁷ Razanajao, V. (2016), p. 38.

occasionalmente anche la seconda tipologia⁵⁸. Alcuni esempi di questo primo gruppo sono: *T3-mḥw* “Basso Egitto” (lett. “Terra del Nord”), *Niwt-’Imn* “Tebe” (lett. “la Città di Amon”), *Dw-w^cb* “Jebel Barkal” (lett. “Montagna Pura”), *’Iwn* “Eliopoli” (lett. “[città del] pilastro”)⁵⁹. Tuttavia, sono conosciute anche le seguenti sottocategorie dei cosiddetti “tipi nominali”⁶⁰ dove i toponimi possono essere formati anche da:

- Sostantivi assoluti;
- Sostantivi + aggettivi;
- Formazione genitivale diretta e indiretta;
- Aggettivi assoluti;
- Participi attivi + complementi.

I nomi formati in tal modo possono essere scelti sia attraverso una selezione volontaria o involontaria attuata dalle comunità che abitano o conoscono tale area, sia attraverso l’imposizione di un’ autorità⁶¹.

La seconda tipologia di toponimi è quella che viene definita come “verbale”, e si presenta in varie forme⁶²:

- Predicati nominali;
- Participio perfetto;
- Participio imperfetto + genitivo diretto;
- Sostantivo + genitivo diretto.

Si tratta per lo più di nomi formati da frasi verbali, diffuse in particolare nei toponimi dell’ Antico e del Medio Regno, che riguardano fondazioni, piramidi e complessi o domini di natura funeraria. Il nome del sovrano defunto è solitamente soggetto o oggetto della frase, anche in costruzioni che coinvolgono predicati aggettivali, come ad esempio, *Ntry-Mn-k3w-R^c* “Divino è Menkaure” (il nome della piramide di Micerino)⁶³. Altri toponimi coinvolgono il nome del re, e riguardano per lo più i possedimenti regali: sono formate a partire dai termini

⁵⁸ Quaegebeur, J. & Vandorpe, K. (1995), p. 842.

⁵⁹ Razanajao, V. (2016), *ibid.*

⁶⁰ Cooper, J. (2020a), *ibid.*

⁶¹ Razanajao, V. (2016), p. 43.

⁶² Cooper, J. (2020a), *ibid.*

⁶³ Razanajao, V. (2016), p. 38.

hwt o *pr* a cui seguono il nome del sovrano e, occasionalmente, quello di luogo⁶⁴. Soprattutto nell'Antico Regno sono diffusi anche nomi di luogo per possedimenti privati, costruiti con il termine *grgt* "fondazione" seguito dal nome del proprietario⁶⁵. Una variante della tipologia che impiega quest'ultimo termine è presente nel corso della dominazione libica nel Terzo Periodo Intermedio, quando si diffonde la costruzione *grgt* seguita da un nome di divinità⁶⁶. Rientrano in tale categoria anche i toponimi – particolarmente diffusi a partire dal Nuovo Regno e che frequentemente sostituiscono il precedente nome di alcuni centri – che esprimono l'idea del luogo come possedimento specifico di un dio, e che seguono un *pattern* che unisce il termine *pr* "casa" (qui inteso come tempio o proprietà⁶⁷) a cui segue il nome della divinità locale in una costruzione genitivale diretta; tale concetto viene riflesso anche negli epiteti divini, dove la divinità viene presentata come *nb* "signore/a" di una specifica città. La volontà di concretizzare la presenza del divino attraverso i toponimi è visibile anche in determinati giochi di parole, che alludono al dio o ad eventi mitologici attraverso la scelta di termini che richiamano o si avvicinano al nome del luogo associato⁶⁸.

Le costruzioni che formano i toponimi di questo secondo gruppo sono molteplici, e i pochi esempi presentati in questa sede sono solo quelli più diffusi e maggiormente trattati nell'ambito degli studi toponomastici. Per loro natura, questa categoria di toponimi tende ad essere imposta per lo più da un'autorità, sia essa politica oppure religiosa⁶⁹, come infatti viene sottolineato dalla presenza dei nomi divini e regali e sull'accento che viene posto al concetto di "proprietà" o dell'atto del fondare.

2.3 I toponimi della Nubia

Più complessa è la situazione che riguarda i toponimi non egiziani, non solo per ciò che concerne la metodologia – che necessita, almeno per la ricerca etimologica, conoscenze specifiche delle lingue locali e l'analisi di possibili corrispondenze fonetiche con la lingua egiziana – ma soprattutto per le problematiche relative alle fonti, scarse, sparse e provenienti

⁶⁴ Zibelius-Chen, K. (1979), p. 694.

⁶⁵ Zibelius-Chen, K. (1979), p. 695.

⁶⁶ Quaegebeur, J. & Vandorpe, K. (1995), *ibid.*

⁶⁷ Quaegebeur, J. & Vandorpe, K. (1995), *ibid.*

⁶⁸ Zibelius-Chen, K. (1979), p. 696.

⁶⁹ Razanajao, V. (2016), p. 43.

quasi esclusivamente dall'Egitto oppure riportate sui monumenti costruiti dai sovrani del Nuovo Regno, almeno fino agli inizi della XXV dinastia. Di fatto, per ricostruire la toponomastica della Nubia e di Kush due sono i principali approcci impiegati: il primo tenta di procedere a ritroso a partire da tradizioni storiche più recenti o sfruttando materiale linguistico appartenente alle lingue moderne parlate nell'odierno Sudan per ricostruire la geografia del territorio; il secondo, invece, si basa per lo più sullo studio dei toponimi nubiani a partire dai testi egiziani contemporanei⁷⁰, dalle fonti classiche greche e latine oppure, in alcuni casi, dai nomi di luogo preservati in alcuni testi meroitici laddove risulti possibile distinguerli all'interno dei testi⁷¹.

Particolare attenzione è stata dedicata negli studi di toponomastica nubiana, ai nomi di luogo menzionati nei testi egiziani nelle fasi che precedono gli inizi della dinastia kushita, vista l'assenza fino ad allora di fonti scritte attribuibili a popolazioni locali insediate nell'area. Ad oggi, il lavoro di raccolta di toponimi ed etnonimi africani presenti nei testi geroglifici e ieratici stillato da Zibelius-Chen⁷² resta il più completo, ed in alcune occasioni attinge anche ad alcune fonti provenienti dalle fasi della XXV dinastia e del periodo napateo.

Le problematiche relative allo studio della toponomastica non solo in Nubia ma anche nelle altre realtà africane menzionate sono molteplici: non è raro, infatti, trovare situazioni in cui specifici luoghi vengono menzionati una singola volta per poi scomparire dalla documentazione; la localizzazione dei siti, laddove i testi egiziani si rivelano particolarmente ambigui, resta ancora una delle complicazioni principali, specie considerando che nemmeno la ricerca etimologica spesso porta a risultati soddisfacenti o ad una attribuzione linguistica certa delle radici dei toponimi. La conoscenza delle lingue parlate in antichità nell'area corrispondente all'odierno Sudan, infatti, è ancora ridotta vista l'assenza di testi contemporanei e spesso è necessario ricorrere al metodo comparativo, confrontando la traslitterazione egiziana dell'originario termine in lingua locale con la fonologia e i termini del repertorio linguistico conosciuto, spesso solo limitatamente. Si tratta di un metodo che, seppur sufficientemente affidabile nel proporre etimologie probabili o puramente speculative, deve essere applicato con cautela⁷³.

⁷⁰ Cooper, J. (2017), p. 197.

⁷¹ O'Connor, D. (1982), p. 927.

⁷² Zibelius-Chen, K. (1972).

⁷³ Cooper, J. (2020a), pp. 23 – 24.

I primi toponimi associati alla Nubia vengono menzionati già nell'Antico Regno, in particolare in testi che descrivono campagne militari oppure le spedizioni commerciali di privati, per ordine del sovrano, in terre straniere per reperire beni esotici, il più conosciuto dei quali è l'autobiografia dell'ufficiale Harkhuf (VI dinastia) nella sua tomba a Qubbet el-Hawa⁷⁴. Il repertorio di nomi di luogo riportati, tuttavia, è particolarmente ridotto e per lo più, oltre a designazioni generiche egiziane come, ad esempio, *T3-Sty* che fa specificamente riferimento alla Nubia come alla "Terra dell'arco-*st*" probabilmente a partire da una tipologia di arco utilizzata dai locali⁷⁵, riporta nomi di entità politiche e piccoli regni che hanno relazioni con l'Egitto quali *W3w3t*, *Irtt*, *Md3*, *I3m*. L'etimologia di alcuni di questi toponimi sembrerebbe essere in ogni caso riconducibile a radici per lo più egiziane, ma potrebbe invece trattarsi di un fenomeno di corrispondenze fonetiche con la volontà di richiamare i nomi originari nelle lingue nubiane del Gruppo A e del Gruppo C, ad oggi ancora sconosciute⁷⁶.

Proprio per questa ragione, più che concentrarsi sull'aspetto puramente linguistico ed etimologico, le riflessioni degli studiosi si sono concentrate piuttosto sulla localizzazione⁷⁷ di particolari entità regionali spesso sulla base del calcolo delle tempistiche delle spedizioni descritte o della provenienza dei prodotti citati nei testi; esemplare è il caso di Yam, individuata rispettivamente nell'area di Shendi nell'Alta Nubia da O'Connor⁷⁸, più recentemente a sud-ovest dell'oasi di Dakhla da Cooper, e da Roccati nell'area di Kerma⁷⁹. Altrettanto infruttuose a tale scopo sono le analisi delle poche fonti localizzate in Nubia per questo periodo, per lo più graffiti ed iscrizioni in geroglifico situate in aree rocciose di passaggio sulle vie carovaniere o presso siti più vicini al Nilo; altrettanto incerte, non permettono di donare a tali realtà politiche una precisa localizzazione, arrivando in alcuni casi a fornire testimonianze contraddittorie⁸⁰, che descrivono le carriere e gli spostamenti

⁷⁴ Lichtheim, M. (1973), pp. 23 – 27.

⁷⁵ Per approfondire le motivazioni per cui il toponimo farebbe riferimento ad uno specifico tipo di arco anziché alla Nubia come alla "terra dell'arco" in senso più generico, vedi Vinogradov, A. K. (2000).

⁷⁶ Cooper, J. (2017), pp. 200 – 201.

⁷⁷ Per una disamina più recente delle localizzazioni individuate, vedi Williams, B. B. (2013), p. 2.

⁷⁸ O'Connor, D. (1986), p. 33.

⁷⁹ Cooper, J. (2012), pp. 16 – 17; Roccati, A. (2017), p. 13.

⁸⁰ Vedi il caso dei graffiti di Tomas e Toshka analizzati per tentare di localizzare Wawat, Irtjet e Setju, descritte come aree contigue nei viaggi di Harkhuf, da O'Connor, D. (1986), pp. 35 – 37.

degli individui egiziani coinvolti in attività commerciali o militari nell'area nubiana con una certa ambiguità⁸¹.

La maggior parte dei toponimi menzionati – esclusi Wawat, che nel tempo venne ad indicare la Bassa Nubia, Medja (corrispondente all'area del Deserto Orientale ancora oggi occupata dai Beja⁸²) ed occasionalmente Yam – sembrano essere assenti nei successivi testi del Medio Regno, una possibile indicazione della progressiva prevalenza del regno di Kerma nella zona poco più a nord di Dongola, che le fonti egiziane chiamano Kush, sulle altre realtà circostanti, per le quali non si può escludere anche un cambiamento negli equilibri⁸³.

Il *corpus* dei toponimi attestati viene ad essere ampliato, come testimoniano in particolar modo i testi delle figurine d'execrazione⁸⁴, provenienti da vari contesti ma soprattutto dalle fortezze nubiane di Mirgissa⁸⁵ e Semna (fatte costruire a seguito delle conquiste in Bassa Nubia). Sul proprio corpo esse riportano elencati toponimi, etnonimi e nomi di principi di popolazioni nemiche in Nubia, nei paesi del Vicino Oriente, in Libia e nello stesso Egitto. I toponimi nubiani sembrerebbero per lo più far riferimento a centri ed aree vicine al Nilo, ma non è da escludere che coinvolgano anche luoghi situati in zone desertiche⁸⁶. Tra i nomi di luogo presenti, si ricorda anche la prima menzione dell'isola di Saï, in egiziano, *šꜣꜥt*, oggetto di particolari studi toponomastici che ne analizzano l'etimologia e l'utilizzo nelle fonti tra il Medio ed il Nuovo Regno⁸⁷.

La dominazione egiziana sulla Nubia nel Nuovo Regno porta all'inclusione di nuovi toponimi di origine egiziana, specie per le nuove fondazioni e per le fortezze, che sembrerebbero in alcuni casi richiamare i nomi assegnati dalle popolazioni locali a specifiche aree, o che sono stati assegnati *ex-novo*⁸⁸. Il controllo su gran parte dei territori del Medio Nilo permette una migliore conoscenza della geografia e risponde alla necessità di ordinare lo spazio; tale sistematizzazione della conoscenza si riflette nella principale fonte

⁸¹ Williams, B. B. (2013), p. 1.

⁸² Williams, B. B. (2013), p. 2.

⁸³ Cooper, J. (2017), p. 201.

⁸⁴ Posener, G. (1940), pp. 35 – 39.

⁸⁵ Koenig, Y. (1990).

⁸⁶ Cooper, J. (2017), p. 202.

⁸⁷ Per una disamina delle fonti che menzionano Shaat e le relative problematiche nel definire se si tratti dell'isola di Saï o di una regione più vasta, oltre che una breve discussione sull'etimologia dalla radice egiziana *šꜣꜥ* “iniziare”, vedi Devauchelle, D. & Doyen, F. (2009), pp. 33 – 37.

⁸⁸ Cooper, J. (2017), p. 203 menziona nel primo caso i toponimi di Kerma e del Jebel Barkal, e nel secondo le nuove fondazioni come Soleb (*Mnnw-hꜥ-m-mꜣꜥt*) e Sedeinga (*Hwt-Ty*).

del periodo, quella fornita da diverse liste topografiche riportate sui muri e sulle colonne dei templi, nella statuaria e su stele, che documentano il dominio universale del sovrano sulle popolazioni esterne alla valle del Nilo, almeno ritualmente considerate come conquistate⁸⁹. La lista topografica più completa è quella fornita dal modello di Tuthmosi III⁹⁰, che divide i toponimi in un ordine geografico coerente tra paesi nubiani e paesi asiatici. Per quanto riguarda i primi, essi sono distribuiti in molteplici sezioni divise sulla base dei coronimi delle regioni africane entro le quali rientrano i nomi di luogo seguenti, e che dovevano in passato far riferimento ad aree più ristrette intorno ai principali centri: Kush, Wawat, Punt e Medja⁹¹. Tra esse è menzionato anche Irem, che secondo alcuni studiosi sarebbe il nuovo nome assegnato a Yam mentre per altri designerebbe un'altra regione, e la cui localizzazione è stata a lungo oggetto di dibattito⁹². Le liste topografiche dei regni successivi ripropongono per lo più il modello della precedente, riprendendo gli stessi nomi ed occasionalmente aggiungendo nuovi riferimenti, forse a seguito di nuove campagne militari nel paese. Inoltre, non sono rari i cambiamenti di ortografia per alcuni dei toponimi⁹³. L'individuazione della località di riferimento di molti di questi siti, tuttavia, si rivela in ogni caso essere particolarmente complessa come per i periodi precedenti.

L'analisi toponomastica dei nomi di luogo menzionati nei testi ritrovati in Nubia tra la XXV dinastia e il periodo napateo non è stata oggetto di studi specifici e comprensivi, se non per quanto riguarda il già citato lavoro di Zibelius-Chen. Un gran numero di testi definibili come storici appartenenti a questi due periodi menzionano e riportano nomi di luoghi e di genti situate all'interno o all'esterno di Kush, scenario di campagne militari, costruzioni e donazioni presso i templi, ed infine dei viaggi e delle celebrazioni del sovrano nel corso della sua incoronazione. Nella maggior parte dei casi, si tratta per lo più di nomi di centri già conosciuti e di grande importanza nella regione, che a loro volta sono stati oggetto di studi specifici e tentativi di localizzazione nel corso dell'analisi di tali testi, e che possono a loro volta essere toponimi in egiziano assegnati già nel Nuovo Regno o, più di frequente, nelle lingue locali attestate: la già menzionata isola di Sai, Napata (*Npt*), Kawa

⁸⁹ Cooper, J. (2018), p. 669.

⁹⁰ *Urk.* IV, pp. 796 – 800.

⁹¹ O'Connor, D. (1982), p. 930.

⁹² Vedi O'Connor, D. (1987).

⁹³ O'Connor, D. (1982), p. 931.

(*Gm-ʾltn*, “[luogo del] Trovare l’Aton”)⁹⁴, Pnubs/Kerma (*Pr-nbs*, la “Casa dell’alberonebes”⁹⁵), Taret (*T3rt*)⁹⁶, Meroe (*B3-r3-w3-t*)⁹⁷ ed altri. Più semplice in tal caso, vista la loro copiosa presenza, è analizzarne altri aspetti che non siano puramente quello linguistico e geografico, quali quelli culturali, religiosi e ideologici.

Fonti come l’iscrizione storica di Sanam voluta da Taharqa o gli annali e le iscrizioni dei sovrani napatei sono tuttavia dense di riferimenti a toponimi sconosciuti (o attestati raramente altrove) che riguardano centri, o specifiche regioni. Persistono, in tal senso, le problematiche incontrate per i periodi precedenti, principalmente la difficoltà nell’individuazione delle relative località a cui viene fatto riferimento, complicata ulteriormente dalla conoscenza limitata della mappa linguistica del periodo e dunque delle rispettive etimologie, che sarebbero in grado di fornire ulteriori e preziosi suggerimenti.

In alcune circostanze, è lo studio dei toponimi riportati nei successivi testi meroitici ad essere particolarmente fruttuoso e a poter chiarire alcuni aspetti dei nomi di luogo del periodo precedente attraverso confronti non solo con questi ultimi ma anche con i luoghi riportati nelle fonti greche e latine⁹⁸. Nonostante ciò, i toponimi di questa fase presentano ulteriori complessità. Sebbene i valori dei segni dei due sistemi di scrittura del meroitico siano stati decifrati, l’assenza di testi bilingui e le difficoltà incontrate dagli studiosi nell’assegnare il meroitico ad una precisa famiglia linguistica hanno portato alla comprensione del significato di poco più di un centinaio di parole provenienti da testi funerari; si tratta per lo più di prestiti dall’egiziano, nomi di luogo, di persona e di divinità, e poche parole basilari il cui numero è stato solo recentemente ampliato di poche decine⁹⁹.

⁹⁴ Per un’analisi dell’antico toponimo egiziano di Kawa – assegnato al centro già nel XIV secolo a.C. –, del suo sviluppo nel periodo meroitico, e della sua possibile influenza sull’attuale nome di luogo del centro in lingua *Nobiin*, pronunciato come “*Kówwa*”, vedi Bell, H. & Hashim, M. J. (2002), pp. 42 – 46.

⁹⁵ Il toponimo deriva dalla sfera botanica, ed associa il sito con la pianta del *nebes* (*Ziziphus spinachristi*), un tipo di giuggiolo, vedi Baum, N. (1988), p. 174; Cooper, J. (2020a), p. 17.

⁹⁶ Zibelius-Chen, K. (1972), pp. 179 – 180.

⁹⁷ Zibelius-Chen, K. (1972), pp. 106 – 107.

⁹⁸ La fonte classica più antica che riporta toponimi nubiani è l’*“Aithiopika”* di Bione di Soli, compilata tra la fine del IV e gli inizi del III secolo a.C. a seguito di un viaggio dello stesso autore; l’opera si è preservata grazie a Pilinio nella sua *“Naturalis Historia”*. La lista viene ripresa ed ampliata nell’opera di Giuba II di Numidia, *“Libyka”*, anch’essa preservata in Plinio. Per un confronto tra i due elenchi e i rispettivi nomi di luogo in egiziano e in meroitico, vedi Török, L. (1997), pp. 347 – 352. Per quanto riguarda il periodo imperiale, la *“Naturalis Historia”* riporta anche i resoconti dell’esplorazione in *Aithiopia* dei centurioni di Nerone; per un confronto vedi Török, L. (1997), pp. 417 – 419.

⁹⁹ Rilly, C. (2011), p. 15.

Anche in questo caso, la limitatezza del vocabolario rende complessa, se non a volte impossibile, la ricerca dell'origine etimologica dei toponimi.

Solitamente il riconoscimento dei toponimi nei testi meroitici è facilitato dalla presenza del locativo, una particolare tipologia di genitivo assunta da un sostantivo (solitamente una titolatura o il nome di una divinità) che conferisce a quest'ultimo una connotazione di tipo spaziale definendo un luogo di residenza o di origine, e che segue il nome con il morfema *-te*¹⁰⁰. Leclant, nel suo “*Recherches sur la toponymie méroïtique*”, sottolinea tuttavia come esso non sia garanzia della presenza di un toponimo: facendo affidamento solo sul locativo e non sul contesto, infatti, si corre il rischio di escludere i nomi di luogo che ne sono privi, oppure di includere indistintamente antroponimi che includono toponimi. In altri casi, come avviene per Napata, è altrettanto difficile distinguere tra un suffisso del locativo ed invece un toponimo che sembrerebbe terminare originariamente con la sillaba *te*¹⁰¹.

2.4 Premesse metodologiche

Alla luce di quanto è stato detto finora, risulta necessario descrivere la metodologia che sarà impiegata e gli obiettivi dell'analisi toponomastica del nome di luogo di Napata oggetto di questo lavoro. La scelta di occuparsi di un singolo nome di luogo piuttosto che di quelli di un'intera regione, in un determinato lasso di tempo oppure provenienti da una stessa

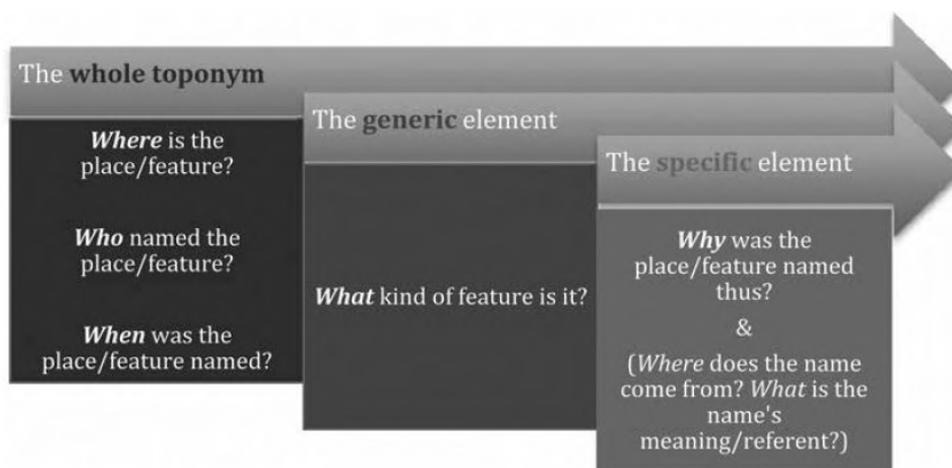


Fig. 5 Le domande relative agli elementi di un toponimo in una ricerca toponomastica di tipo “intensivo” (da Tent, J. (2015), fig. 1, p. 68).

¹⁰⁰ Ad esempio: *xrpxne Atiye-te*, governatore a Sedeinga” o *Mnp Pedeme-te*, “Amanap (che è) in Primis”/“Amanap di Primis”; vedi Rilly, C. (2012), pp. 152 – 153.

¹⁰¹ Leclant, J. (1977), pp. 154 – 155.

fonte (come nel caso delle liste topografiche), rende tale analisi di tipo “intensivo” piuttosto che “estensivo”; Tent¹⁰² pone come obiettivo di tale approccio la ricerca specifica della “biografia” dietro il nome di luogo, rispondendo ad una serie di domande che permettono di analizzarlo sia dal punto di vista più generico, sia da quello specifico (*fig. 5*) e che si concentrano sulla ricerca dell’origine linguistica ma anche altri aspetti, come chi abbia scelto di associare a tale località il toponimo in questione, in che periodo di tempo sia avvenuta l’assegnazione e soprattutto le motivazioni ideologiche che si celano dietro alla decisione presa. Oltre a ciò, l’autore ribadisce anche la necessità, laddove possibile, di ascrivere il nome di luogo all’interno di una delle tipologie semantiche prestabilite (come, ad esempio, il già citato tentativo di Cooper, vedi nuovamente *tab. 2*), e la necessità di considerare anche la presenza di precedenti toponimi legati alla stessa area, da investigare con lo stesso processo chiedendosi le motivazioni del cambiamento che ha preso luogo. Tent stesso ribadisce inoltre i tre domini della toponomastica intensiva: l’identificazione del toponimo, la sua documentazione ed infine la sua interpretazione. La prima include lo studio delle forme ortografiche del nome di luogo, gli aspetti linguistici (quali morfologia, sintassi, semantica, ed etimologia), la definizione della caratteristica geografica naturale o antropizzata a cui il nome fa riferimento, la tipologia sulla base delle componenti semantiche ed infine la sua localizzazione. La documentazione, invece, consiste nell’analisi di fonti scritte che menzionano il toponimo, con l’accurata illustrazione delle sue occorrenze. Infine, l’interpretazione consiste nella ricostruzione, laddove possibile, della storia del toponimo basandosi su altra documentazione relativa allo stesso contesto¹⁰³.

Nell’ambito più propriamente egittologico, Razanajao¹⁰⁴ fornisce a sua volta alcuni elementi di metodologia che includono la notazione di tutte le varianti grafiche conosciute, l’esame delle fonti in cui viene menzionato il toponimo (inclusi la loro tipologia ed, eventualmente, il genere), la ricerca di possibili correlazioni del nome di luogo con un nome divino (ad esempio, in teonimi o in epiteti), l’analisi lessicale ed etimologica (tenendo in considerazione aspetti quali la fase della lingua, ma anche aspetti di natura socio-culturale), ed infine la possibile derivazione di altri nomi in periodi successivi o nell’epoca moderna.

Prendendo in considerazione i due approcci sopra descritti, il seguente lavoro prevede diverse fasi. Innanzitutto, il toponimo di Napata è sufficientemente attestato, sia nei

¹⁰² Tent, J. (2015), p. 68.

¹⁰³ Tent, J. (2015), *ibid.*

¹⁰⁴ Razanajao, V. (2016), p. 51.

testi egiziani che in quelli kushiti, napatei e meroitici. Le motivazioni della scelta di raccogliere esclusivamente le ricorrenze del nome di luogo a Kush e solo per quanto riguarda la fase che va dagli inizi dell'VIII secolo a.C. alla prima metà del III secolo a.C. – escluse alcune attestazioni del Nuovo Regno, utili per considerazioni a livello etimologico ed evolutivo dell'ortografia del toponimo, ed alcuni accenni alle menzioni del periodo meroitico, utili dal punto di vista linguistico – verranno spiegate più nel dettaglio nel capitolo successivo (vedi la sezione 3.1). Esse dipendono per lo più dalle tempistiche nell'elaborazione della tesi, da problematiche relative alle fonti stesse e da limitazioni nella comprensione delle lingue e delle scritture in cui tale nome di luogo viene riportato. La volontà principale è dunque quella di analizzare il toponimo di Napata in varie tipologie di testi kushiti della XXV dinastia e del periodo napateo, senza necessariamente tralasciare riflessioni e testimonianze fornite dalle fasi precedenti, o l'utile apporto fornito dalla cultura meroitica, pur sempre sviluppatasi a partire dal precedente fornito dal regno di Kush.

Il primo passo è stato dunque quello di creare una raccolta di testi kushiti in cui sono presenti menzioni di Napata, e che provengono principalmente da siti dell'area nubiana. Successivamente, di ognuno di essi sono state raggruppate le attestazioni del toponimo, tenendo conto delle diverse ortografie del termine impiegate (in particolare, le scritture e i determinativi). Tale fase è riflessa nel capitolo che segue, che presenta brevemente le fonti selezionate, le divide in quattro tipologie e ne descrive contesto e contenuto, ne analizza le problematiche ed allo stesso tempo elenca le menzioni di Napata in ciascun testo. La seconda fase, coincidente per lo più dal quarto capitolo, si occupa di rispondere alcune delle domande presentate da Tent e Razanajao. Innanzitutto, quelle relative alle origini, tenendo comunque presente che molte di esse non potranno avere una risposta certa o sufficientemente convincente vista l'antichità del nome¹⁰⁵:

- Il toponimo “Napata” sostituisce dei nomi di luogo precedenti? Quali?
- Chi ha assegnato il toponimo e quando? Quali sono le prime attestazioni in assoluto? Qual è la prima attestazione a Kush?
- Che origini linguistiche ha il nome di luogo nel panorama delle lingue parlate in Nubia?

Per rispondere a queste domande, vengono considerate anche alcune fonti del Nuovo Regno, che spiegano le prime fasi d'utilizzo del toponimo. Altrettanto fondamentale è la

¹⁰⁵ Tent, J. (2015), p. 70.

comprensione delle rispettive ortografie e dei fenomeni che ne hanno coinvolto la scrittura. Allo stesso modo, i determinativi associati al nome sono l'elemento che, più di tutti, fornisce dei preziosi suggerimenti per giungere ad un'etimologia e per la comprensione dei significati associati a Napata. Di conseguenza, gli obiettivi di questa seconda fase sono:

- Quali sono i cambiamenti nell'ortografia del toponimo di Napata? A cosa sono dovuti?
- Quali sono i determinativi che accompagnano il nome? Per quale ragione sono stati scelti e cosa vogliono esprimere?
- Quali etimologie possono essere suggerite per il toponimo di Napata? Cosa suggeriscono a proposito i testi ed i determinativi?
- Perché il toponimo scelto nel Nuovo Regno è stato mantenuto anche durante la XXV dinastia ed il periodo napateo?
- Il toponimo di Napata ha continuità in forma ed uso nel periodo meroitico?

Infine, sulla base delle conclusioni raggiunte, l'ultima fase prevede una sezione di analisi del toponimo della città come vero e proprio "motivo letterario", inserito nel contesto più ampio dei testi analizzati e della cultura kushita; alcuni temi già incontrati nella discussione relativa ad etimologia e determinativi saranno approfonditi, laddove prontamente segnalati, e il nome della città sarà considerato nelle sue relazioni con la sfera religiosa del culto di Amon, del Jebel Barkal, e soprattutto all'interno del "mito dello stato" come espressione dell'ideologia della regalità kushita. Sia fonti kushite che fonti egiziane, appartenenti anche a periodi precedenti e che possono aver avuto particolari influenze sulle tradizioni locali, verranno prese in considerazione a supporto di alcune supposizioni. Questa sezione cerca risposte alle seguenti domande:

- Perché Napata viene menzionata nelle fonti selezionate?
- Qual è il rapporto del toponimo e della città con il paesaggio, naturale o antropizzato?
- Qual è il rapporto del toponimo (in tal caso, soprattutto quale epiteto) con il dio Amon ed il suo culto?
- Qual è il rapporto del toponimo e della città di Napata con l'ideologia del potere e la regalità?

3.1 La scelta delle fonti e le problematiche cronologiche

Prima di iniziare la disamina delle fonti che contengono riferimenti al toponimo di Napata e rappresentano dunque la raccolta di base per l'ortografia e le riflessioni che seguiranno nel prossimo capitolo, è necessario definire alcune problematiche, e le motivazioni che hanno portato alla scelta dei seguenti testi.

Innanzitutto, le fonti selezionate – escluse quelle del Nuovo Regno, qui non presentate ma che saranno discusse nella prima sezione del capitolo seguente – sono esclusivamente pertinenti a monumenti e testi nubiani o che possono in qualche modo essere attribuiti alla sfera kushita (ad esempio, il titolo della regina Pebatma sulla stele ritrovata presso la sua tomba ad Abido). Questa scelta è in parte dettata dalle tempistiche nella stesura del seguente lavoro e dall'impossibilità di risalire a tutti i riferimenti a Napata in un contesto ampio e denso di testi come quello egiziano. Inoltre, nemmeno la disamina dei monumenti fatti costruire a Tebe dai sovrani della XXV dinastia sembra fornire risultati particolarmente utili ai fini dell'indagine: Leclant¹⁰⁶, parlando dell'Amon di Napata, afferma che non si trovano presso l'area tebana epiteti che lo caratterizzano come dio nubiano, né rappresentazioni iconografiche della divinità criocefala esplicitamente connesse con le forme locali di Napata, Kawa, Pnubs e così via; in tal senso, sembra esservi infatti una preminenza in questo contesto dell'Amon puramente tebano e tradizionale, nonostante il gran numero di interventi presso Karnak, in particolare nel corso del regno di Taharqa¹⁰⁷. Altri riferimenti a Napata in contesto egiziano sono, piuttosto, appartenenti ai periodi successivi, come nel caso della redazione saitica del Libro dei Morti, che aggiunge alcune formule evidentemente influenzate dal periodo della dinastia kushita e che menzionano diversi termini provenienti dalle lingue

¹⁰⁶ Leclant, J. (1965), p. 236.

¹⁰⁷ Per una breve disamina dei principali monumenti ed interventi in Egitto, in particolare presso Tebe, nel corso della XXV dinastia, vedi Morkot, R. G. (2014) e Rondot, V. (2022), pp. 240 – 245.

parlate in Nubia: tra di esse, la formula 163 menziona Napata, descrivendola come il luogo in cui risiede Amon, a nord-ovest della sua montagna¹⁰⁸.

Tuttavia, a spingere la scelta di non prendere in considerazione un gran numero di queste menzioni è soprattutto la volontà di voler osservare accuratamente la “biografia” e l’uso di un toponimo nel suo contesto a seguito della dominazione egiziana, e come esso possa trovare sviluppo e, molto probabilmente, le sue stesse radici nell’ambiente nubiano. Qui esso riceve specificamente delle associazioni che, seppur influenzate dalla cultura egiziana, mantengono in modo vivo anche tradizioni, conoscenze e legami formati a partire dalla cultura locale, distinguendosi in parte dai significati probabilmente attribuiti al nome ed al luogo in origine nel corso del Nuovo Regno. L’analisi del toponimo di Napata in un contesto ristretto, piuttosto che attraverso una ricerca di tipo quantitativo allargata all’Egitto proprio, potrebbe inoltre fornire anche spiegazioni sulle associazioni più propriamente nubiane legate ad esso, forse ancora prima della conquista di Tuthmosi III, le motivazioni stesse della scelta del sovrano egizio sul perché nominare la località e, soprattutto, porre una particolare luce su un atto a prima vista poco significativo ma che con la sua presenza rivela aspetti ideologici e religiosi da non sottovalutare: la scelta di mantenere il nome “Napata” per uno dei centri più importanti del regno. Allo stesso tempo, è possibile vedere nel dettaglio anche le trasformazioni subite dal toponimo, la frequenza, e il trasformarsi della complessità dei significati associati ad esso, in particolare esplicitati dai determinativi.

Avendo allora definito i confini geografici entro i quali il seguente lavoro intende collocarsi, i confini cronologici sono a loro volta limitati esclusivamente al periodo della XXV dinastia ed a quello napateo. L’esclusione di una raccolta di menzioni meroitiche del toponimo di Napata presenti a partire dal III secolo a.C. dipende soprattutto dalle difficoltà presentate dall’attuale conoscenza limitata della lingua che, seppur decifrata, è ancora poco compresa dal punto di vista grammaticale e strutturale. Nonostante il corpus attualmente conosciuto si aggiri attorno ai millecento testi conosciuti¹⁰⁹, al momento le parole che hanno una traduzione certa sono solo un centinaio. Si tratta per lo più di termini di uso comune, di nomi di divinità, luoghi e occasionalmente di persona; ciò, innanzitutto, rende

¹⁰⁸ Alcune ricorrenze di questa specifica formula sono raccolte nel *Thesaurus Linguae Aegyptiae*, dove è presente anche una menzione proveniente dai testi geroglifici del tempio di Dakka e risalente al regno di Augusto, a testimonianza di come la tradizione di Napata sia mantenuta in tal senso fino ad un periodo piuttosto lontano rispetto a quello dei sovrani kushiti: [https://thesaurus-linguae-egyptiae.de/search/sentence?tokens\[0\].lemma.id=850127](https://thesaurus-linguae-egyptiae.de/search/sentence?tokens[0].lemma.id=850127).

¹⁰⁹ Rilly, C. (2016), p. 2.

difficile fare considerazioni dal punto di vista linguistico e soprattutto etimologico, un problema che in realtà coinvolge il nome di luogo di Napata anche per le fasi precedenti. Inoltre, almeno la metà dei testi conosciuti appartiene all'ambito funerario e si tratta soprattutto di iscrizioni brevi, i cui contenuti sono di tipo formulaico. Di conseguenza, i testi ufficiali – soprattutto regali – fanno uso di parole e frasi più complesse, che spesso non sono state tradotte, o che sono solo parzialmente comprese¹¹⁰. Il contenuto dei testi, al di fuori di quelli funerari, è quindi poco conosciuto. Impiegare fonti meroitiche significherebbe dunque trattare il toponimo come quasi totalmente privato di gran parte dei suoi contesti. Ciò permetterebbe di fare considerazioni alquanto limitate nonostante l'analisi di alcuni aspetti linguistici sia stata piuttosto utile per alcuni studiosi per ciò che concerne Napata nello specifico, in particolare per ricavare delle proposte etimologiche.

I testi della XXV dinastia e del periodo napateo forniscono, invece, un corpus solido e più accessibile, essendo scritti in geroglifico e facendo dunque uso della lingua egiziana o di un dialetto derivato da essa. In questo caso, sia la lingua che il sistema di scrittura sono ampiamente conosciuti. Ciò permette non solo di fare considerazioni dal punto di vista linguistico ed etimologico, ma anche di analizzare in modo più approfondito la funzione del nome di luogo all'interno dei testi e nel panorama ideologico e religioso, dato che il contenuto di questi è conosciuto. Da tenere in considerazione, tuttavia, è anche il fatto che dopo la fine della XXV dinastia risultano sempre più evidenti influenze provenienti dalle lingue nubiane parlate nell'area sui testi, specie laddove gli scribi hanno dovuto in qualche modo “tradurre” concetti locali nella lingua egiziana; ad oggi risulta ancora piuttosto complesso definire se coloro che hanno scritto i testi fossero parlanti nativi dell'egiziano o la loro lingua madre fosse un'altra¹¹¹.

Altre difficoltà coinvolgono tuttavia l'analisi dei testi appartenenti a questo periodo: si tratta per lo più delle problematiche relative alla datazione, che permettono solo tentativamente di fornire uno schema cronologico certo dello sviluppo del toponimo di Napata. Non è un fenomeno che coinvolge solo fasi storiche più ampie, come nel caso del periodo napateo ed in particolare degli ultimi sovrani, i neoramessidi, ma che in alcuni casi coinvolge anche l'attribuzione di specifici testi ad un lasso di tempo ristretto. Esempio di ciò è la Stele in Arenaria, tradizionalmente attribuita al regno di Piankhy, ma che è da tempo oggetto di

¹¹⁰ Rilly, C. (2016),

¹¹¹ *FHN I*, p. 14.

dibattiti per ciò che riguarda la sua datazione: tra le proposte, infatti, vi è quella che la vedrebbe essere stata redatta da uno dei sovrani neoramessidi, il cui regno è traslato tuttavia al periodo pre-kushita in particolare sulla base dei dettagli iconografici presenti sui rilievi superstiti che lo nominano¹¹². Aspetti come questi saranno solo brevemente toccati nelle sezioni relative ai testi in questione, in quanto non rientrano nella portata del seguente lavoro. Al di là delle problematiche incontrate a livello cronologico e dei dibattiti inerenti, i testi verranno presentati nella cronologia tradizionale, riproposta anche dal *Fontes Historiae Nubiorum*, e che vede i neoramessidi come gli ultimi sovrani del periodo napateo.

I testi appartengono a generi e contesti diversi, e vengono qui divisi in quattro tipologie principali, che non vogliono tuttavia rappresentare un limite o una categorizzazione rigida: i testi di contenuto storico, i testi religiosi e le didascalie provenienti dalle pareti dei templi e dei loro altari o che commemorano particolari interventi, i testi di natura funeraria e, infine la statuaria ed altri monumenti che non possono essere inclusi nelle tre precedenti categorie. I primi tre gruppi si basano sulle tipologie proposte da Török¹¹³, che afferma che i testi del periodo che va dall'VIII secolo al III secolo a.C. si dividono per lo più in tre gruppi:

- I testi che riportano e descrivono le azioni del sovrano;
- I testi riportati sulle pareti dei templi e che riguardano programmi iconografici e più specificamente cultuali (tra questi, testi rituali, inni, didascalie delle scene);
- I testi religiosi associati al contesto funerario e dunque alle sepolture dei membri della famiglia regale.

In ogni sezione, le fonti sono presentate in ordine cronologico laddove possibile e laddove non sussistano ulteriori divisioni interne per tipologia di supporto. Di ognuna di esse vengono discussi contesto, datazione, apparato iconografico e contenuti. Infine, vengono fornite delle brevi liste che raccolgono le menzioni di Napata, la loro ortografia e i loro determinativi.

In assenza di testi come le liste topografiche egiziane, le fonti principali per l'analisi del toponimo restano tuttavia i testi di natura storica; la decisione di includere anche testi di altro tipo deriva principalmente dalla volontà di voler vedere se, in contesti diversi, al nome di luogo di Napata vengano attribuiti anche scritture e significati differenti.

¹¹² Lohwasser, A. (2020), pp. 102 – 103.

¹¹³ Török, L. (2002), p. 332.

3.2 I testi storici

Nel suo lavoro relativo al concetto di mondo ordinato in Nubia, Török, parlando delle stele dei sovrani della dinastia nubiana e del periodo napateo, definisce i testi storici come fonti che forniscono coordinate concrete in senso di spazio e di tempo, ed in particolare in grado di “*describe a past for the present, or record the present for the future*”¹¹⁴. Si tratta di fonti che, pur offrendo informazioni relative a particolari realtà geografiche ed eventi storici (come, ad esempio, campagne militari, costruzioni di templi ed offerte e donazioni alle divinità), si concentrano piuttosto su aspetti che comunicano e manifestano l’ideologia del potere kushita. In questo, i testi mantengono in parte la tradizione egiziana, facendo riferimento in particolare alle composizioni del Nuovo Regno e facendosi più rigidamente vicini a tale modello nel corso del regno di Taharqa. Allo stesso tempo, essi sono densi di elementi innovativi, attingendo direttamente dalle tradizioni indigene nubiane, che si distanziano notevolmente o trasformano le concezioni più tipicamente egiziane¹¹⁵.

Esempio esplicito è la già citata Stele della Vittoria di Piankhy¹¹⁶, il testo geroglifico più lungo conosciuto su una stele tra Egitto e Nubia: chiaro modello dal punto di vista della struttura e soprattutto della fraseologia¹¹⁷ per questa è stata la stele fatta erigere presso il Jebel Barkal da Tuthmosi III, e che forse – come suggerisce Gozzoli – al tempo della XXV dinastia era collocata nella stessa corte presso il Grande Tempio di Amon di Napata, insieme alla precedente Stele in Arenaria; lo spazio in epoca kushita era stato inoltre decorato con altre statue della XVIII dinastia, probabilmente dallo stesso Piankhy, con la volontà di celebrare la memoria dei sovrani del Nuovo Regno e ribadire la sua legittimità a regnare come loro successore¹¹⁸. In tal caso, tra le differenze più evidenti tra le due stele vi sono l’enfasi marcata sulla “divinizzazione” del sovrano – che nella lunetta appare quale Khonsu in completamento della triade napatea con Amon e Mut, e che non agisce semplicemente per volere degli dèi – e soprattutto la volontà di dare preminenza alla sfera religiosa e del rapporto tra Amon e il re piuttosto che sul semplice aspetto militare che caratterizza invece la stele di Tuthmosi¹¹⁹. Un allontanamento più netto dal modello egiziano è invece

¹¹⁴ Török, L. (2002), p. 366.

¹¹⁵ Gozzoli, R. B. (2010), pp. 183 – 184.

¹¹⁶ Grimal, N. (1981a).

¹¹⁷ Gozzoli, R. B. (2003), pp. 205 – 206.

¹¹⁸ Gozzoli, R. B. (2009), pp. 66 – 67.

¹¹⁹ Gozzoli, R. B. (2009), p. 56, 64.

progressivamente evidente nelle successive stele del periodo napateo, non solo dal punto di vista linguistico ma anche nei contenuti, che introducono nuovi aspetti ideologici e soprattutto pongono l'accento in maggior dettaglio sul complesso di rituali, celebrazioni e concetti nell'ambito dell'incoronazione del re. Tra i temi tipicamente affrontati nei testi presi in considerazione, vi sono la discendenza divina del sovrano dall'Amon di Napata, quest'ultimo garante della sua legittimità, il ruolo di rilievo delle donne della famiglia reale (in particolare la regina madre), ed i viaggi intrapresi dal re nei centri più importanti del regno di Kush per la sua incoronazione.

Nonostante i testi che verranno presi in considerazione nominino più o meno copiosamente Napata come scenario di tali eventi o semplicemente nel riferirsi alla divinità che dimora nel Jebel Barkal, non tutti provengono dal sito; alcuni di essi erano infatti stati fatti erigere presso altri centri teatro delle vicende narrate, come Kawa. La loro collocazione nello spazio sacro, laddove ricostruibile, può inoltre fornire importanti spunti di riflessione relativi ad aspetti quali l'accessibilità non solo degli ambienti, ma anche della conoscenza. Molte delle stele e delle iscrizioni erano infatti situate nelle corti dei templi, luoghi potenzialmente accessibili alla popolazione, specie nel corso di feste connesse con il culto¹²⁰. Allo stesso tempo, Török individua in alcune sezioni di tali testi delle componenti tipiche della letteratura orale (ad esempio, il gran numero di discorsi, dialoghi e passaggi in versi), che potrebbero suggerire l'uso delle composizioni delle stele in recitazioni rivolte alla popolazione in occasione di celebrazioni presso il tempio¹²¹.

3.2.1 La Stele in Arenaria

Scavando nella corte B 501 del Grande Tempio di Amon di Napata tra il 1916 e il 1920, Reisner portò alla luce nell'angolo sud-ovest – spazio presso il quale era situata anche la stele in granito di Tuthmosi III – la parte superiore di una stele in arenaria rossa spezzata, ancora *in situ* (oggi conservata a Khartoum, SNM 1851, *figs. 6, 7*). In origine era probabilmente stata eretta di fronte al secondo pilone o presso la corte 502, prima della costruzione della corte 501 da parte di Piankhy, dove venne trasferita in seguito¹²².

¹²⁰ Török, L. (1997), pp. 317 – 318, 324.

¹²¹ Török, L. (2002), p. 364, 395.

¹²² Lohwasser, A. (2020), pp. 1 – 2.



Fig. 6 La stele in arenaria (da Anderson, J. & Welsby, D. (2004), in Pompei, A. (2008), p. 116, tav. 3).

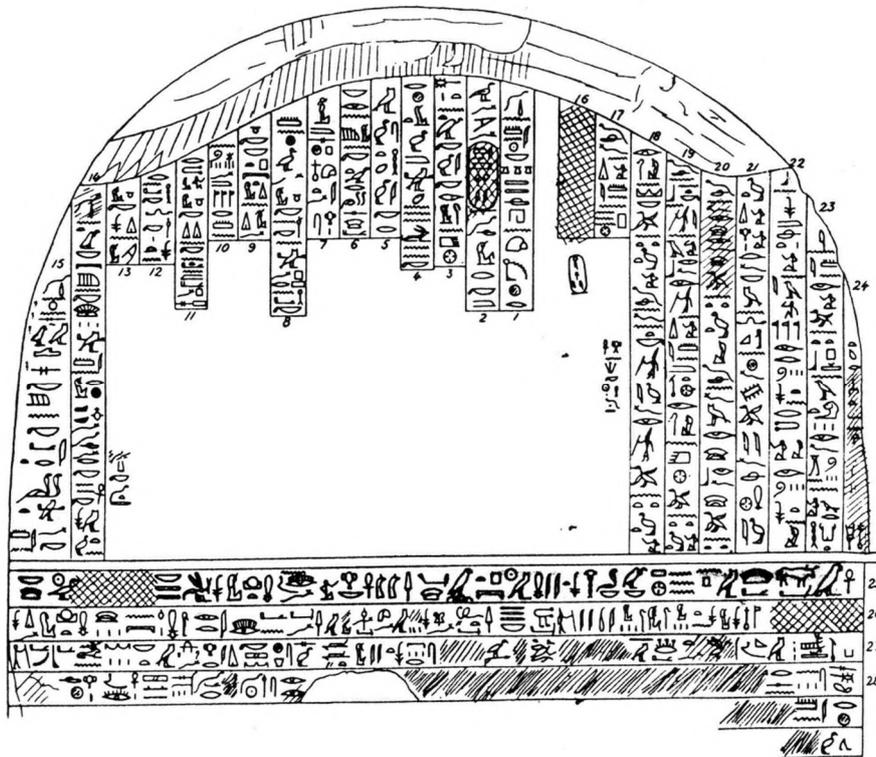


Fig. 7 Copia del testo della stele in arenaria (in Pompei, A. (2008), p. 115, tav. 2).

La scena della lunetta, incorniciata dal testo, mostra un sovrano che, a differenza della successiva Stele della Vittoria, non è ancora divinizzato¹²³: egli è rappresentato mentre offre un pettorale ed una collana davanti ad Amon-Ra con testa d'ariete seduto in trono, dietro al quale vi sono Mut e Khonsu, stanti. L'offerta di questi due oggetti, presente anche nelle raffigurazioni di altre stele regali kushite, lascia pensare che tale atto fosse parte di una tipologia iconografica tra le principali per quanto riguarda i rituali di incoronazione solitamente descritti nei testi¹²⁴. Il dio, in cambio, offre al sovrano la corona rossa del Basso Egitto e la calotta kushita con un singolo ureo, una scena che è invece assente dalle altre stele della XXV dinastia e del successivo periodo napateo¹²⁵.

La figura del re è stata successivamente¹²⁶ abrasa per poi essere nuovamente rilavorata nello stesso spazio, ma in dimensioni minori: al posto della precedente, si vede ora l'immagine di Piankhy con la calotta kushita e un diadema con i due urei, sovrastata dai suoi cartigli. La composizione dei titoli sembra risalire a prima della campagna del suo ventunesimo anno in Egitto, suggerendo dunque una data precedente a quella dell'altra stele conosciuta di Piankhy; la Stele in Arenaria è generalmente datata intorno al 747 a.C.¹²⁷. Tuttavia, la questione della datazione è stata recentemente rivista: la presenza di elementi derivati dal neoegiziano (assente nelle iscrizioni nubiane almeno fin quasi al regno di Irike-Amannote)¹²⁸, anziché dal tardo medio egiziano, sembrerebbe in qualche modo proporre una datazione più tarda. Tuttavia, il confronto con i testi rimasti dei sovrani neoramessidi (in particolare, Aryamani e Gatisen), la cui datazione viene occasionalmente spostata al periodo prima dei regni di Alara e Kashta, sembrerebbe invece suggerire la sua appartenenza ad un periodo coincidente con la prima metà del I millennio a.C., addirittura precedente a Piankhy e agli stessi fondatori della dinastia. Lohwasser suggerisce possa appartenere piuttosto al regno di un predecessore che forse aveva già condotto imprese al di fuori della Nubia, ed essere stata successivamente usurpata¹²⁹. Alla luce, tuttavia, dell'assenza di elementi definitivi a conferma di una delle

¹²³ Gozzoli, R. B. (2020), p. 49.

¹²⁴ Pompei, A. (2014), p. 95.

¹²⁵ Pompei, A. (2014), p. 96.

¹²⁶ La datazione di tale evento è ancora dibattuta. Pompei, A. (2008b), p. 110 riporta le proposte che suggeriscono si sia trattato di Shabaqo oppure di Psammetico II, affermando che, nel primo caso, sarebbe stato Taharqa a ripristinare l'immagine del predecessore.

¹²⁷ *FHNI*, p. 55, n. 8.

¹²⁸ Lohwasser, A. (2020), pp. 99 – 103.

¹²⁹ Lohwasser, A. (2020), p. 107, 156 – 157.

due proposte, il seguente lavoro mantiene l'attribuzione tradizionale della Stele in Arenaria al terzo anno di regno di Piankhy.

Il contenuto dei discorsi delle divinità e del sovrano sulla centina e le poche righe di testo preservate dal corpo della stele racchiudono brevemente i concetti base dell'ideologia regale kushita come espressa nel corso della XXV dinastia. La narrazione riguarda l'incoronazione di Piankhy, e l'ideazione di un progetto di conquista che troverà realizzazione solo in futuro. Attraverso le sue parole (ll. 1 – 13), lo stesso Amon riconosce e soprattutto decreta la discendenza divina del re nubiano come proprio figlio, predestinato già nel grembo della madre, secondo un modello che trova le proprie origini nella XVIII dinastia. Allo stesso tempo, gli promette che egli regnerà anche sull'Egitto come unico sovrano, attraverso la concessione a Piankhy delle due corone simbolo della regalità sul paese, una che allude alla legittimità del suo potere sul territorio nubiano, mentre l'altra, concessa dall'Amon tebano, sull'Egitto¹³⁰. Nel discorso del sovrano (ll. 1 – 8), il decreto del dio viene confermato dallo stesso Piankhy che, tuttavia, esplicita la volontà di voler mantenere lo *status quo* creatosi tra capi e sovrani locali nell'Egitto contemporaneo, che avrebbero tuttavia dovuto riconoscerne l'autorità. L'atto con cui egli decreta il ruolo di questi e garantisce loro il suo favore, tuttavia, è riflesso diretto della scelta attuata su di lui da parte del dio stesso¹³¹. A tale scena seguono le poche righe del testo principale che si sono conservate, e che preservano la titolatura completa di Piankhy, un elogio al sovrano, ed infine la prima parte di una narrazione che ha inizio con l'arrivo di un messaggero¹³². Non è da escludere che la vicenda narrata descrivesse un'altra campagna militare del re¹³³.

Tab. 3. Ricorrenze del toponimo di Napata nella Stele in Arenaria

Riga	Contesto	Toponimo	Scrittura	Determinativi
l. 1 (centina)	Discorso del sovrano: “ Amon di Napata mi ha concesso di essere il sovrano di ogni terra straniera. ”		<i>Np</i>	N35a + O49
l. 1 (testo principale)	Nome di Horus di Piankhy: “ Toro possente, che appare in Napata ”.		<i>(Np)</i> ²	N35a + N17 + O49

¹³⁰ Pompei, A. (2008b), p. 111.

¹³¹ Gozzoli, R. B. (2020), p. 42.

¹³² Török, L. (2002), p. 345.

¹³³ Gozzoli, R. B. (2009), p. 52.

Napata viene menzionata solo due volte nel testo (*tab. 3*): la prima nel discorso del sovrano rivolto al dio, dove Piankhy ripete nuovamente la volontà di Amon e la sua decisione di renderlo sovrano di ogni paese straniero. Qui il toponimo è incluso nel classico epiteto associato al dio, che denomina la località quale luogo della sua residenza. La seconda, invece, appartiene al nome di Horus del re: “Toro possente, che appare in Napata”.

3.2.2 L’Iscrizione Storica di Sanam

La cosiddetta *Sanam Historical Inscription* (solitamente abbreviata in *SHI*) proviene, come suggerito dal suo nome, dal tempio di Amon, “toro di Nubia (lett. Terra dell’Arco-*St*)”¹³⁴ fatto costruire da Taharqa presso il sito di Sanam, all’interno di un programma edilizio che coinvolse in un periodo ristretto anche la costruzione del suo Tempio T a Kawa. La posizione del sito, considerato un centro amministrativo sulla riva opposta ed in relazione al Jebel Barkal e alle necropoli regali, secondo Török voleva riproporre la disposizione spaziale conosciuta per l’area tebana, con Karnak e, sull’altra riva del Nilo, la necropoli e Medinet Habu¹³⁵.

L’iscrizione, nonostante la sua frammentarietà, è tra le più lunghe conosciute (180 colonne), ed iniziava all’estremità orientale della parete sud della prima corte, continuando lungo tutta la sua lunghezza della parete fino all’estremità occidentale; si è preservata, tuttavia, solo nella sua parte inferiore¹³⁶. Il testo fu pubblicato e tentativamente tradotto per la prima volta da Griffith¹³⁷, che ne pubblicò però solo alcune parti; più recentemente, invece, è stato il lavoro di Pope¹³⁸ a portare ad una pubblicazione completa dell’iscrizione sulla base delle foto d’archivio e delle copie fatte dello stesso archeologo e della moglie (*fig. 8*).

¹³⁴ Forma locale di Amon, conosciuta solo a Sanam, Gabolde, M. (2021), p. 9.

¹³⁵ Secondo Török, L. (2002), pp. 34 – 39 l’associazione tra Sanam e Medinet Habu ha origine dal dio locale, Amon “toro di Nubia”, rappresentato iconograficamente con caratteristiche vicine a quelle dell’Amon Kamutef del cosiddetto *Small Temple* di Medinet Habu (chiamato il Tumulo di *Djeme*), qui raffigurato come un serpente anche in una statua datata al regno di Taharqa. Questo è riconosciuto come il grande *ba* di Osiride, l’antenato dell’Ogdoade, dio demiurgo identificato con l’Amon di Opet. Il piccolo tempio di Medinet Habu era considerato la sua tomba, ed era visitato ogni dieci giorni da una processione che portava la barca sacra dell’Amon di Luxor presso il tempio; qui il dio si rigenerava, unendosi con la sua forma ctonia e primordiale (*Kamutef*).

¹³⁶ Griffith, F. LI. (1922), p. 102.

¹³⁷ Griffith, F. LI. (1922), pp. 101 – 105.

¹³⁸ Pope, J. W. (2014), pp. 59 – 145.

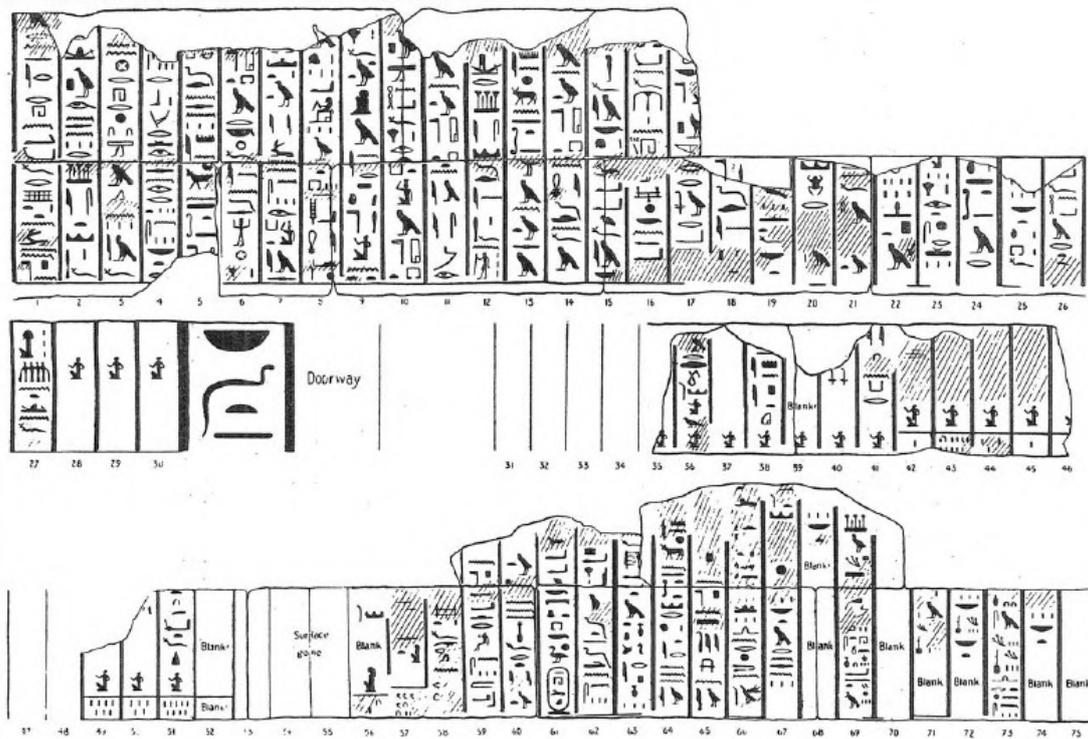


Fig. 8 Copia di Nora Griffith delle colonne 1-75 della SHI (da Griffith, F. LI. (1922), pl. XXXVIII).

Il testo è una narrazione di natura annalistica relativa a diversi eventi che hanno preso luogo nel corso del regno di Taharqa, tra cui anche la costruzione del tempio stesso. Risulta diviso in otto sezioni, mentre alcuni frammenti di piccole dimensioni trovati sparsi riportano altre vicende. Privo di data, protocollo regale e menzioni dell'inizio della vicenda – probabilmente situate nella parte più alta e dunque ad oggi perdute – il testo si apre nella prima sezione con un discorso relativo al dio del distretto, attribuito alternativamente al sovrano, ad un membro della corte, ad un messaggero o ad altri, e qui viene discusso un viaggio verso il sito di Šꜣꜣs(.t), la cui localizzazione è tuttavia ancora dibattuta, ma che probabilmente doveva trovarsi nei pressi dell'area tra Dongola e Napata¹³⁹; è proprio qui che il gruppo, nel quale sono presenti anche il re, alcuni membri della corte e dei lavoratori da Kawa, si ferma per almeno una ventina di giorni, forse per partecipare ad alcune celebrazioni. Successivamente, viene invocato il dio di Sanam, e presso quest'ultimo sito viene ordinata la ricostruzione del tempio dell'Amon locale; in un secondo momento, Taharqa ritorna in visita presso il sito, quando il santuario è ancora in fase di completamento. La sezione seguente elenca invece una lista di individui appartenenti a popoli nemici e divisi per regioni

¹³⁹ Pope, J. W. (2014), p. 93.

d'origine. Questi vengono donati come prigionieri di guerra ad Amon, “toro di Nubia”. Si tratta di una pratica comune soprattutto nel corso del periodo napateo, come testimoniano anche i testi di Anlamani, Irike-Amannote, Harsiyotef e Nastasen¹⁴⁰. Le sezioni seguenti includono la descrizione di una processione di barche verso il nuovo tempio, una lista di offerte, ed una sezione forse relativa ad alcune dispute civili.

Due eventi descritti nella sesta e nella settima sezione potrebbero essere in qualche modo connessi: a quella che sembra essere una spedizione punitiva con conseguente presa del bestiame, segue un singolare episodio presso Napata. Viene riportata infatti un'ingiuria verso qualcuno definito come “il nemico” da parte di un individuo non nominato, che la esclama rivolgendosi verso la montagna ed invocando Amon. Pope ha suggerito che tale evento si possa collegare alla cancellazione della figura di Piankhy o del predecessore dalla Stele in Arenaria, ma senza alcuna prova a sostegno di tale teoria¹⁴¹. Segue una scena che vede un possibile richiamo ad alcune delle “meraviglie” offerte da Amon al re come espressione della sua predilezione, descritte per lo più nella stele Kawa V da Taharqa, quali la piena eccezionale del sesto anno e l'allontanamento delle locuste¹⁴². Il testo si chiude infine con la breve descrizione della cerimonia di fondazione del tempio.

Tab. 4. Ricorrenze del toponimo di Napata nell'Iscrizione Storica di Sanam

Riga	Contesto	Toponimo	Scrittura	Determinativi
l. 3 (Sezione I)	“ Poi salparono verso Sharis, e sua maestà [...Napata(?)] per venti giorni. ”		/	N35a + O49
l. 157 (Sezione VII)	“ [...Amon, il dio] grande, che risiede in Napata, [...]. ”		<i>Np</i>	N35a + N17 + O49

Anche nell'iscrizione storica di Sanam, Napata viene menzionata esplicitamente almeno due volte (*tab. 4*)¹⁴³. Nonostante l'evidente frammentarietà del testo, che rende

¹⁴⁰ Pope, J. W. (2014), pp. 104 – 105.

¹⁴¹ Pope, J. W. (2014), p. 133.

¹⁴² Per la versione di Kawa: FHN I, pp. 145 – 155, n.2. Altre copie della stessa stele, con solo delle variazioni di contesto, provengono dall'Egitto, e nello specifico da Tanis, Coptos e Matanieh.

¹⁴³ Una terza viene ricostruita tentativamente da Pope, J. W. (2014), p. 129 alla colonna 153, dove completa l'epiteto di Amon, “il dio grande, colui che risiede a Napata”; tuttavia, non essendosi conservata la scrittura del nome di Napata, la ricorrenza non viene qui inclusa.

difficile collegare gli episodi narrati e comprendere appieno il loro contesto, è possibile comprendere che il nome di luogo del centro è stato incluso in due episodi specifici della prima e della settima sezione. Il primo, la vede come scenario della sosta di una ventina di giorni nel corso del viaggio diretto presso il sito di Šꜣꜣs(.t) per il sovrano ed il suo seguito, e come eventuale punto di partenza per il successivo “luogo sacro”, dopo aver probabilmente preso parte a delle celebrazioni secondo un modello comune anche agli altri testi regali kushiti e napatei, che vede Napata come luogo di soggiorno per rituali inerenti alla regalità o come sosta per le truppe¹⁴⁴. La presenza del toponimo è tuttavia una supposizione, in quanto di esso si sarebbe preservata solo la parte inferiore che include i determinativi N35a e O49, tipici del nome di Napata e raramente usati per altri nomi di luogo. Più certa è, invece, la menzione che si trova nel già citato appello ad Amon perché possa condannare l’individuo verso il quale viene rivolta l’imprecazione; qui, il toponimo accompagna come epiteto il nome del dio, designandone il luogo di residenza. Tuttavia, la frammentarietà del testo non permette di fare ulteriori considerazioni.

3.2.3 La Stele del Sogno di Tanutamani

L’ultimo testo storico appartenente alla XXV dinastia incluso tra le fonti è la cosiddetta Stele del Sogno di Tanutamani (Cairo JE 48863, *fig. 9*), l’ultimo sovrano kushita che ebbe controllo anche dell’Egitto. Datata al 664 a.C. circa e realizzata in granito grigio, fu trovata insieme ad altre tre stele e quella della vittoria di Piankhy presso il Grande Tempio di Amon di Napata B 500 da un ufficiale egiziano. Da qui furono poi trasportate al museo del Cairo¹⁴⁵. Essa è iscritta sia sul *recto* (ll. 1 – 19) che sul *verso* (ll. 20 – 42).

La centina mostra due scene speculari di Tanutamani, con la calotta kushita ed il diadema con doppio ureo, rappresentato entrambe le volte nell’atto di fare offerta: a sinistra, egli porge la Maat all’Amon di Tebe antropomorfo, a destra un pettorale ed una collana all’Amon di Napata criocefalo. Nella prima scena è accompagnato dalla moglie Piankhy-ere, che offre una libagione, e che qui funge da mediatrice tra il sovrano ed il dio; nella seconda, è invece la madre Kalhata ad accompagnarlo, suonando il sistro e facendo a sua volta una libagione. La composizione sembra riproporre il modello fornito dalle stele di Kawa fatte erigere da

¹⁴⁴ Pope, J. W. (2014), p. 157.

¹⁴⁵ Grimal, N. (1981b), pp. 5 – 20.

Taharqa presso il suo Tempio T¹⁴⁶. La specularità delle scene – che richiama quella presente nell’anticamera del Tempio B 300 – sembra esprimere un implicito confronto tra il modello egiziano e quello nubiano¹⁴⁷, che viene coerentemente approfondito nel contenuto della stele.

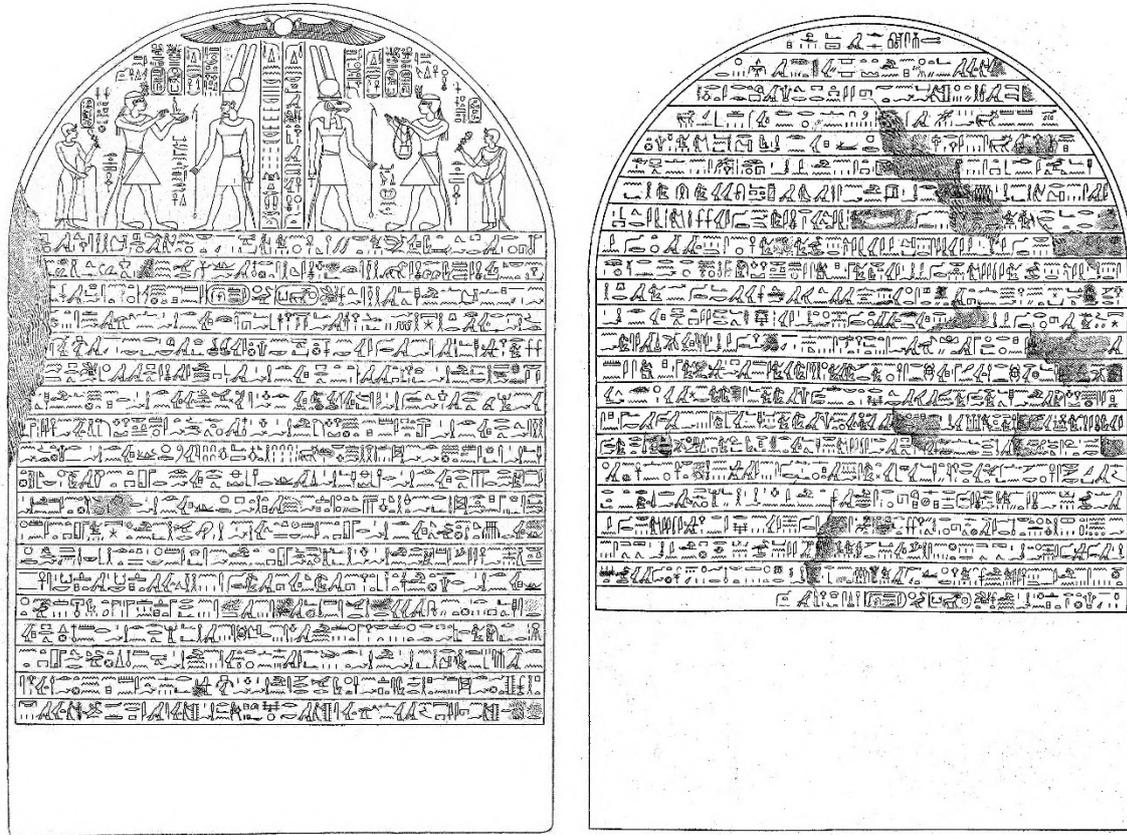


Fig. 9 Copia della Stele del Sogno di Tanutamani (da Grimal, N (1981b), pls. I - IV).

La vicenda narrata riguarda infatti la restituzione dell’ordine dopo la fase caotica che seguì la perdita dell’Egitto sotto Taharqa¹⁴⁸. Il progetto di riconquista ha origine dal sogno (ll. 3 – 6) inviato al sovrano da suo padre Amon, probabilmente in occasione del suo soggiorno presso il tempio¹⁴⁹ prima della sua salita al trono: Tanutamani vede due serpenti e richiede il consulto di un sacerdote specializzato, che li interpreta come i due urei sulla corona, un

¹⁴⁶ Pompei, A. (2008a), p. 95.

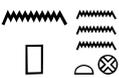
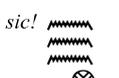
¹⁴⁷ Entrambi sono definiti nella centina *nb nst t3wy*, ma risiedono (*hry-ib*) rispettivamente presso Karnak e il Jebel Barkal; vedi Ciampini, E. M. (2013a), p. 33.

¹⁴⁸ Török, L. (2002), p. 353; Gozzoli, R. B. (2009), p. 83.

¹⁴⁹ Si tratterebbe di un’evoluzione dei decreti oracolari tipici del periodo libico, ma richiama anche il modello della legittimità garantita dall’epifania del dio in sogno conosciuta anche in alcuni esempi del Nuovo Regno come la Stele del Sogno di Tuthmosi IV, e le due stele di Menfi e di Karnak datate ad Amenhotep II, dove tuttavia il sovrano non necessita di un’interpretazione da parte di uno specialista; Gozzoli, R. B. (2020), p. 50.

segno della volontà del dio perché il giovane sovrano riprenda per sé il Medio ed il Basso Egitto. Segue la descrizione di particolari cerimonie, forse legate alla sua incoronazione (ll. 6 – 10), dove egli viene scelto prima nella città di Meroe (presso la quale sembra esservi la residenza regale) per poi dare inizio ad un viaggio verso secondo un progresso che ripercorre, almeno in parte, quello di Piye fino a Menfi¹⁵⁰. Nella città ai piedi della montagna, il dio che dimora in essa riconosce la sua legittimità nel corso di un incontro tra i due presso il santuario del tempio; Tanutamani esce poi dal tempio, e viene legittimato davanti alla popolazione. Il viaggio prosegue verso nord (ll. 10 – 13), dove il re assiste alle processioni di Khnum presso Elefantina e successivamente a quella di Amon a Tebe; risalendo, conquista i territori dell’Egitto, ristabilendo nuovamente l’ordine, ricostruendo i templi e ripristinando le immagini degli dèi (ll. 14 – 16), fino a giungere a Tebe, dove egli offre a Ptah-Sokar e a Sekhmet (ll. 16 – 24). Infine, vengono descritte le campagne nel Delta ed il ritorno del sovrano presso la capitale (ll. 24 – 27), a cui seguono la sottomissione dei capi e dei regnanti locali (ll. 27 – 39) ed i trattati di pace (ll. 39 – 42)¹⁵¹.

Tab. 5. Ricorrenze del toponimo di Napata nella Stele del Sogno di Tanutamani

Riga	Contesto	Toponimo	Scrittura	Determinativi
l. 3	“ Amato di Amon di Napata. ”		<i>Npt</i>	N35a + O49
l. 7	“ E così sua maestà andò a Napata. ”		<i>Npt</i>	N35a + O49
l. 8	“ Sua maestà giunse allora al complesso templare di Amon di Napata, che risiede nella Montagna Pura. ”		<i>Npt</i>	N35a + O49
l. 9	“ Quindi sua maestà fece apparire (in processione) Amon di Napata. ”	<i>sic!</i> 	<i>(Np)t</i>	N35a + O49
l. 18	“ Sua maestà era orgoglioso di realizzare monumenti per suo padre, Amon di Napata. ”		<i>Npt</i>	N35a + O49

¹⁵⁰ Gozzoli, R. B. (2009), p. 84.

¹⁵¹ *FHN I*, pp. 193 – 208, n. 1.

l. 34	“ [...] come ho visto questo nobile dio, Amon di Napata, che risiede nella Montagna Pura. ”		Npy	N35a + O49
-------	---	---	-----	------------

Si tratta del primo testo che menziona copiosamente il toponimo di Napata (*tab. 5*), sia come epiteto del dio Amon (in cinque occasioni), sia come scenario delle cerimonie e dell’agire del sovrano (in una singola occasione). La prima ricorrenza appartiene alla sezione iniziale del testo principale della stele, dove si trova un elogio a Tanutamani quale re guerriero (ll. 1 – 3), in grado di riconquistare l’Egitto e ricordandolo come amato del dio Amon di Napata. Le tre successive coinvolgono invece le vicende successive al sogno e all’incoronazione: Napata viene menzionata nel momento in cui Tanutamani inizia il proprio viaggio e giunge presso il centro cerimoniale (ll. 8 – 9); segue una processione del dio che risiede nella montagna, ordinata dal sovrano stesso insieme a numerose offerte. La penultima menzione invece segue l’arrivo presso Menfi di Tanutamani (ll. 18 – 19): egli manda infatti un decreto in Nubia, ordinando la costruzione di monumenti per suo padre, Amon di Napata; tra di essi, un nuovo portico costruito in pietra e ricoperto in foglia d’oro, e le porte in cedro ricoperte di elettro (ll. 19 – 24). L’ultima menzione, infine, accompagna la scena in cui i sovrani ed i capi locali si sottomettono al re kushita: il momento è celebrato da un discorso di quest’ultimo, dove riporta il decreto oracolare pronunciato dall’Amon di Napata al momento della sua incoronazione che aveva previsto la sua vittoria, testimonianza visibile e tangibile della sua relazione con il padre divino.

3.2.4 La Stele dell’Intronizzazione di Anlamani

La prima fonte dei testi storici appartenente al periodo napateo, datata verso la fine del VII secolo a.C., è la cosiddetta Stele dell’Intronizzazione di Anlamani (Copenhagen, Ny Carlsberg Glyptotek Æ.I.N. 1709, *fig. 10*). Essa si trovava presso la prima corte del Tempio T di Kawa, ed accompagnava le steli fatte erigere anni prima da Taharqa, con cui instaurava un particolare rapporto: secondo Gozzoli¹⁵², infatti, Kawa IV e VI – situate nel lato destro della corte – riguardavano gli aspetti più strettamente invisibili del rapporto tra il sovrano ed

¹⁵² Gozzoli, R. B. (2020), p. 49.

il dio Amon (in particolare, il patto con Alara); Kawa III, V, VII ed infine la stele di Anlamani (Kawa VIII) situate nel lato sinistro della corte, descrivevano invece la manifestazione di esso (in particolare, le “meraviglie” descritte in Kawa V, richiamate implicitamente anche dal testo di Anlamani soprattutto per quanto riguarda la connessione tra la piena e la legittimazione della regalità)¹⁵³.

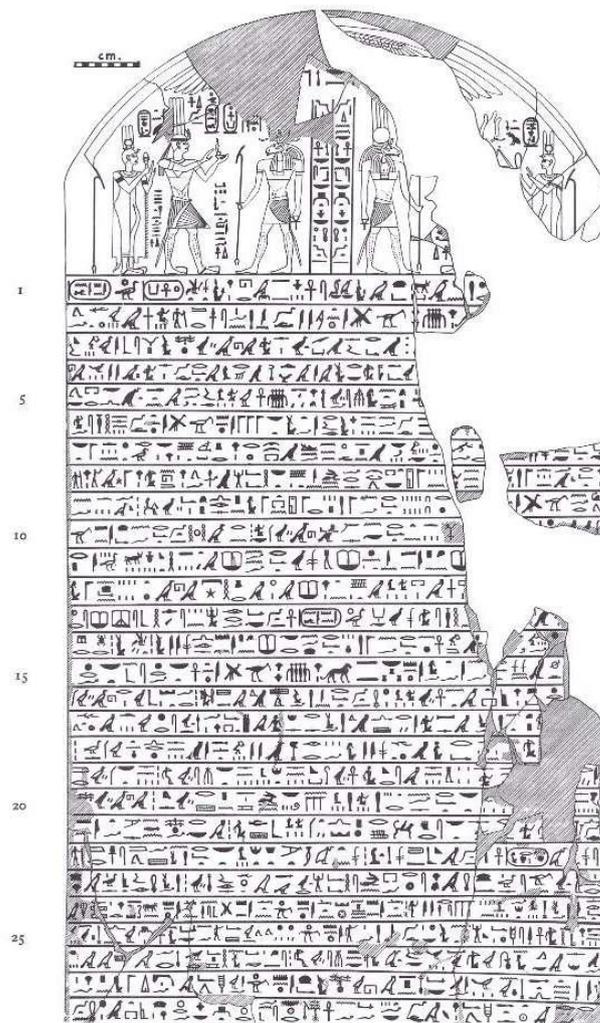


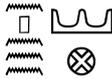
Fig. 10 Copia della Stele dell’Intronizzazione di Anlamani, Kawa VIII (da Macadam, M. F. L. (1949), pl. 16).

La centina, seppure danneggiata, mostra anche in questo caso una doppia scena d’offerta. Tuttavia, in entrambe il re si rivolge ad una divinità criocefala: anziché includere l’Amon tebano, nella scena di sinistra Anlamani offre all’Amon di Kawa, accompagnato dalla regina

¹⁵³ Török, L. (2002), p. 289; Gozzoli, R. B. (2009), pp. 68, 72.

madre Nasalsa, che scuote il sistro ed è presente anche nell'altra scena. A destra, il nome della divinità è andato perduto a causa del danno subito della stele, e non si conoscono dunque né la sua identità, né l'offerta donatagli dal sovrano¹⁵⁴. Il testo della stele, primo ad essere influenzato dal tardo medio egiziano in Nubia¹⁵⁵, è uno dei primi ad introdurre più nel dettaglio alcuni dei rituali coinvolti nelle celebrazioni legate alla sua incoronazione, che in questo caso includeva anche il viaggio, elemento tipico della regalità kushita¹⁵⁶. Doveva riportare la datazione (purtroppo perduta a causa del danno) e la titolatura completa di Anlamani. La narrazione ha inizio con un concilio tra il sovrano ed il suo seguito (ll. 2 – 7), a cui seguiva la descrizione del suo viaggio verso Kawa (ll. 7 – 8), e particolari eventi che avevano ivi preso luogo, come ad esempio una processione per il dio nel corso della prima celebrazione di Amon di sette giorni, che sembra trovare corrispondenza alla durata nel corso delle celebrazioni tebane¹⁵⁷ (ll. 9 – 16). Nella sezione successiva, viene invece descritta una campagna inviata contro la popolazione dei Bulahau, (ll. 16 – 10) esempio dell'annientamento cerimoniale del nemico¹⁵⁸, a cui segue un discorso sulla restaurazione di una vera e propria età dell'oro (ll. 20 – 21), un concetto che indirettamente richiama la stele Kawa V di Taharqa; quest'ultima è rievocata anche dalla presenza della regina madre nel corso degli eventi che si svolgono a Kawa (ll. 22 – 24). In questa occasione, Anlamani assegna quattro delle sorelle all'ufficio sacerdotale di Amon in diverse città (Napata, Kawa, Pnubs, Sanam), un riflesso dell'importanza del ruolo delle figure femminili appartenenti alla famiglia reale (ll. 24 – 25). Infine, il re incontra suo padre, Amon di Kawa, presso il santuario del tempio; il sovrano prega infatti il dio di concedergli il potere e la legittimità, espressa attraverso manifestazioni visibili quali la piena (ll. 25 – 28).

Tab. 6. Ricorrenze del toponimo di Napata nella Stele dell'Intronizzazione di Anlamani

Riga	Contesto	Toponimo	Scrittura	Determinativi
l. 24	“ Sua maestà offrì le sue sorelle, quattro donne, agli dèi, come suonatrici di sistro: una ad Amon di Napata, [...] ”		<i>Np</i>	N35a + N25 + O49

¹⁵⁴ Pompei, A. (2008a), pp. 97 – 98.

¹⁵⁵ Von Peust, C. (1999), p. 71.

¹⁵⁶ *FHN I*, p. 226.

¹⁵⁷ *FHN I*, *ibid.*

¹⁵⁸ *FHN I*, p. 227.

Il toponimo di Napata viene menzionato solo una volta nel testo della stele (*tab. 6*), nella sezione dedicata all'assegnazione delle sorelle di Anlamani quali sacerdotesse e suonatrici di sistro dei culti delle forme locali nubiane di Amon. I centri menzionati rappresentano quelli principali – incentrati sulla presenza di templi dedicati alle forme locali del dio e di residenze regali – della già nominata “*ambulatory kingship*”; è interessante notare come, a differenza di quanto avviene nei testi dei successori, nella stele di Anlamani Napata non sia in questo momento considerata come il centro tradizionalmente legato alla regalità e all'incoronazione del re, un ruolo assegnato in questo caso, piuttosto, a Kawa.

3.2.5 La Stele dell'Elezione di Aspelta

La Stele dell'Elezione di Aspelta¹⁵⁹ (Cairo JE 48866, *fig. 11*) fu trovata a sua volta presso il Grande Tempio di Amon di Napata, e qui fatta erigere nel primo anno di regno del sovrano. La scena nella centina si distingue dalle precedenti e richiama, piuttosto, il modello fornito dalla raffigurazione della Stele della Vittoria di Piankhy¹⁶⁰: al di sotto del disco solare si vede infatti una scena con l'Amon con testa d'ariete di Napata seduto in trono ed accompagnato da Mut, che pone la mano sul capo di Aspelta in un gesto di protezione e legittimazione della sua investitura, mentre quest'ultimo, di fronte al dio, gli volge le spalle in ginocchio. Davanti a lui vi è la regina madre, che richiede ad Amon la regalità per il figlio.



Fig. 11 Copia della centina della Stele dell'Elezione di Aspelta (da Grimal, N. (1981b), pl. V).

¹⁵⁹ Grimal, N. (1981b), p. VIII.

¹⁶⁰ Pompei, A. (2008a), p. 101; Gozzoli, R. B. (2020), p. 54.

Tuttavia, i nomi del sovrano, delle antenate femminili e della regina madre sono stati in un certo momento martellati dalla stele: si trattava dunque di una condanna non solo alla memoria di Aspelta, ma anche della sua linea di successione, forse per un'elezione non considerata così legittima come quella invece descritta nel testo della stele¹⁶¹.

Nel suo discorso, Amon (ll. 1 – 6) dona la regalità (qui definita *nšyt*, quindi lessicalmente di tipo faraonico¹⁶², e le cui caratteristiche restano quelle tipiche del Nuovo Regno¹⁶³) al sovrano, donandogli la corona di Ra, simbolo dell'ufficio regale. Il testo principale, dopo la datazione e la titolatura del re, narra la scelta dell'Amon di Napata di Aspelta quale successore di Anlamani e la sua successiva incoronazione; entrambi i momenti vengono descritti con un tono drammatico, diverso dal tono annalistico di altri testi¹⁶⁴.

La prima sezione ha inizio a Napata, dove dopo la dipartita del predecessore l'esercito di Kush si trova presso il palazzo per decidere chi sarà il nuovo sovrano (ll. 2 – 14). L'assenza di un re, tuttavia, rappresenta una fase di crisi e di caos, in particolare per ciò che riguarda il mantenimento dei templi, suo dovere ed elemento rimarcato più volte all'interno del discorso¹⁶⁵. Inizialmente, l'esercito richiede la scelta di Ra, colui che ha sempre assegnato l'ufficio regale; tuttavia, il dio non risponde all'appello¹⁶⁶, costringendo il gruppo a fare affidamento invece su Amon-Ra, signore dei Troni delle Due Terre, di cui viene affermato che “*egli è stato il dio dei re di Kush sin dai tempi di Ra*”¹⁶⁷ (l. 12). Il gruppo si rivolge dunque al dio che risiede nella montagna, al quale, insieme ai sacerdoti, vengono mostrati prima i fratelli, ed infine lo stesso Aspelta, da solo (ll. 16 – 19); è quest'ultimo che Amon, attraverso un oracolo, sceglie come successore di Anlamani, fornendo in un primo momento la legittimazione presso la sfera umana¹⁶⁸ (l. 19). Al momento della scelta, il dio – per sottolinearne la legittimità – richiama anche la sua discendenza dal re e soprattutto da una lunga lista di sette delle antenate femminili della famiglia regale (ll. 19 – 21).

Alla scena segue l'incontro tra Aspelta ed Amon di Napata presso il santuario, con la quale ha invece inizio il momento della legittimazione presso la sfera divina; qui il nuovo re trova

¹⁶¹ Pompei, A. (2008a), p. 99.

¹⁶² Ciampini, E. M. (2013a), p. 34.

¹⁶³ *FHN I*, p. 247.

¹⁶⁴ Török, L. (2002), p. 355.

¹⁶⁵ Gozzoli, R. B. (2020), p. 51.

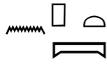
¹⁶⁶ Revez, J. (2014) discute più approfonditamente l'episodio, mettendo in luce come il rifiuto di Ra di svolgere il ruolo a lui associato e di scegliere un sovrano sia necessario, nel testo della stele, per mettere piuttosto in evidenza il ruolo di Amon-Ra di Napata quale dio della regalità in Kush.

¹⁶⁷ *FHN I*, p. 236, n. 37.

¹⁶⁸ Török, L. (1997), pp. 216 – 220.

tutte le corone e gli scettri concessi anche ai predecessori, posti davanti al dio, che egli invoca con una preghiera perché gli assegni la regalità, e da cui riceve nuovamente la conferma della propria legittimità attraverso un decreto oracolare (ll. 22 – 27). Conclusosi il rituale, Aspelta esce dal tempio ed il suo esercito esulta alla visione (ll. 28 – 29); le poche righe finali, molto rovinate, riportano l’istituzione da parte del re di alcune celebrazioni e la donazione di alcune offerte (ll. 29 – 30).

Tab. 7. Ricorrenze del toponimo di Napata nella Stele dell’Elezione di Aspelta

Riga	Contesto	Toponimo	Scrittura	Determinativi
1. 4 (centina)	Discorso di Nasalsa: “ Rendi numerosi i suoi anni di vita sulla ‘<terra>’ come l’Aton di Napata. ”		<i>Npt</i>	/
1. 1 (centina)	Discorso di Amon di Napata: “ Parole dette da Amon di Napata: [...] ”		<i>Np[t]</i>	/

Il testo della stele menziona Napata solo due volte, nella centina (*tab. 7*). Se la seconda menzione appare nella didascalia che accompagna il discorso di Amon, definito qui con il suo epiteto, è più interessante la prima menzione, che fa invece riferimento all’”Aton di Napata”. Il richiamo all’Aton sembra non tanto voler far riferimento alla memoria della divinità, che a Napata aveva ricevuto specifici luoghi di culto nel corso del regno di Akhenaton, ma più probabilmente alla natura solare del sovrano, la cui regalità è garantita da Ra, e del dio stesso (si veda, inoltre, l’associazione con *n pt* nella sezione 3.3.1).

3.2.6 La Stele dell’Esilio di Aspelta

Al regno dello stesso sovrano appartiene una seconda stele, detta dell’Esilio (Cairo JE 48865, *fig. 12*), anch’essa trovata dalla corte del tempio B 500¹⁶⁹. La scena nella centina vede il re che offre la Maat alla triade formata dal dio Amon di Napata, Mut e Khonsu; la sua figura è stata però abrasa e nuovamente incisa con un singolo ureo sulla fronte.

¹⁶⁹ Grimal, N. (1981b), pls. VIII – IX.

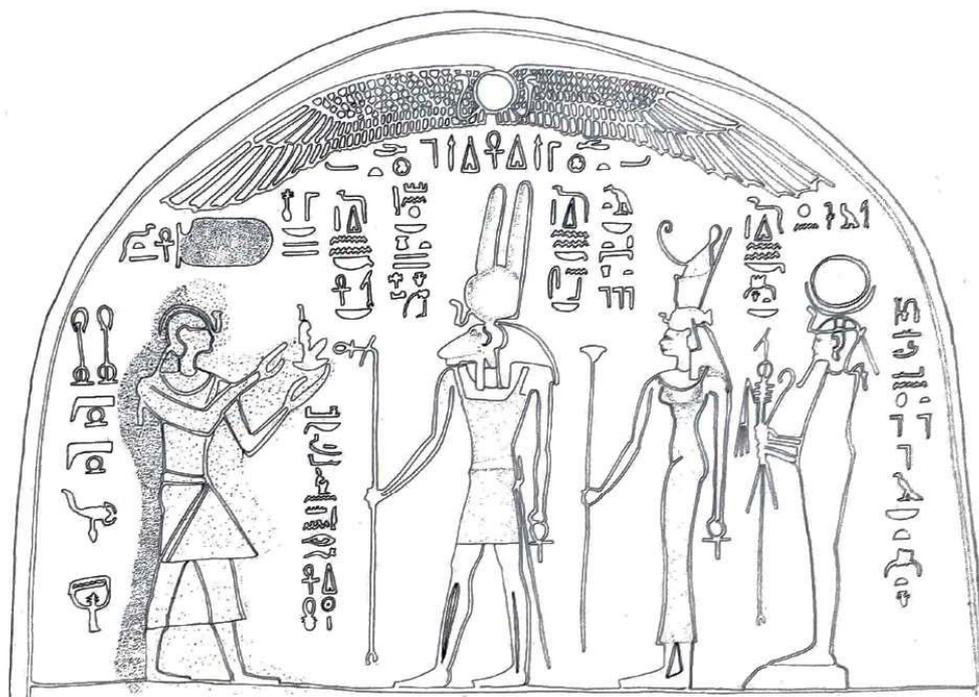


Fig. 12 Copia della centina della Stele dell'Esilio di Aspelta (da Grimal, N. (1981b), pl. VIII).

Il testo si apre con un elogio al sovrano che richiama i modelli del Nuovo Regno, ed enfatizza il suo ruolo quale creatore, come il dio Ra (ll. 1 – 3). L'evento al centro della narrazione della stele ha avuto luogo durante il secondo anno di regno di Aspelta. Il re viene descritto mentre raggiunge il complesso del Grande Tempio di Amon di Napata con la volontà di esiliare una famiglia di sacerdoti che ha commesso un particolare crimine all'interno del tempio (ll. 4 – 6); questo non viene mai nominato né descritto all'interno del testo, ma viene detto che si trattava di un atto proibito dal dio, dato avevano voluto “uccidere un uomo innocente”¹⁷⁰ (ll. 7 – 8). La punizione della famiglia, qui inflitta con l'uso del fuoco, viene usata come monito perché un evento simile non si ripeta; viene infatti assegnata anche per simili crimini commessi in futuro (ll. 8 – 10).

Tab. 8. Ricorrenze del toponimo di Napata nella Stele dell'Esilio di Aspelta

Riga	Contesto	Toponimo	Scrittura	Determinativi
------	----------	----------	-----------	---------------

¹⁷⁰ Nel *FHNI*, p. 258 viene proposto che i sacerdoti in questione, solitamente incaricati di portare la barca del dio nel corso delle processioni oracolari, abbiano in qualche modo tentato di manipolare i risultati di un oracolo per nuocere a qualcuno, la cui posizione sociale sembra essere alta, vista la punizione prevista, che non era particolarmente impiegata.

1. 4	“ Sua maestà procedette verso il complesso templare di suo padre, Amon di Napata, che risiede nella Montagna Pura. ”		<i>Npt</i>	N35a + O49
1. 6	“ Non lasciarli entrare nel complesso templare di Amon di Napata, che risiede nella Montagna Pura. ”		<i>Npt</i>	N35a + N17 + O49

Il toponimo di Napata appare nel testo due volte (*tab. 8*). Nella prima menzione, Napata ed in particolare il tempio B 500, appaiono come scenario della vicenda, dove Aspelta si reca per occuparsi della situazione; allo stesso modo, è il Grande Tempio di Amon di Napata lo spazio dal quale la famiglia di sacerdoti viene esiliata. In entrambi i casi, il nome di luogo della città accompagna come epiteto quello del dio.

3.2.7 Gli Annali di Harsiyotef

Tra i primi testi storici scritti in dialetto napateo e che impiegano copiosamente elementi del neogiziano e del demotico seppur con evidenti influenze locali¹⁷¹, vi è la stele in granito che riporta gli annali fatta erigere nel suo trentacinquesimo anno dal sovrano Harsiyotef presso il Grande Tempio di Amon di Napata (Cairo JE 48864, *fig. 13*), probabilmente davanti al primo pilone o presso la corte B 501¹⁷². Inscritta con 161 righe su tutti e quattro i lati – una caratteristica che, condivisa anche dalla Stele della Vittoria di Piankhy, è tipica per lo più solo delle stele kushite, come sottolineato da Gozzoli¹⁷³ – essa è decorata sulla centina del *recto*, dove viene riproposta nuovamente una scena di offerta speculare. Sotto alle ali spiegate del disco solare con due urei che indossano le corone bianca e rossa, si trovano a destra il re con la corona kushita e doppio ureo che offre una collana ed un pettorale all’Amon di Napata con testa di ariete, seguito dalla regina madre Tshis-manufe che suona il sistro ed offre una libagione. A sinistra, Harisyotef fa la stessa offerta all’Amon di Tebe antropomorfo con il copricapo piumato, accompagnato dalla sposa Beheyrey, raffigurata nello stesso atteggiamento della regina madre.

¹⁷¹ Von Peust, C. (1999), pp. 12 – 14; Lohwasser, A. (2020), p. 102.

¹⁷² Grimal, N. (1981b), pp. 40 – 61, pls. X – XXV; *FHN II*, pp. 438 – 457, n. 78.

¹⁷³ Gozzoli, R. B. (2010), p. 188.

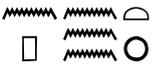
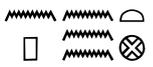
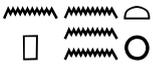
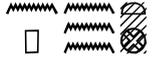


Fig. 13 Copia della centina della stele degli Annali di Harsiyotef (da Grimal, N. (1981b), pl. X).

Dopo la datazione dell'iscrizione e la titolatura in cinque parti del sovrano, il testo è diviso in due grandi sezioni. La prima è quella che riporta le circostanze che riguardano la successione, i rituali di legittimazione e l'incoronazione di Harsiyotef: egli non viene legittimato nella sfera umana, ma riceve piuttosto la regalità da Amon dal momento in cui l'ha desiderata (ll. 4 – 6). Gli giunge successivamente voce che il complesso del dio a Napata stava collassando, un elemento che pone nuovamente l'enfasi sul ruolo del sovrano come costruttore di templi e come colui che è incaricato di mantenere i culti nel paese (ll. 7 – 10); come era successo per Tanutamani, tale rivelazione necessita della spiegazione di uno specialista.

In risposta, Harsiyotef si reca presso il Grande Tempio di Amon di Napata, per ricevere la sua legittimazione e la corona della terra di Nubia; qui il dio gli fa anche dono di un *omen*, una manifestazione visibile della relazione tra dio e re, che si rivela quand'egli si trova ancora presso il santuario (qui definito come *Ipt-swt* per richiamare il nome del Tempio di Amon a Karnak¹⁷⁴): si tratta della piena, elemento già presente nella stele Kawa V di Taharqa ed in quella di Anlamani, ma qui accompagnato anche della pioggia (ll. 10 – 19). A seguito

¹⁷⁴ Ciampini, E. M. (2013a), p. 38.

l. 113	“ Egli mandò da me, (i.e.), Amon di Napata, dicendo: [...] ”		<i>Npt</i>	N35a + D12/O49 ²
l. 129	“ Ho (ri)costruito la residenza regale e le sue stanze a Napata, [...] ”		<i>Npt</i>	N35a + O49
l. 136	“ [...] che fanno 6 a Napata. ”		<i>Npt</i>	N35a + D12/O49 ²
l. 158	“ Feci apparire Osiride in processione a Napata, [...] ”		<i>Np[t]</i>	N35a + O49 ²

Napata viene menzionata nel testo degli Annali di Harsiyotef un totale di 19 volte (*tab. 9*). Di queste, in 14 il toponimo è usato come epiteto dell’Amon locale, anche per fare riferimento al complesso templare a lui dedicato. La prima menzione, tuttavia, appare nella titolatura di Harsiyotef, dove il suo nome di Horus riprende quello dell’antenato Piankhy e in cui viene descritto come “Toro possente, che appare in Napata”. È probabile che l’insistenza sull’uso del nome di luogo del centro sia un riflesso dell’importanza che il centro assume soprattutto in quest’ultima fase del periodo napateo: Napata viene infatti a definirsi ancora più nettamente come scenario ideale della legittimazione regale e delle cerimonie di incoronazione, ed è soprattutto oggetto di celebrazioni e programmi edilizi. Negli Annali di Harsiyotef, Napata non è solo il luogo in cui dimora il dio, ma è anche il luogo dove il re svolge il proprio dovere in quanto costruttore di templi ed altri spazi sacri e regali: nelle restanti occasioni, infatti, la città viene nominata per lo più quale oggetto delle costruzioni e ricostruzioni di monumenti, edifici ed altri spazi.

3.2.8 La Stele di Nastasen

Tra gli ultimi testi del periodo napateo vi è infine la stele in granito del sovrano Nastasen (oggi a Berlino, ÄM 2268; *fig. 14*), fatta erigere dal sovrano nella seconda metà del IV secolo a.C, nel corso del suo ottavo anno di regno. Fu trovata nel 1853 a New Dongola, ma sembra provenire dal Grande Tempio di Amon di Napata come indicato dal testo e dalle rappresentazioni nella centina¹⁷⁷. Anche quest’ultima riporta due scene di offerta simmetriche e speculari al di sotto del disco solare con due urei. Nella scena a destra, il

¹⁷⁷ *FHN II*, pp. 471 – 494, n. 84.

sovrano è rappresentato con la calotta kushita davanti all’Amon di Napata, a cui offre un pettorale ed una collana mentre è seguito dalla moglie Sekhmakh. A sinistra, invece, Nastasen dona le stesse offerte all’Amon tebano, seguito dalla madre Pelkha che scuote il sistro e versa una libagione¹⁷⁸. Il discorso che accompagna quest’ultima si rivela particolarmente interessante, in quanto la menziona come colei che ha dato il diadema al sovrano presso Napata, in quanto suo padre ha qui costruito “il sacello del copricapo di Ra-Horakhty” (*k3 n p3 h3 Hr-šhty*), forse il luogo presso il quale le corone regali erano conservate, e che sottolinea ancora una volta l’importanza della legittimazione delle figure femminili della famiglia regale a Kush¹⁷⁹.

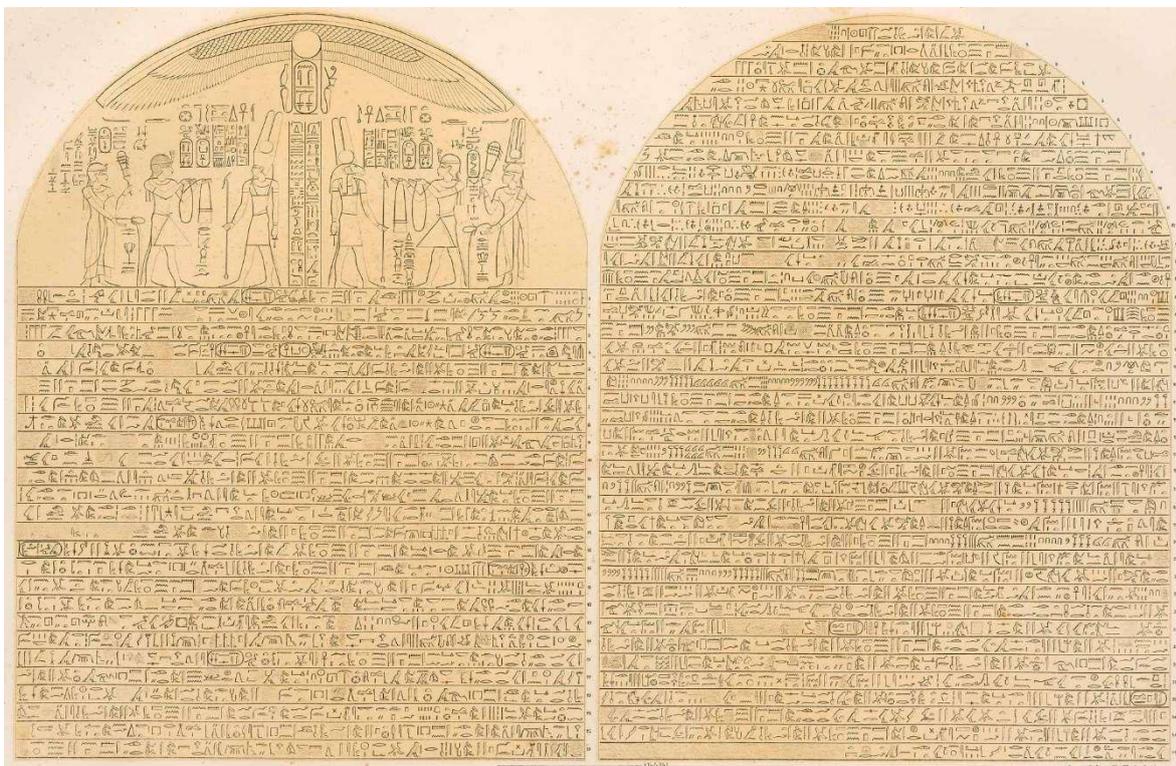


Fig. 14 Copia della Stele di Nastasen (da Lepsius, K. R. (1849), pl. XVI).

Il testo principale, di 68 righe, ha natura narrativa ed annalistica come quello di Harsiyotef¹⁸⁰, e con esso ha uno stretto rapporto, che li isola dalla produzione letteraria precedente non solo per l’evidente influenza del meroitico e l’uso della variante dialettale dell’egiziano detta napateo¹⁸¹, ma anche nella struttura e nelle scelte dei temi, come ad esempio l’enfasi sulla

¹⁷⁸ Pompei, A. (2008a), p. 100.

¹⁷⁹ *FHN II*, p. 495.

¹⁸⁰ *FHN II*, p. 496.

¹⁸¹ Von Peust, C. (1999), pp. 13 – 14.

legittimazione ricevuta attraverso la conquista e il mantenimento dell'ordine nel paese. Dopo la datazione e la titolatura del re, segue un elogio a Nastasen, che mette in risalto la natura guerriera ed aggressiva della sua regalità in questa fase del periodo napateo, ma anche le sue conoscenze e la sua abilità creatrice, modellandosi in particolare su concetti del Nuovo Regno e dei predecessori della XXV dinastia (ll. 2 – 4). A ciò, segue la narrazione della sua legittimazione nella sfera umana presso Meroe, dove egli viene chiamato da Amon con un oracolo (ll. 4 – 5). In un discorso, Nastasen invita allora il proprio seguito ad accompagnarlo presso Napata e sulla strada, durante una sosta ad Asterese, Amon si manifesta con un secondo oracolo, che preannuncia la sua legittimità a regnare (ll. 5 – 8). Il giorno successivo, visita il luogo chiamato *Tz-ki-t*, in cui era cresciuto il re Piankhy-Alara, (solitamente identificato con Sanam, sulla riva opposta di Napata); qui, presso il tempio di Amon, i sacerdoti del complesso templare gli vengono incontro, ed insistono perché egli accetti la regalità concessagli da Amon (ll. 8 – 12).

Inizia dalla sezione successiva la descrizione dei rituali dell'incoronazione di Nastasen, che includono il viaggio presso i principali santuari di Amon in Nubia; tra tutte le stele regali, quella del sovrano napateo è una delle più esplicite nella descrizione dello svolgimento di tale cerimonia. Prima tra tutte è la visita alla riva opposta, presso il tempio B 500 di Napata definito come la “Grande Casa” (*Pr-ꜥ3*): qui viene accolto dai sacerdoti di Amon (ll. 12 – 14) che lo fanno accedere al complesso e redigono la sua titolatura presso il tempio, ancora una volta paragonato a Karnak (*Ipt-sw*) e definito “Casa dell'Oro” (*Pr-nbw*), un luogo che può essere considerato “di trasfigurazione e passaggio ad uno status divino”¹⁸². Nastasen incontra per la prima volta il padre divino Amon di Napata presso il santuario del tempio e quest'ultimo gli concede la regalità sulla Nubia. La legittimazione divina ricorre anche alla memoria dei predecessori, incarnata in questo caso dalla consegna delle corone appartenute ad Harsiyotef e del potere del re Piankhy-Alara (ll. 14 – 15). A tale momento segue l'uscita del dio in processione, e l'annuncio del decreto oracolare divino alla folla al di fuori delle porte; alla celebrazione prende parte il re stesso, che danza davanti al dio e offre due animali in sacrificio, prima di sedersi sul trono d'oro (*bdy (n) nbw*), all'ombra del Jebel Barkal e

¹⁸² Ciampini, E. M. (2013a), *ibid.* L'insistenza sull'elemento dell'oro denota anche l'elemento regale, come evidente anche nel caso delle sale del settore centrale del palazzo meroitico di Natakamani presso Napata, ricoperte in foglia d'oro.

quindi delle due ipostasi del dio¹⁸³, dove si rivolge alla popolazione e ai sacerdoti (ll. 15 – 22). La manifestazione del sovrano sul trono è sinonimo della sua incoronazione.

Dopo dodici giorni, il re ed il suo seguito viaggiano verso Kawa, dove il dio viene portato in processione fuori dal tempio; egli conferma nuovamente la legittimità di Nastasen a regnare, gli consegna arco e frecce, e il sovrano siede anche qui su un trono d'oro (ll. 22 – 25). La tappa successiva è invece Pnubs, dove si ripetono rituali simili a quelli già menzionati (ll. 25 – 26). Nastasen ritorna presso Napata, dove fa portare nuovamente il dio in processione: a tale momento segue una sezione in cui il re ripete gli oracoli di Kawa e Pnubs al dio della montagna, per poi danzare davanti a lui. Segue uno specifico rituale in cui egli entra presso il tabernacolo, e qui vi resta per quattro notti e quattro giorni; uscendo, sacrifica altri buoi, per poi rientrare nel tempio e sedersi nel trono in oro della *Pr-š3* (ll. 26 – 32)¹⁸⁴. L'ultima tappa del viaggio di incoronazione è, infine, il santuario di Bastet di Taret, dove Nastasen riceve il latte della dea (ll. 32 – 33). Il re ritorna infine a Napata, dove Amon viene nuovamente portato in processione ed egli siede ancora una volta sul trono dorato (ll. 33 – 34). Segue infine la descrizione delle costruzioni dei giardini presso Napata, e una lista di offerte concesse da Nastasen al tempio del dio (ll. 34 – 39).

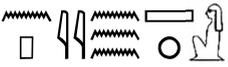
Successivamente, inizia una sezione di stampo annalistico che, come nel caso di Harsiyotef, descrive le campagne militari di Nastasen contro le popolazioni nomadi e ribelli della Nubia; i territori, il bottino, il bestiame ed i prigionieri conquistati diventano esplicitamente parte dei possedimenti di Amon di Napata, insieme ad altre offerte concesse al dio in occasione di varie ricorrenze, esclusa la menzione di alcuni di essi concessi alla Bastet di Taret (ll. 39 – 66). La stele si conclude infine con un elogio rivolto al dio Amon, che pone l'accento sul mantenimento dell'ordine e sulla parola creatrice del dio (ll. 66 – 68).

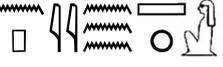
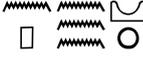
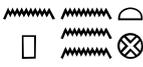
Tab. 10. Ricorrenze del toponimo di Napata nella Stele di Nastasen

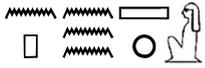
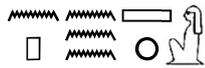
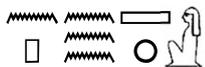
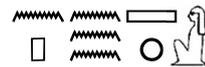
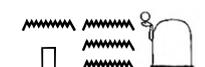
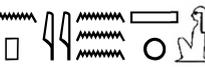
Riga	Contesto	Toponimo	Scrittura	Determinativi
------	----------	----------	-----------	---------------

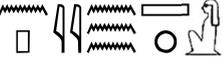
¹⁸³ Ciampini, E. M. (2013a), p. 44.

¹⁸⁴ Il rituale sembrerebbe richiamare quello egiziano del *smn.iw* “affermare l’erede”, attestato in particolare nel Nuovo Regno; qui viene definito *wḏ3*, termine la cui traduzione non è conosciuta ma che sembra avere connessioni con *wḏ3i.t*, il luogo dove i defunti incontrano Amon-Ra nei testi funerari del Nuovo Regno. Trova inoltre corrispondenze al rituale descritto nel testo di Irike-Amannote presso Kawa; vedi *FHN II*, p. 499.

l. 1 (centina)	Didascalia di Pelka: “ Ella diede la corona a Napata. ”		<i>Npy</i>	N35a + N17 + D12 ⁷ + var. A40
l. 1 (centina)	Didascalia di Amon di Napata		<i>Npt</i>	N26 + O49
l. 1 (e seguenti, dal testo principale)	Nome di Horus di Nastasen: “ Toro possente, amato dell’Enneade, che appare a Napata. ”		<i>Npy</i>	N35a
l. 5	“ Mi chiamò, Amon di Napata. ”		<i>Npy</i>	N35a + N17 + N5 + var. A40
l. 6	“ Egli ti voleva, Amon di Napata. ”		<i>Npy</i>	N35a + var. O18 + var. A40
l. 7	“ Egli (per: io) sentii ‘-’ da Napata. ”		<i>Npy</i>	N35a + N17 + N5 + var. A40
l. 9	“ Vennero da me, tutte le genti del complesso templare di Amon di Napata. ”		<i>Npy</i>	N35a + N17 + D12 ⁷ + var. M36
l. 10	“ Egli ‘ha reso soggetto’ a te il ‘dominio’ della Terra dell’Arco (Nubia), Amon di Napata, il tuo buon padre. ”		<i>Npy</i>	N35a + N17 + D12 ⁷ + var. A40
l. 11	“ Loda e glorifica per lui (= me?), Amon di Napata, il mio buon padre. ”		<i>Npy</i>	N35a + N17 + D12 ⁷ + var. A40
l. 12	“ Vai (e) ‘rendi omaggio’ ad Amon di Napata. ”		<i>Npy</i>	N35a + N17 + D12 ⁷ + var. A40
l. 14	“ Gli dissi, (ad) Amon di Napata, il mio buon padre, le mie questioni, ciò che era nel mio cuore. ”		<i>Npy</i>	N35a + N17 + D12 ⁷ + var. A40
l. 15	“[...] e Amon di Napata mi ascoltò, (i.e.) il mio discorso. ”		<i>Np</i>	N35a + var. O18

l. 15	“ Egli diede <a> me, Amon di Napata, il mio buon padre. “		<i>Npy</i>	N35a + N17 + D12 [?] + var. A40
l. 16	“ Feci apparire (in processione) Amon di Napata, il mio buon padre. “		<i>Npy</i>	N35a + N17 + N5 + var. A40
l. 17	“[...] e feci a lui, Amon di Napata, questo discorso: [...]”.		<i>Np</i>	N35a + N17 + N5 + var. A40
l. 21	“ Egli diede a lui, Amon di Napata, il dominio – vita, prosperità, salute – della Terra dell’Arco (Nubia). ”		<i>Npy</i>	N35a + N17 + N5 + var. A40
l. 24	“ Egli parlò <a> me come egli mi aveva (già) parlato, Amon di Napata, il mio buon padre. “		<i>Npy</i>	N35a + N17 + N5 + var. A40
l. 26	“ Ritornai da Amon di Napata, il mio buon padre. “		<i>Npy</i>	N35a + N17 + D12 [?] + var. A40
l. 27	“ [Feci apparire (in processione)] Amon di Napata. ”		<i>Np</i>	N35a + N17 + N5 + var. A40
l. 33	“ Ritornai a Napata. ”		<i>Npy</i>	N35a + N17 + N5 + var. A40
l. 34	“ Feci apparire (in processione) Amon di Napata. “		<i>Npy</i>	N35a + O49
l. 35	“ Ho fatto <per> te 4 giardini, oh Amon di Napata. ”		<i>Np</i>	N35a + N17 + D12 [?] + var. A40
l. 35	“ ...a Napata. ”		<i>Npy</i>	N35a + N17 + N5 + var. A40
l. 41	“ [...] la proprietà di Amon di Napata [...]. ”		<i>Np</i>	N35a + N26 + D12 [?]
l. 41	“ [...] che essi hanno portato da Napata. ”		<i>Np</i>	N35a + N17 + D12 [?] + var. A40
l. 42	“ [...] la proprietà di Amon di Napata, il mio buon padre. “		<i>Npt</i>	N35a + O49

1. 43	“ [...] proveniente da Napata. ”		<i>Np</i>	N35a + N17 + D12 [?] + var. A40
1. 43	“ Feci portare a te, Amon di Napata: ‘orzo’: 12 ‘hekat’. ”		<i>Npt</i>	N35a + N17 + D12 [?] + var. A40
1. 44	“ Feci portare a te, Amon di Napata, il mio buon padre, (una donazione) di lampade a Taqtae. “		<i>Np</i>	N35a + N17 + O49 + var. A40
1. 44	“ Oh Amon di Napata, le tue due braccia sono ciò che (lo) ha fatto, la tua meraviglia è buona. ”		<i>Np</i>	N35a + N17 + D12 [?] + var. A40
1. 45	“ Ti ho dato, oh Amon di Napata, tutta Reteqe e Wepes, a ‘---’. ”		<i>Np</i>	N35a + N17 + D12 [?] + var. A40
1. 47	“ Ho fatto per te, Amon di Napata, una (donazione di) lampade a Kutaldie, [...]. “		<i>Np</i>	N35a + N17 + D12 [?] + var. A40
1. 49	“ Oh Amon di Napata, mio buon padre. ”		<i>Npt</i>	N35a + D12 [?] + var. A40
1. 50	“ Ho fatto aprire il tempio del Toro d’Oro dalle lunghe corna, l’immagine’ di Amon di Napata, il mio buon padre. “		<i>Np</i>	N35a + var. O18
1. 52	“ Ho dato a lui il capo, ad Amon di Napata, il mio buon padre. ”		<i>Np</i>	N35a + N26 + D12 [?]
1. 54	“ Ho dato, il capo e la sua proprietà, <a> Amon di Napata, il mio buon padre. “		<i>Np</i>	N35a + var. O18
1. 56	“ Amon di Napata, il mio buon padre. “		<i>Npy</i>	N35a + N17 + D12 [?] + var. A40
1. 59	“ Egli mi ha dato, Amon di Napata, il mio buon padre, ogni terra. “		<i>Npy</i>	N35a + N17 + D12 [?] + var. A40
1. 60	“ Egli ha fatto (tutte queste cose) per me, Amon di Napata, il mio buon padre. “		<i>Npy</i>	N35a + N17 + D12 [?] + var. A40

l. 62	“—’ fu proprio lui ad agire <per> me, Amon di Napata, il mio buon padre. “		<i>Npy</i>	N35a + N17 + D12 ² + var. A40
l. 66	“—’ fu proprio lui ad agire <per> me, Amon di Napata, il mio buon padre. “		<i>Npy</i>	N35a + N17 + (D12 ²) + var. A40
l. 67	“E per (te), oh Amon di Napata, il mio buon padre, [...].”		<i>Np</i>	N35a + N17 + D12 ² + var. A40

La stele di Nastasen è il testo che, tra tutti, menziona Napata con una maggiore frequenza, con un totale di 42 ricorrenze totali (*tab. 10*). Di queste, 35 accompagnano il nome di Amon quale epiteto che ne descrive la montagna come residenza. Tra le restanti, vi è innanzitutto la menzione di Napata nel nome di Horus di Nastasen, che esprime la sua apparizione al momento dell’incoronazione nel centro cerimoniale. Le altre menzioni, invece, si riferiscono a Napata quale scenario di specifici eventi o come luogo in cui si trovano particolari monumenti, come la cappella di Ra-Horakhty presso la quale erano forse conservate le insegne del potere, menzionata nel discorso che accompagna la regina madre.

3.2.9 L’iscrizione di Sabrakamani dal Tempio T di Kawa

Ultimo tra i testi più propriamente storici qui presi in considerazione è l’iscrizione di Sabrakamani, l’ultimo sovrano napateo prima dell’inizio del periodo meroitico con il trasferimento della necropoli presso Meroe. Datata alla prima metà del III secolo a.C., si trova presso uno dei passaggi tra la prima corte e la sala ipostila del Tempio T di Kawa, nella facciata sud del lato settentrionale (Kawa XIII; *fig. 15*)¹⁸⁵. Fu inciso in colonne verticali al di sopra dei due testi che elencano le donazioni di Irike-Amannote (Kawa X). Poco conservata, doveva probabilmente includere un’introduzione con la datazione, una descrizione della legittimazione di Sabrakamani nella sfera umana, la sua intronizzazione a Kawa (e forse presso Pnubs) seguita da una lista di offerte, ed infine un elogio ad Amon di Kawa come colui gli aveva donato la regalità universale. Anche il testo di Sabrakamani sembrerebbe far uso di peculiarità caratteristiche del dialetto napateo, come definito da Peust;

¹⁸⁵ *FHN II*, pp. 534 – 535, n. 96.

3.3 Iscrizioni, didascalie ed altari presso i templi

I pochi testi che appartengono a questa sezione di fonti riguardano per lo più l'ambito templare, e provengono dai templi di Napata (in particolare, il Grande Tempio di Amon di Napata, ed il Tempio di Mut) e di Kawa (in questo caso, il Tempio T di Taharqa). La lista non vuole essere in alcun modo esaustiva, ma comprende le iscrizioni sui fregi e sulle pareti, le didascalie che accompagnano le figure divine o del sovrano, ed infine gli altari in granito trovati presso le sale e le corti dei templi.

3.3.1 Iscrizioni e didascalie dal Tempio di Mut (B 300)

Le iscrizioni prese in considerazione sono datate alla ricostruzione avvenuta nella prima parte del regno di Taharqa del Tempio di Mut (B 300), che aveva, insieme al Tempio di Hathor (B 200) un antecedente della XVIII dinastia. Il programma decorativo delle sale del primo, scavato all'interno dell'arenaria della montagna, si concentra per lo più sulla consorte del dio Amon, che a Napata viene assimilata solitamente alla Hathor-Tefnut con testa di leonessa¹⁸⁸ ed allo stesso tempo con l'"Occhio di Ra", ovvero l'ureo sul capo del dio, che lo proteggeva dai nemici. I rilievi, che si dividono sempre geograficamente tra Nubia ed Egitto, alludono proprio a quest'ultimo mito, e narrano la vicenda del dio sole – identificato qui con Amon nel ruolo di creatore – la cui figlia, sua protettrice, si allontana in Nubia, dove irata si trasforma in leonessa infuriata. Il fratello, Shu, giunge al suo seguito e riesce a placarla e riportarla con sé in Egitto, dove la dea riprende il proprio ruolo come occhio di Ra¹⁸⁹. Il momento della trasformazione è rappresentato sulla parete di fondo del *naos* di entrambi i templi, mentre Taharqa si auto-rappresenta nel ruolo di Shu, che accompagna le due dee dal padre, Amon.



Fig. 16 Copia della prima iscrizione commemorativa della ricostruzione del Tempio di Mut di Taharqa (da Durham, D. (1970), p. 13).

¹⁸⁸ Gabolde, M. (2021), p. 11.

¹⁸⁹ Kendall, T. (2016), p. 13.

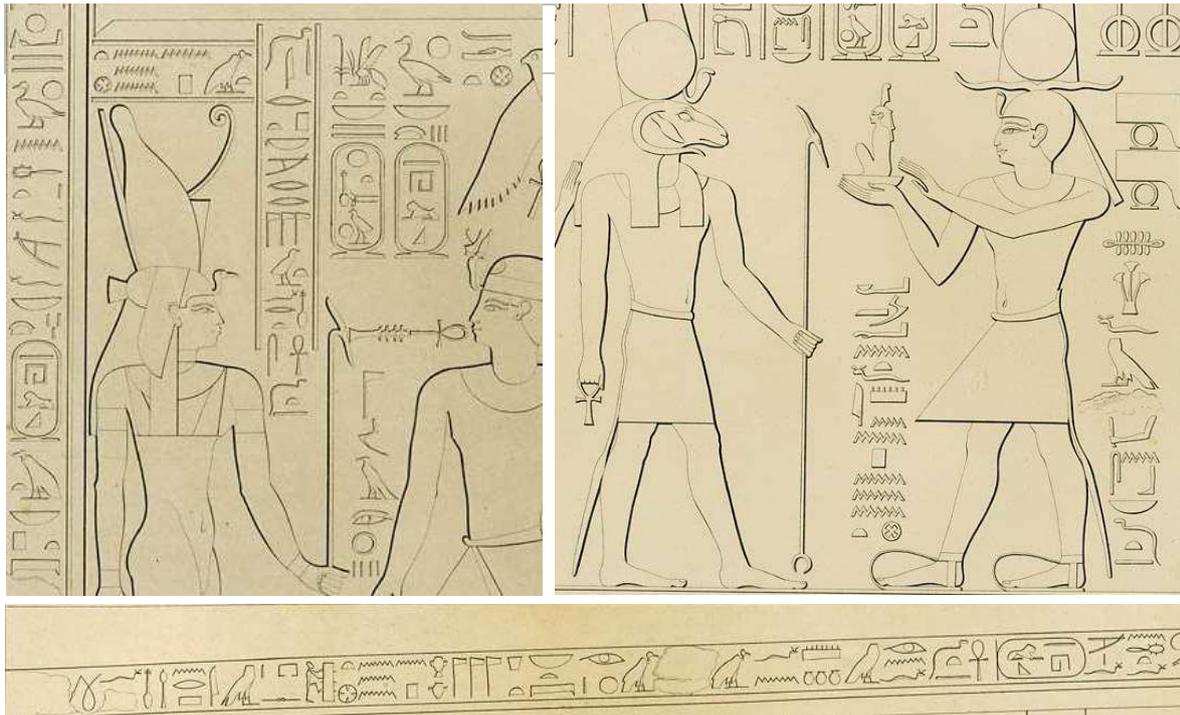


Fig. 17 Copia delle iscrizioni e delle didascalie del Tempio di Mut (da Lepsius, K. R. (1849), pls. VIII, IX, XII).

3.3.2 L'altare di Taharqa presso il Grande Tempio di Amon di Napata (B 500)

Se lo stato di conservazione dei testi e delle didascalie presenti sulle pareti del Grande Tempio di Amon di Napata (B 500) è purtroppo pessimo, si conservano tuttavia altri materiali che appartengono al contesto templare, tra cui un altare in granito grigio fatto installare da Taharqa presso la sala B 506 ed oggi conservato al museo locale di Karima (*fig. 18*). Seppure sia assente un consistente numero di frammenti, anche di grosse dimensioni¹⁹², è relativamente ben conservato. Su di esso, ai lati a e c, sono raffigurate due immagini di Hapy, il dio della piena, che lega le piante araldiche dell'Alto e Basso Egitto su cui si trovano i due cartigli del sovrano; quest'ultimo, invece, è raffigurato nell'atto di sostenere la volta

¹⁹² Sei frammenti dal Well B 1000 si trovano ora a Boston, e sembrano appartenere all'altare; vedi Durham, D. (1970), p. 32, n. 14.

del cielo stellata¹⁹³ sui lati b e d. Tali decorazioni suggeriscono che l'altare fosse impiegato come supporto della barca del dio Amon.

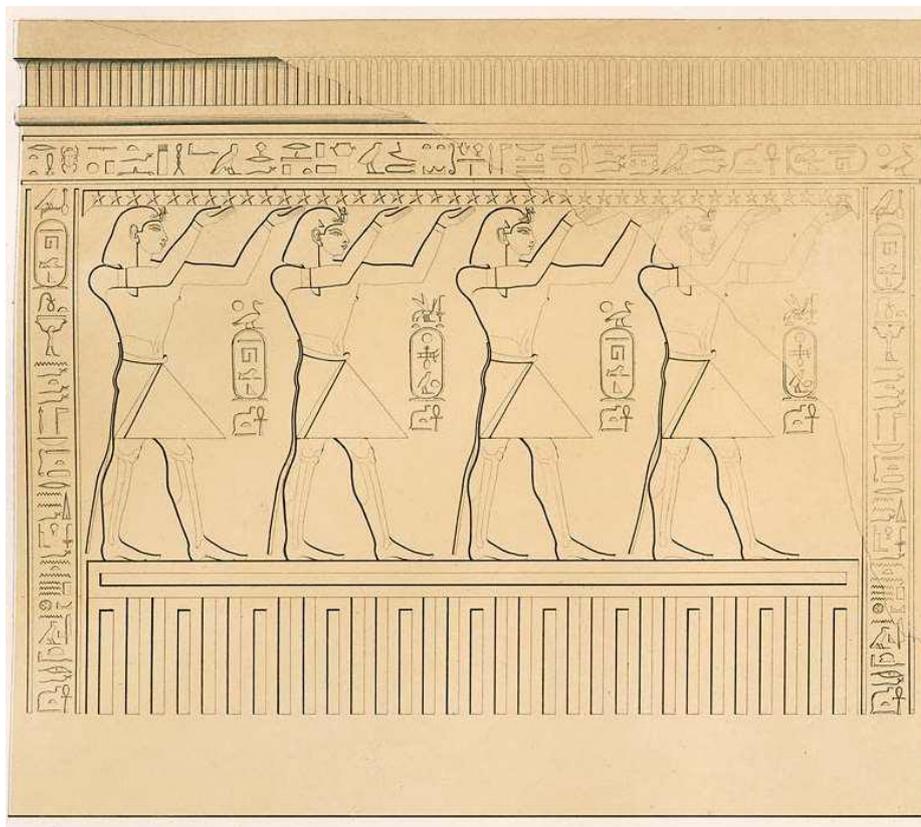


Fig. 18 Copia del lato b dell'altare di Taharqa presso la sala B 506 del Grande Tempio di Amon di Napata (da Lepsius, K. R. (1849), pls. XIII).

Tab. 13. Ricorrenze del toponimo di Napata sull'altare di Taharqa

Riga	Contesto	Toponimo	Scrittura	Determinativi
B 506. Lato b, iscrizione destra.	“ [La sua sede a Napata]. ”		<i>Np</i>	N35a + O49 [+ N26 ²]
B 506. Lato b, iscrizione sinistra.	“ La sua sede a Napata. ”		<i>Np</i>	N35a + O49 + N26

Il toponimo di Napata ricorre sull'altare due volte (*tab. 13*), nelle colonne di testo che affiancano la rappresentazione di Taharqa che sorregge il cielo del lato b. Tra le due, tuttavia, si è conservata interamente solo la menzione sulla colonna sinistra; in quella di

¹⁹³ Török, L. (2002), p. 69.

destra, invece, si è preservata solo la parte inferiore del determinativo N35a, accompagnata dal determinativo O49. Se si suppone che le due iscrizioni siano simili e speculari, come suggerito anche da Lepsius, e si può dunque pensare che anche la seconda contenesse un riferimento al toponimo.

3.3.3 Una didascalia dal Tempio T di Kawa

Una singola testimonianza dell'uso del toponimo di Napata in ambito templare proviene dal Tempio T di Kawa, fatto ricostruire durante il regno di Taharqa presso il sito, occupato almeno dalla fine della XVIII dinastia e che, probabilmente, possedeva un culto attivo anche nel corso degli inizi della XXV¹⁹⁴. Durante una visita, prima di diventare sovrano, il giovane Taharqa constatò lo stato in cui si trovava l'antico tempio in mattoni crudi qui presente (Kawa IV, ll. 9 – 13¹⁹⁵), e decise di occuparsi della sua ricostruzione, che secondo quanto riportano le sue stele fatte erigere a Kawa occupò un lasso di tempo di almeno sei anni a partire dal suo primo anno di regno, impiegando artigiani e lavoratori provenienti da Menfi¹⁹⁶. A rendere possibile tale ricostruzione fu, secondo lo stesso sovrano, la legittimazione della sua linea dinastica a partire dal patto di Alara con il dio locale, Amon di Kawa.

È quest'ultimo, infatti, a dominare il programma decorativo del tempio, accompagnato soprattutto da Ptah nei rilievi relativi all'investitura regale di Taharqa nella sala H¹⁹⁷. Sebbene la figura di Amon-Ra di Napata sia attestata nelle raffigurazioni all'interno del tempio¹⁹⁸, solo in un singolo caso sembrerebbe essersi preservata la didascalia che la accompagna definendolo come il dio di Napata anziché come “signore dei Troni delle Due Terre”. Si tratta di un rilievo presente nella faccia occidentale dello stipite sud dell'ingresso del pilone esterno del tempio: il dio criocefalo di Napata appare nel registro mediano, una scena che si ripete specularmente – seppure si sia preservata solo nella parte inferiore – anche sull'altro stipite. Nella scena, Taharqa indossa la corona rossa del Basso Egitto, ed è raffigurato nell'atto di fare un'offerta all'Amon di Napata che indossa un copricapo con il

¹⁹⁴ Pope, J. W. (2014), pp. 41 – 49 elenca le testimonianze a supporto di questa teoria.

¹⁹⁵ *FHNI*, pp. 135 – 143, n. 21.

¹⁹⁶ Pope, J. W. (2014), pp. 52 – 54.

¹⁹⁷ Pope, J. W. (2014), p. 56.

¹⁹⁸ Non tutte le attestazioni di Amon di Napata presso il Tempio T di Kawa sono tuttavia certe; vedi la descrizione dell'apparato decorativo del tempio in Török, L. (2002), pp. 80 – 118.

disco solare, l'ureo e due alte piume, e viene identificato dalla didascalia davanti ad esso (*fig. 19; tab. 14*)¹⁹⁹. Le scene superiori e inferiori rappresentano il re offerente davanti ad Amon di Kawa e al dio Ptah di Menfi.

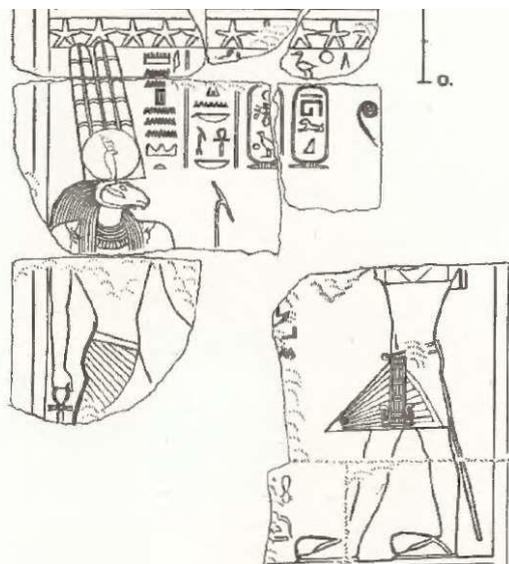


Fig. 19 Dettaglio della didascalia che accompagna Amon di Napata presso la facciata occidentale dello stipite sud dell'ingresso del pilone presso il Tempio T di Kawa (da Macadam, M. F. L. (1949b), pl. XXIII, b).

Tab. 14. Ricorrenze del toponimo di Napata nella didascalia del Tempio T di Kawa

Riga	Contesto	Toponimo	Scrittura	Determinativi
Primo pilone, stipite sud, sopra all'Amon.	“ Amon di Napata. ”		<i>Npt</i>	N35a + N25

3.3.4 L'altare di Atlanersa dal Tempio B 700 di Napata

Come già accennato, il Tempio B 700, fatto costruire da Atlanersa e dal suo successore Senkamanisken tra il 650 e il 630 a.C. doveva essere dedicato ad Amon, ma aveva piuttosto connotazioni di carattere funerario legate alla successione regale, come testimoniato dalla presenza di un inno dedicato ad Osiride-Dedwen. Qui Reisner, nel 1916, trovò presso la sala 703 un altare in granito grigio nella posizione originaria, iscritto su tutte e quattro le facce

¹⁹⁹ Macadam, M. F. L. (1955a), p. 61 – 62; Török, L. (2002), pp. 83 – 84.

con il nome di Atlanersa, e a cui era stata aggiunta un'iscrizione del successore su uno dei lati²⁰⁰ (Boston, MFA 23.728; fig. 20).

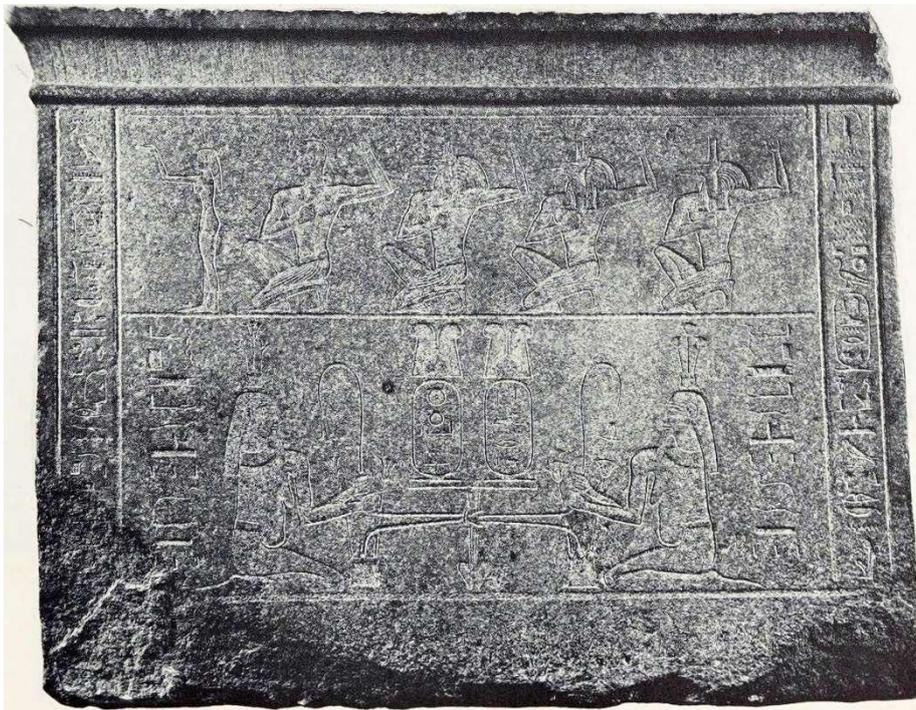


Fig. 20 Lato destro dell'altare per la barca di Atlanersa dalla sala 703 del Tempio B 700 (da Duham, D. (1970), pl. XXXI, B).

Simile a quello installato da Taharqa presso il Grande Tempio di Amon di Napata, mostra scene sul fronte e sul retro in cui il sovrano è raffigurato nell'atto di sorreggere il cielo, mentre al suo fianco si trovano Horus e Thot, nel classico atto dell'unione delle Due Terre (*sm3-t3wy*). Sui lati destro e sinistro, invece, Atlanersa viene mostrato insieme alla raffigurazione delle anime di Pe e Nekhen, e alle spalle di una dea. Nella metà inferiore, i cartigli con il nome del sovrano si trovano sulle piante di papiro e di giunco, riunite da due geni della fertilità.

Tab. 15. Ricorrenze del toponimo di Napata sull'altare di Atlanersa dal Tempio B 700

Riga	Contesto	Toponimo	Scrittura	Determinativi
B 703. Lato destro, colonna destra.	“ Amon di Napata. ”		<i>Npt</i>	N35a + N17

²⁰⁰ Dunham, D. (1970), p. 32, n. 15.

Tutte e quattro le facce sono provviste di due colonne di testo ai lati; queste descrivono l'altare come un supporto per la barca sacra del dio Amon di Napata, che non risiedeva dunque nel tempio stabilmente, ma che lo visitava in particolari occasioni. Secondo Kendall, la barca portata in processione con all'interno l'effigie del dio era in tal caso una rappresentazione della barca solare, e una rappresentazione metaforica del viaggio nell'aldilà della forma solare di Amon-Ra²⁰¹. È proprio nella colonna destra del lato destro dell'altare che viene menzionato il toponimo di Napata (*tab. 15*), che accompagna ancora una volta il nome del dio Amon quale epiteto che ne definisce la residenza presso la montagna.

3.3.5 Un blocco con iscrizione commemorativa di Gatisen/Aktisanes da Nuri

Più complessa da definire a livello cronologico è, infine, una testimonianza assegnata tradizionalmente al periodo dei sovrani detti “neoramessidi”, ed attribuita dunque ad uno dei periodi meno conosciuti della storia del regno napateo. La maggior parte delle attestazioni di questi sovrani sono frammentarie, e provengono da blocchi sparsi, rendendo difficile la definizione di una sequenza cronologica affidabile. Allo stesso tempo, la stessa collocazione temporale di alcuni di questi re non è ben definita, ed è stata anzi – come già accennato per la Stele in Arenaria – alternativamente assegnata o alla fine del periodo napateo, dopo Nastasen, oppure al periodo dei re della fase immediatamente precedente alla XXV dinastia. Tra le fonti disponibili relative a questa fase, il toponimo di Napata viene menzionato nella titolatura del sovrano Gatisen, identificato tentativamente con l'Aktisanes menzionato da Ecateo di Abdera²⁰² il cui regno viene datato alle ultime decadi del IV secolo a.C. e che sarebbe stato sepolto in una delle tombe senza nome della necropoli sud del Jebel Barkal²⁰³. Le attestazioni del suo nome, ad oggi quattro²⁰⁴, sono brevi e frammentarie, e spesso non permettono di trarre particolari conclusioni, soprattutto dal punto di vista linguistico. La più lunga di esse e parte delle fonti prese in analisi nel seguente lavoro è una lastra in arenaria di cui si conserva solo la parte sinistra, e di cui esiste solo un disegno realizzato nel corso della spedizione prussiana datato al 31 maggio 1944. Riportata anche da Lepsius, egli

²⁰¹ Kendall, T. (2016), p. 99.

²⁰² Priese, K. H. (1977), p. 532.

²⁰³ *FHN II*, p. 512.

²⁰⁴ Lohwasser, A. (2012), pp. 153 – 155 elenca tutte le attestazioni conosciute di Gatisen, tra cui anche le più recenti.

afferma che è stata trovata vicino alla piramide Nu. 6 di Anlamani a Nuri²⁰⁵. Nella parte superiore vi è una rappresentazione di Amon antropomorfo con la corona di piume, che tiene in mano uno scettro ed un *ankh*; sotto, segue un'iscrizione di diciotto righe orizzontali, ed una verticale che incornicia entrambe a sinistra. Riportano la datazione, la titolatura completa del sovrano, ed un'iscrizione dedicatoria di un monumento realizzato in arenaria in onore della forma tebana del dio. Tuttavia, risulta chiaro che la lastra non appartiene al contesto funerario in cui è stata trovata, e sembra piuttosto poter essere messa in relazione con Kh. 5227, la parte superiore di un secondo frammento di lastra in arenaria trovato nella corte 501 del Grande Tempio di Amon di Napata, davanti al primo pilone. Su di essa, vi è l'immagine di un Amon criocefalo, accompagnato dai titoli "Amon-Ra-Horakhty-Atum, signore di Karnak, dio grande, signore del cielo", davanti al quale si trova lo stesso Gatisen, identificato da due cartigli. I due rilievi sembrerebbero infatti, secondo Priese, provenire dallo stesso contesto architettonico del tempio, dove tuttavia non risultano presenti interventi riconoscibili ed attribuibili a tale periodo, rendendo ancora più complessa l'identificazione del contesto originario²⁰⁶.

Tab. 16. Ricorrenze del toponimo di Napata nell'iscrizione commemorativa di Gatisen da Nuri

Riga	Contesto	Toponimo	Scrittura	Determinativi
ll. 2 – 3	Nome Nebty di Gatisen: “ [I cui monumenti] sono grandiosi nella casa di suo padre, Amon di Napata. “		<i>Npt</i>	N35a + T14 + N25 + D12 [?] + var. O18

Il toponimo di Napata viene menzionato una singola volta (*tab. 16*) nel testo dell'iscrizione, incluso all'interno del nome delle Due Signore (*nbty*) del sovrano, che presenta Gatisen nel suo ruolo di costruttore di monumenti per suo padre, Amon di Napata. Si tratta di una tipologia conosciuta – secondo quando constatato anche dallo stesso Priese²⁰⁷ – nelle titolature di svariati sovrani ramessidi, Tuttavia, il testo dell'iscrizione sulla lastra in arenaria di Nuri presenta numerose problematiche dal punto di vista dell'analisi linguistica e grammaticale: Peust lo considera una delle testimonianze del dialetto napateo, seppur riconoscendo che la brevità del testo non permetta di fare particolari considerazioni a

²⁰⁵ Priese, K. H. (1977), p. 343; *FHN II*, pp. 513 – 515, n. 96.

²⁰⁶ Priese, K. H. (1977), pp. 347 – 348.

²⁰⁷ Priese, K. H. (1977), p. 360.

riguardo²⁰⁸; Lohwasser lo definisce un ibrido tra il tardo medio egiziano ancora caratteristico della XXV dinastia e della prima fase del periodo napateo, ed il neoegiziano, che influenza i testi a partire dall'iscrizione di Harsiyotef in poi. Molti dei segni e dei grafemi impiegati, inoltre, trovano corrispondenze con quelli impiegati in altre stele ed iscrizioni del periodo tardo napateo²⁰⁹. La cronologia dell'iscrizione e dunque dello stesso Nastasen risulta dunque ancora oggi dibattuta; viene qui mantenuta quella che lo considera tra gli ultimi sovrani del periodo napateo.

3.4 Statuaria ed obelischi

La seguente sezione descrive invece le fonti che, seppur principalmente pertinenti alla sfera religiosa o trovate in un contesto prossimo ai complessi templari di Napata e di altre aree, coinvolgono per lo più la statuaria dei sovrani kushiti e napatei ed un obelisco frammentario dal tempio B 700.

3.4.1 L'obelisco di Senkamanisken dal Tempio B 700

La porzione centrale di un piccolo obelisco in granito nero, iscritto su tutti e quattro i lati, proviene dagli scavi del 1916 all'entrata del *pronaos* del Tempio B 700, nei detriti della corte B 702, anche se il luogo esatto in cui era stato eretto non è conosciuto (Boston, MFA 20.5434; *fig. 21*)²¹⁰. La tipologia si avvicina a quella degli obelischi di minori dimensioni che si diffondono anche in Nubia, e che trovano probabilmente un modello in quelli fatti erigere da Ramses II presso la cappella solare del tempio di Abu Simbel, ed altri eretti presso i templi per il culto del sovrano²¹¹. Traccia dell'erezione di tale obelisco è presente in un'iscrizione della facciata interna del pilone meridionale, dove viene commemorata l'erezione del monumento di Senkamanisken: “[...] *silver, he set up for him an obelisk in the Great Place, he added (?) an endowment of the deity(?) [...]*”²¹².

²⁰⁸ Von Peust, C. (1999), p. 21.

²⁰⁹ Lohwasser, A. (2021), p. 104.

²¹⁰ *FHNI*, pp. 213 – 214, n. 32.

²¹¹ Quirke, S. (2001), p. 140.

²¹² Török, L. (2002), p. 161.



Fig. 21 Faccia con la menzione di Napata dell'obelisco di Senkamanisken dal tempio B 700 (da <https://collections.mfa.org/objects/480386/obelisk-of-king-senkamanisken>).

Solitamente privi di rappresentazioni, gli obelischi attribuiti ai sovrani kushiti, in modo simile a quelli ramessidi di minori dimensioni, non insistono esclusivamente sul rapporto tra il re ed il dio sole, ma sono dedicati anche ad altre divinità come, in questo caso specifico, Amon di Napata, menzionato con l'usuale epiteto accompagnato dal toponimo della città (l. 2; *tab. 17*). Particolare insistenza viene posta sulla titolatura completa del re (l. 1 e 2), riportata su due lati, mentre gli altri due sono dedicati specificamente al dio, e alla discendenza divina di Senkamanisken da esso, predestinato ancor prima della sua nascita (l. 3) come tradizionalmente espresso anche nelle stele, e a cui probabilmente seguiva una

condizioni²¹⁵; allo stesso modo, un gruppo di statue raffiguranti Taharqa, Senkamanisken e Aspelta è stato trovato su una pavimentazione in arenaria nella *South Hall* del tempio meridionale dedicato ad Amon presso il sito di Dangeil (il toponimo antico preservato solo come *Ms[...]*), più a sud della quinta cateratta²¹⁶. In tutti e tre i casi, tuttavia, le statue sembrano essere state rapidamente seppellite con cura a seguito del loro danneggiamento, ed anche i danni realizzati con scalpelli al loro volto sembrano essere di minore entità; allo stesso tempo, sono assenti i tentativi di rimuovere i cartigli dei sovrani rappresentati, diversamente da ciò che è avvenuto invece sui monumenti della XXV dinastia in Egitto sotto ai sovrani della XXVI dinastia²¹⁷. La questione rimane dunque ancora aperta.

Le statue trovate presso le due fosse a Napata rappresentano i sovrani con l’alta corona piumata caratteristica del dio Shu, e al di sotto la calotta kushita con il doppio ureo²¹⁸. I testi decorano occasionalmente le basi, inseriti in riquadri, ma ricorrono con costanza sul pilastro dorsale, con iscrizioni verticali (*fig. 22*); si tratta per lo più di brevi testi formulari di natura celebrativa che riportano alcuni dei nomi della titolatura del sovrano, e lo denotano come amato di una particolare divinità, in questo caso, Amon di Napata, mentre presso Dukki Gel, viene menzionata piuttosto una forma locale dell’Amon di Pnubs. Il toponimo di Napata (*tab. 18*) viene dunque riportato a seguito del nome del dio, quale epiteto che ne designa il centro come residenza, impiegando anche scritture del nome di luogo non attestate altrove.

La statua della regina, invece, seppur priva di testa, la rappresenta con una lunga veste, nell’atto di stringere un sistro nella mano lungo il fianco, ed una statuetta di una divinità al petto. Anche in questo caso, l’iscrizione si trova sul pilastro dorsale²¹⁹.

Tab. 18. Ricorrenze del toponimo di Napata sulle iscrizioni delle statue delle cachette di Napata

Collocazione	Contesto	Toponimo	Scrittura	Determinativi
--------------	----------	----------	-----------	---------------

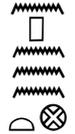
²¹⁵ Bonnet, C. & Valbelle, D. (2005), pp. 70 – 83.

²¹⁶ Anderson, J. R. & Salah E. M. D. (2009), pp. 78 – 86.

²¹⁷ Valbelle, D. & Bonnet, C. (2019), *ibid.*

²¹⁸ Dunham, D. (1970), pp. 17 – 23, n. 3, 4, 5, 6, 7, 8, 10, 12.

²¹⁹ Dunham, D. (1970), p. 21, n. 9.

Statua di Taharqa (B 904)	“ Amon di Napata, che risiede nella Montagna Pura. ”		<i>Np</i>	N35a
Statua di Tanutamani I (B 500A + B 904)	“ Amon di Napata, che risiede nella Montagna Pura. ”		<i>Np</i>	O45 + O49
	“ Amon di Napata, che risiede nella Montagna Pura. ”		<i>Np</i>	O45 + O49
Statua di Tanutamani II	“ Amon di Napata, che risiede nella Montagna Pura. ”		<i>Np</i>	O45 + N17 + O49
Statua di Senkamaniken I (B 500 – B 904)	“ Amato di Amon di Napata. ”		<i>Npt</i>	N35a + N17 ²
Statua di Senkamaniken II (B 500)	“ Amato di Amon di Napata, che risiede nella Montagna Pura. ”		<i>Np</i>	N35a + N17 + O49
Statua di Senkamaniken III (B 904)	“ Amato di Amon di Napata. ”		<i>Npt</i>	N35a + O49
Statua della regina Amanimalel(?)	“ Amata di Amon di Napata, che risiede nella Montagna Pura. ”		<i>Npt</i>	N35a + N17
Statua di Anlamani (B 500A + B 801)	“ Amon di Napata, che risiede nella Montagna Pura. ”		<i>Npt</i>	N35a + N17

Statua di Aspelta (B 500A + B 801)	“ Amato di Amon di Napata, che risiede nella Montagna Pura. ”		<i>Np</i>	N35a + N17 + O49
	“ Amon di Napata. ”		<i>Np</i>	N35a + N17 + O49 + N36

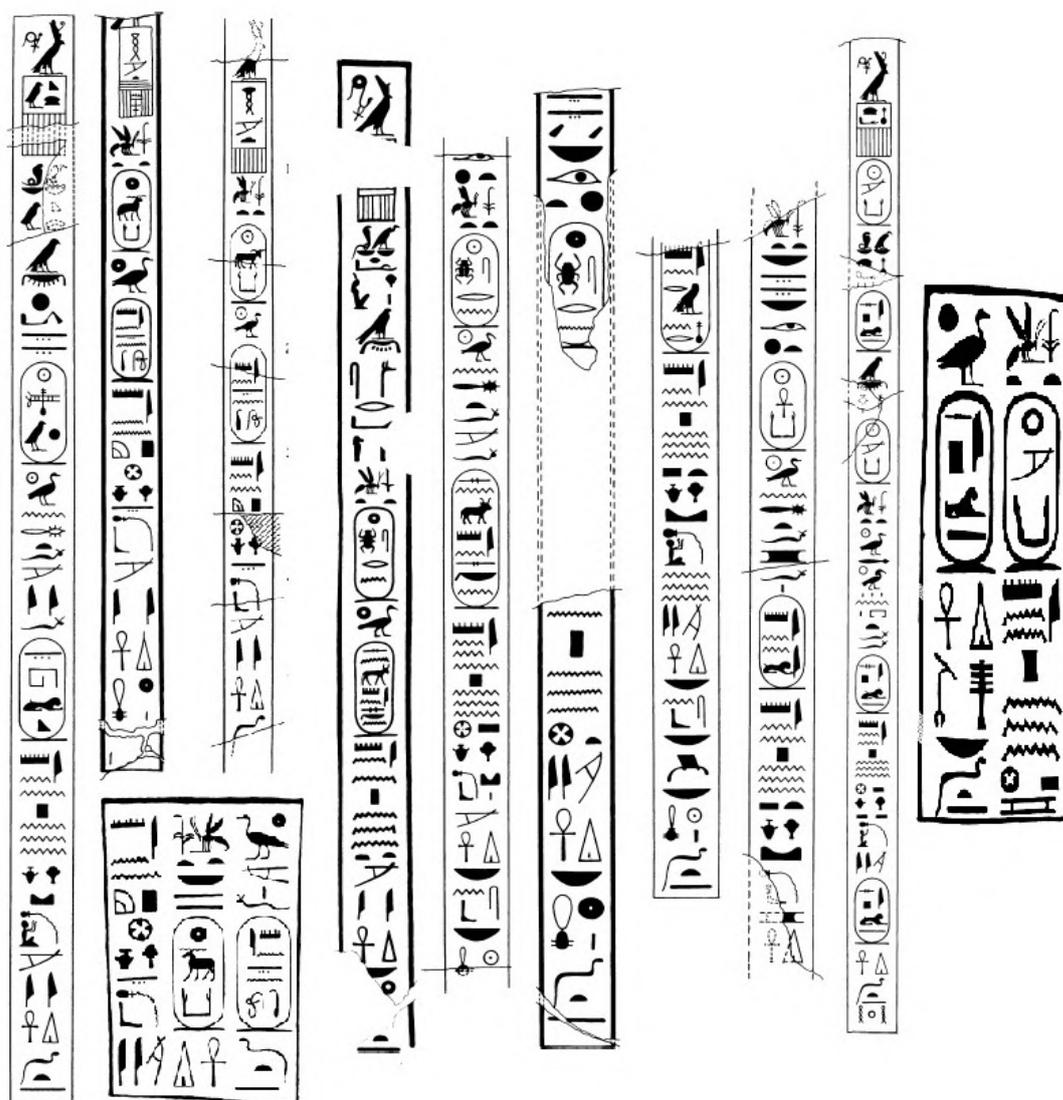


Fig. 22 Iscrizioni sulle basi e sui pilastri dorsali delle statue dei sovrani kushiti dalle cachette di Napata. In ordine da sinistra a destra, dal basso verso l'alto: 1) Taharqa; 2a-b) Tanutamani I; 3) Tanutamani II; 4) Senkamanisken I; 5) Senkamanisken II; 6) Senkamanisken III; 7) Regina Amaninalel; 8) Anlamani; 9) Aspelta (da Dunham, D. (1970), figs. 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 14, 15).

3.5 Le iscrizioni funerarie

A questa sezione appartiene una singola fonte attribuibile alla fase cronologica presa in considerazione nel seguente lavoro, che tuttavia proviene dal contesto egiziano. La scelta di includere tale fonte, nonostante quest'ultima variabile, deriva soprattutto dal fatto che il titolo attribuito alla regina rappresenti la prima menzione conosciuta del toponimo di Napata nella fase delle origini della XXV dinastia.

3.5.1 La stele della regina Pebatma dalla tomba D 48 di Abido

Un numero di membri della famiglia reale e di ufficiali vissuti nel corso della XXV dinastia ricevette sepoltura presso Abido²²⁰. Dalla Tomba D 48 proviene una stele funeraria in calcare (Ashmolean Museum di Oxford, n. E 3992; *fig. 23*) attribuita alla “cantante di Amon-Ra, sorella del re, figlia del re, madre divina dell’adoratore del dio, *Pb3tm3*, giustificata. Il suo bel nome è ‘colei che ama Napata’, giustificata”²²¹; sulla stele, la donna è rappresentata nella parte sinistra con le braccia alzate in segno di adorazione nei confronti del dio Ra, ed indossa vesti e parrucca tipicamente nubiane. Il nome della defunta è stato identificato con quello della regina Pebatma, sorella e moglie di Kashta, in contesto egiziano conosciuta anche da una statua (Cairo 42198) e da uno stipite di porta proveniente sempre da Abido²²². Se l’identificazione fosse dunque corretta, il bel nome di Pebatma “colei che ama Napata” (*mr.s Nip*) riportato dalla stele (*tab. 17*) sarebbe la prima menzione conosciuta del toponimo del sito databile al periodo della dinastia kushita, se si esclude la possibilità che la Stele in Arenaria solitamente assegnata a Piankhy appartenesse in origine ad un sovrano precedente ad Alara o Kashta.

Tab. 17. Ricorrenze del toponimo di Napata nella stele di Pebatma da Abido

Riga	Contesto	Toponimo	Scrittura	Determinativi
l. 6	Bel nome di Pebatma: “Colei che ama Napata.”		<i>Nip</i>	N26 + O49

²²⁰ Morkot, R. G. (2014), p. 10.

²²¹ Randall-Maclver, D. *et al.* (1902), p. 94; Schäfer, H. (1905), p. 50; Wenig, S. von (1990), p. 335.

²²² Dunham, D. & Macadam, M. F. L. (1949), p. 145.

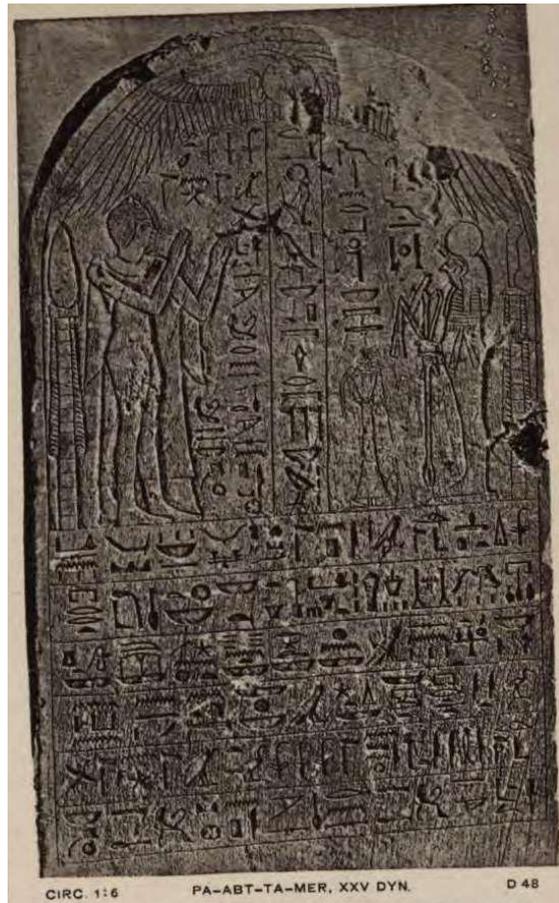


Fig. 23 Stele di Pebatma dalla Tomba D 48 di Abido (da Randall-Maclver, D. et al. (1902), pl. XXXI).

Il toponimo di Napata: etimologia, ortografie, e determinativi

4.1 Il toponimo di Napata nel Nuovo Regno ed altri toponimi dell'area: alcune riflessioni su un processo di denominazione

Come anticipato, la storia del toponimo di Napata ha inizio già nella XVIII dinastia. Nella prima attestazione contenuta nella Stele di Tuthmosi III fatta erigere presso il Jebel Barkal, tuttavia, tale nome di luogo non viene mai menzionato; piuttosto, il centro viene identificato in un primo momento con il nome della fortezza *mnnw* lì eretta, *sm3-h3stw*, “Massacro/massacratore degli abitanti dei paesi stranieri” ( ; l. 2)¹.

La scelta dei nomi assegnati ai centri fortificati stabiliti a sud della seconda cateratta nel corso del Nuovo Regno è spesso densa di significati politici, ma, a differenza della pratica diffusa nel Medio Regno, l'aspetto militare ed aggressivo solitamente enfatizzato è messo in secondo piano rispetto al risalto dato, piuttosto, ai nomi del sovrano e ad elementi legati all'ambito culturale; in tal senso, il nome assegnato alla fortezza “Massacro/massacratore degli abitanti dei paesi stranieri” di Napata si rivela essere l'unico – se non per un *mnnw* sulla costa del Libano, secondo Somaglino² – che nel corso del regno di Tuthmosi III mantiene invece tale caratteristica, come messo in luce dall'allusione all'annientamento dei nemici come dovere del sovrano, qui espressa nel verbo *sm3* frequentemente utilizzato nella terminologia regale e nei toponimi delle fortezze³. La scelta di un nome di luogo simile non deriva solo dalla volontà di mostrare la fondazione della fortezza come conseguenza delle azioni vittoriose del re, ma anche da quella di perpetuare l'esistenza di tale atto di sottomissione.

Il risalto all'aspetto militare evidenziato da Tuthmosi III richiama a modello le fondazioni stabilite da Sesostri III in Nubia. Ciò è visibile, ad esempio, nel caso del toponimo della

¹ Reisner, G. A. (1931), p. 26.

² Somaglino, C. (2017), p. 236.

³ Valbelle, D. (2013), p. 462; Somaglino, C. (2017), pp. 234 – 235.

fortezza di Shalfak presso la seconda cateratta, chiamata *W^f-h3swt* “Colui che assoggetta i paesi stranieri”, probabilmente con la volontà di dichiarare continuità con l’antenato della XII dinastia. Tale fatto sarebbe suggerito anche dall’istituzione di culti rivolti all’antenato divinizzato nella regione⁴.

Già dal regno di Tuthmosi III il Jebel Barkal, elemento geografico principale dell’area, riceve le denominazioni che lo caratterizzeranno per gran parte della sua storia. Il momento del riconoscimento del sito quale luogo sacro e ideale per la fondazione del centro e del culto rivolto alla sua divinità locale assimilabile all’Amon tebano, è segnato dall’evento prodigioso del sorgere di una stella da sud, che può essere paragonato alla metafora del re come una stella cadente nell’elogio iniziale della stele, che ne celebra la forza (l. 5)⁵. Si tratta di un tema comune che lega l’astro come manifestazione (e quindi segno visibile, *h3w*) della divinità e della regalità nei testi del Nuovo Regno⁶. Nel caso della montagna nubiana, è chiaro che la regione definita ha una natura abitata dal divino dalle origini del tempo. Questa è riconosciuta e dunque nota solo grazie alle capacità sovrumane del sovrano stesso, altro motivo letterario presente nella fraseologia delle iscrizioni regali dello stesso periodo, specie nei testi di fondazione⁷.

Espressione della sacralità della montagna è la denominazione assegnata ad essa sin dalla fondazione del sito, *Dw-w^b* “Montagna Pura” (), un nome di luogo associato al rilievo con continuità, e che appare con notevole frequenza anche nei testi della XXV dinastia e del periodo napateo, spesso accompagnando come epiteto il nome del dio Amon, e designando dunque la montagna quale luogo in cui egli risiede⁸. L’insistenza sull’elemento della purezza è tipica dell’espressione religiosa del periodo tardo, non solo connessa alla natura regale e divina e alla sua rigenerazione, ma anche segno distintivo dello status

⁴ Somaglino, C. (2017), p. 236; Vogel, C. (2017), pp. 267 – 269.

⁵ Reisner, G. A. (1931), p. 27.

⁶ Ciampini, E. M. (2013a), p. 28.

⁷ Ciampini, E. M. (2012), pp. 107 – 108 riporta la scoperta della natura di Tebe da parte di Ramses II, come narrata presso Luxor.

⁸ Esempi di una forma abbreviata di tale toponimo (che trascrivono esclusivamente *w^b*) sono conosciuti in alcuni testi tra cui, ad esempio, la centina della stele di Tanutamani e nelle stele del tardo periodo napateo. Tale fatto sembra suggerire a Peust che si tratti di una vera e propria variante del nome anziché di un errore di ortografia; vedi von Peust, C. (1999), p. 208. Più complessa è, invece, la presenza della variante *Dhn(.t)-w^b* nella Stele in Arenaria, interpretata in diversi modi. Lohwasser supporta le due teorie che vedrebbero tale termine definire, alternativamente, una specifica sezione del Jebel Barkal, oppure la montagna come luogo di manifestazione ed incontro tra l’umano e il divino; vedi Lohwasser, A. (2021), p. 17.

dell'individuo⁹. Entrambi i suoi significati sono espressi sin dal regno di Piankhy, dove nella Stele della Vittoria due episodi in particolare pongono l'accento sulla purezza: il primo è quello in cui il sovrano, all'inizio della sua campagna, ordina al suo esercito di purificarsi nelle acque del Nilo quando, giunti a Tebe, si sarebbero trovati al cospetto dell'Amon locale (ll. 12 – 13). Il secondo, invece, è quello in cui al solo Nimlot viene concesso l'accesso al palazzo regale davanti al sovrano divinizzato, negato invece agli altri capi locali, non circoncisi e mangiatori di pesce (ll. 151 – 152)¹⁰. Allo stesso tempo, come si vedrà nel quinto capitolo, strettamente connessa alla purezza è l'acqua, caratteristica particolarmente persistente per quanto riguarda l'area geografica di Napata e la regalità.

Con più frequenza, la denominazione associata al Jebel Barkal e che accompagna il nome dell'Amon nubiano quale epiteto è, invece, quella di *nswt-T3wy* “Troni delle Due Terre” (, un nome che ha origine e si associa, piuttosto, al contesto dell'Amon di Karnak sin dal Medio Regno. Sebbene nell'accompagnare il nome del dio sin dalle origini non sia mai trattato specificamente come un toponimo vista l'assenza di determinativi legati ad elementi geografici o architettonici¹¹, è tuttavia chiaro che – nel corso del tempo – esso sia diventato un'esplicita designazione della montagna di Napata¹². La condivisione dello stesso epiteto tra l'Amon tebano e quello nubiano ha origine già nella stele di Tuthmosi III, dove viene riportato il discorso che il sovrano rivolge alle popolazioni che abitano l'area:

“ [Parla] la mia [maestà(?)] : ‘Ascoltate, o popolo del Sud che è presso la Montagna Pura, che era chiamata “Troni delle Due Terre” tra la popolazione (gli Egiziani?) quando non era (ancora?) nota, affinché possiate conoscere la meraviglia di [Amon-Ra] davanti a tutte le Due Terre. ” (l. 33)¹³

Nonostante il dato archeologico non supporti l'idea di un'occupazione continua del sito precedente alle prime costruzioni risalenti al periodo della XVIII dinastia, il testo della stele sembra suggerire in tale passaggio che le popolazioni dell'area conoscessero il rilievo e lo considerassero come sacro ancor prima della campagna di Tuthmosi. La denominazione attribuita alla montagna, inoltre, viene fatta risalire ad una fase ancora precedente; per questo

⁹ Ciampini, E. M. & Bakowska-Czerner, G. (2014), p. 696.

¹⁰ Gozzoli, R. B. (2020), p. 45.

¹¹ Gabolde, L. (2018), p. 93.

¹² Lohwasser, A. (2021), p. 16.

¹³ Reisner, G. A. (1931), p. 35.

motivo, Gabolde¹⁴ ha recentemente suggerito che *nswt-T3wy* possa essere un caso di corrispondenza fono-semantica in egiziano di un originale toponimo assegnato al luogo dalle popolazioni locali in una delle lingue parlate in Nubia. La somiglianza del termine locale avrebbe in qualche modo rappresentato un'ulteriore conferma della sacralità della montagna quale residenza dell'ipostasi napatea del dio tebano, legittimando allo stesso tempo l'azione di conquista.

Per quanto riguarda le somiglianze a livello fonetico, Gabolde applica la divisione in sintagmi anche per l'originale nubiano e ne ipotizza un'origine. Per *ns* propone quattro possibilità a partire da un'analisi dei lessemi del meroitico e delle lingue sudanesi nord-orientali, pur considerando la notevole distanza cronologica che separa il Nuovo Regno e la fase della lingua conosciuta: *ns/nasa/* o *nse/nas/* ovvero “sacrificio”, *nas/nse* “grande, alto” (presente nei nomi di Amanirenas e Nastasen), **ḥes-* “corno” ed infine **ḥesil* “dente”; secondo lo studioso, questi ultimi due in particolare potrebbero essere validi candidati, vista la particolare conformazione del suo pinnacolo, isolato rispetto alla montagna¹⁵. Per quanto riguarda la seconda parte del nome, invece, Gabolde sottolinea la presenza della denominazione nell'*ostrakon* 1072 da Deir el-Medina di epoca ramesside, che menziona diversi nomi connessi all'area di Kush, tra cui anche quello di una rupe (*t3-dhnt*¹⁶) chiamata *T3-w3ww*:

“ Per quanto riguarda ‘Degal (Dg3l)’, (è) il nome del quartiere

E ‘(Djebel) T3-w3ww (in egiziano: ‘terra remota’)’ (è) il nome della parete rocciosa (t3-dhnt),

E per quanto riguarda ‘Nakhysmekas’ (è) il nome della dea,

(che è) l'acqua da cui Amon esce nella terra di Kush. “¹⁷

Esclusa una possibile connessione con l'elemento di una parete rocciosa o una rupe, lo studioso tuttavia non trova per il secondo sintagma corrispondenze convincenti tra i lessemi del meroitico e del ramo delle lingue sudanesi nord-orientali; riconosce, tuttavia, l'esistenza

¹⁴ Gabolde, R. B. (2018), p. 92.

¹⁵ Gabolde, L. (2018), p. 93.

¹⁶ Per l'uso di un termine simile nel caso di una variante del nome di luogo *Dw-wʿb* assegnato ad una particolare sezione della montagna, si veda la nota 8.

¹⁷ Gabdolde, L. (2018), p. 94.

di reduplicazioni *w/ww* simili attestate in altri nomi kushiti, la cui presenza è tuttavia ancora difficilmente spiegabile¹⁸.

Nonostante quella proposta da Galbolde resti solo un'ipotesi, la scelta di assegnare ad un luogo un nome egiziano che trova corrispondenze almeno a livello fonetico con il nome locale del rilievo si rivela particolarmente interessante, ed esprime non solo una tra le spinte che avrebbero potuto portare all'associazione del Jebel Barkal con Karnak, ma anche il programma politico di conquista dell'Egitto nei confronti della Nubia, che vede la volontà di “tradurre” elementi e tradizioni locali, veicolati e compresi attraverso i più vicini equivalenti egiziani. Rispetto al toponimo vero e proprio del centro, sia “Montagna Pura” che “Troni delle Due Terre” vengono usati con maggiore frequenza, sia nel corso del Nuovo Regno, sia successivamente; in particolare nel contesto templare, le didascalie ed i testi menzionano più spesso Amon in tali termini piuttosto che come “di Napata”.

Quest'ultimo nome di luogo sembra apparire nella documentazione leggermente più tardi rispetto alla conquista di Tuthmosi III, nel corso del regno del figlio e successore Amenhotep II (ca. 1450 – 1425 a.C.). La prima menzione del toponimo è attestata nel testo della stele di Amada¹⁹, incisa sulla parete di fondo del santuario del tempio dedicato ad Amon-Ra e Ra-Horakhty situato a circa 200 km più a sud dell'isola di Philae. Datata al suo terzo anno di regno, narra in venti righe le campagne del re in Siria e la costruzione del tempio di Amada, iniziato già dal padre. Il contenuto della stele è condiviso, seppur con alcuni lievi modifiche, da una seconda stele in granito nero, divisa in frammenti, la cui provenienza è incerta ma che presenta sulla propria centina la triade di Elefantina²⁰. Il toponimo di Napata viene menzionato al momento del ritorno del sovrano dalla sua campagna vittoriosa contro i sette principi della regione di Takhsi, i cui corpi vengono mostrati sulle mura di Tebe e di Napata:

“ Quando sua maestà tornò con gioia nel cuore da suo padre Amon, fu dopo che aveva ucciso con la sua stessa mazza i sette principi che erano nella regione di Takhsi, appesi a testa in giù sulla prua della nave-falco di sua maestà ... In seguito, (il re) appese sei di questi miserabili uomini davanti alle mura di Tebe insieme alle mani (amputate degli altri nemici

¹⁸ Galbolde, L. (2018), p. 95, nota 12: riporta l'esempio di *mntwi*, che sembrerebbe essere identico al nome di luogo *mnitwwi*.

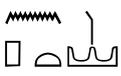
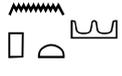
¹⁹ Gauthier, M. H. (1913), pp. 19 – 23; Kuentz, M. (1925), pp. III – V, 1 – 2.

²⁰ Kuentz, M. (1925), pp. V – VI.

uccisi). Quindi (il re) trasportò l'altro disgraziato in Nubia perché fosse appeso al muro di Napata per dimostrare le vittorie di sua maestà nei secoli dei secoli... ”²¹

La menzione della presenza delle mura²² sembra in tal modo concordare con l'esistenza della fortezza fatta costruire da Tuthmosi III nell'area. L'ortografia di Napata (*tab. 18*) è uguale in entrambe le stele, distinte solo da una diversa variante del determinativo.

Tab. 18. Ricorrenze del toponimo di Napata nelle stele di Amenhotep II da Amada ed Elefantina

Riga	Contesto	Toponimo	Scrittura	Determinativi
l. 19 (Amada);	“ [...] perché fosse appeso al muro di Napata per dimostrare le vittorie di sua maestà nei secoli dei secoli... “		<i>Npt</i>	T14 + N25
l. 22 (Elefantina)	“ [...] perché fosse appeso al muro di Napata per dimostrare le vittorie di sua maestà nei secoli dei secoli... “		<i>Npt</i>	N25

L'uso dei determinativi è qui coerente con quello solitamente conosciuto in Egitto, che distingue i toponimi relativi alla sola valle del Nilo e quelli delle aree appartenenti ai paesi stranieri, sebbene il centro nubiano fosse sotto al diretto controllo egiziano²³. Allo stesso modo, la progressiva moltiplicazione dei determinativi che accompagnano i nomi di luogo – come nel caso della stele di Amada, dove il segno  N25 è accompagnato anche da  T14 – è un fenomeno che si intensifica nel corso del Nuovo Regno e che porta anche alla fusione di alcuni di essi, come avviene, ad esempio, nel caso di  N77²⁴.

A seguito di queste prime menzioni, il toponimo di Napata non appare con particolare frequenza nel corso del periodo: è interessante notare come esso sia infatti totalmente assente dalle liste topografiche del Nuovo Regno, probabilmente perché si riteneva poco utile riportare luoghi quali fortezze e fondazioni esplicitamente sotto il controllo diretto dell'Egitto. Un caso analogo a quello che riguarda anche le sezioni dei paesi asiatici, che

²¹ Rainey, A. F. 1973), p. 72. Napata viene menzionata alla riga 19 nella stele di Amada, e alla riga 22 in quella di Elefantina; vedi Kuentz, M. (1925), p. 20.

²² Nel testo geroglifico,  *shty*, “bastione”; vedi Faulkner, R. O. (1962), p. 221.

²³ Razanajao, V. (2016), pp. 36 – 37.

²⁴ Cooper, J. (2020a), p. 37.

non includono i nomi delle fortezze di frontiera sulla Via di Horus o quelli presso le regioni minerarie del Sinai; ciò deriva probabilmente dalla funzione apotropaica assegnata a tali liste, che includevano per lo più aree e luoghi che avevano il potenziale di disturbare l'ordine universale²⁵.

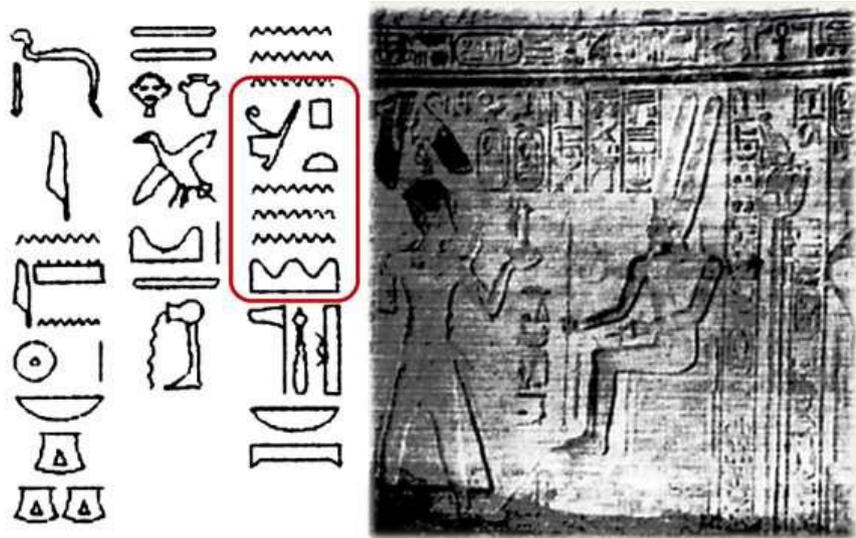


Fig. 24 Il rilievo con Ramses II che offre la Maat ad Amon “signore dei Troni delle Due Terre” dalla cappella meridionale di Abu Simbel (da Kormysheva, E. (2001), “*On the Origin and Evolution of the Amun Cult in Nubia*”, p. 121).).

Diverse sono invece le ortografie e i determinativi che accompagnano il toponimo di Napata nel corso del periodo ramesside. Ramses II, che intervenne massicciamente in Nubia e presso il centro stesso, rende l'Amon nubiano quale ipostasi del dio tebano una delle divinità celebrate nel programma decorativo del grande tempio di Abu Simbel. Sebbene sia qui rappresentato anche nella forma antropomorfa a lui tipicamente associata in Egitto, dal contenuto dei rilievi – come nel caso della rappresentazione di Amon all'interno della montagna da cui fuoriesce il pinnacolo in forma di ureo – e da ulteriori indicazioni nelle didascalie e nei testi che li accompagnano, risulta chiaro che è l'Amon-Ra, signore dei Troni delle Due Terre, ad essere raffigurato. Napata viene tuttavia menzionata esplicitamente attraverso l'uso del suo toponimo solo in un rilievo della parete di fondo della cappella meridionale del tempio, dove Ramses II offre la Maat al dio in trono²⁶ (fig. 24; tab. 19).

Tab. 19. Ricorrenze del toponimo di Napata nel grande tempio di Abu Simbel

Riga	Contesto	Toponimo	Scrittura	Determinativi
------	----------	----------	-----------	---------------

²⁵ Cooper, J. (2018), pp. 671 – 672.

²⁶ Kitchen, K. A. (2016), p. 750.

/	Didascalia di Amon-Ra signore delle Due Terre, che risiede nella Montagna Pura.		<i>Npt</i>	N35a + N25
---	---	---	------------	------------

L'ortografia del nome si distingue solamente per l'impiego del segno  S3 che rappresenta la corona rossa del Basso Egitto e che almeno dall'XI dinastia inizia ad essere frequentemente impiegato per sostituire il suono *n*, solitamente indicato dal segno  N35, una funzione forse proveniente dalla caduta della desinenza femminile *.t* in  *nt* "corona del Basso Egitto" già nei Testi delle Piramidi²⁷. Oltre al tipico classificatore associato ai paesi esterni alla valle del Nilo e all'Egitto proprio, il toponimo viene per la prima volta determinato dal segno delle tre increspature d'acqua  N35a, l'unico che, anche a Kush, nei secoli successivi apparirà con particolare frequenza e costanza per accompagnare il nome di luogo.

In questa fase è conosciuta una singola ricorrenza della scrittura sillabica del toponimo (*tab. 20*), che si differenzia invece da quelle formate da due o tre consonanti conosciute tipicamente dalle origini fino alla fine del periodo napateo, e che si rivela essere potenzialmente utile per la ricostruzione della possibile vocalizzazione del nome proprio. Essa si preserva all'interno di un papiro in quattro frammenti datato alla XX dinastia e che riporta degli inni dedicati a Ramses VI e Ramses VII (parte della collezione di Drovetti, e conservato oggi al Museo Egizio di Torino: Cat. 1892 + 1886 + 1893)²⁸:

*“ [...] figlio di Ra, Ramses Itiamun, <dio e governante di Eliopoli>, seme divino di Ra. Gli uccelli, quelli che provengono dalle aree acquatiche, [si sono stanziati in] numero in Egitto dopo essere arrivati. Ogni stagno è pieno. L'Egitto è diventato [...] Ra. Hanno rivolto i loro volti verso Napata, hanno riempito il distretto di Tanis [...] Schi[hor]. ”*²⁹

Tab. 20. Ricorrenze del toponimo di Napata nel papiro con inni a Ramses VI e VII

Riga	Contesto	Toponimo	Scrittura	Determinativi
------	----------	----------	-----------	---------------

²⁷ Gardiner, A. (1957), p. 504.

²⁸ Condon, V. (1978).

²⁹ Traduzione dal database di papiri del Museo Egizio di Torino:

<https://collezionepapiri.museoegizio.it/it-IT/document/28/?pharaoh=new-kingdom%2fdynasty-20%2framesses-vii-userma-atre-setepenre-merya>.

l. 22, 10	“Hanno rivolto i loro volti verso Napata, hanno riempito il distretto di Tanis [...]”		<i>N-p3-t</i>	N23 + N35a
-----------	---	---	---------------	------------

Dunque, risulta chiaro che già nelle ricorrenze del toponimo nel corso del Nuovo Regno siano espliciti significati ed associazioni che successivamente riceveranno maggiore attenzione e rielaborazioni a partire dall’ascesa della XXV dinastia sul paese a seguito della fine della dominazione egiziana. Le testimonianze fornite dalla stele di Tuthmosi III fatta erigere presso il Jebel Barkal e quelle del periodo ramesside mettono in evidenza, attraverso la scelta specifica dei determinativi, almeno due aspetti: il primo è certamente quello più generico, che associa il centro di Napata alla realtà dei paesi stranieri, nonostante esso sia fortemente improntato sul modello di Karnak e rientri a pieno titolo nel panorama religioso egiziano attraverso la connessione tra le due ipostasi del dio Amon, un processo in realtà già conosciuto in Nubia. Se il legame con quest’ultima divinità esprime certamente alcuni aspetti dell’ideologia regale e della dottrina tebana, resi già chiari dalla funzione legittimante attribuita al riconoscimento della montagna quale residenza sacra di Amon nel contenuto della stele del sovrano della XVIII dinastia, anche l’elemento dell’acqua sembra già essere associato al luogo ed al suo nome, come evidente dai determinativi impiegati (N35a e, almeno nella scrittura sillabica conosciuta, N23) ed il riferimento al Jebel Barkal come una delle fonti del Nilo, manifestatosi come l’acqua della dea locale Nakhysmekas nell’*ostrakon* di Deir el-Medina 1072.

Aspetti come quelli già menzionati lasciano intendere che l’atto di denominazione del centro cerimoniale e dell’area ai piedi della montagna, sia esso derivato da una decisione imposta dall’alto o dal nome attribuitogli in precedenza dalle comunità locali, sia stato influenzato sia dal paesaggio, sia dalla funzione attribuita ad esso ed alle sue genti; ciò è già vero, ad esempio, per i toponimi associati ai contesti minerari, che spesso descrivono la localizzazione o il paesaggio vicino alle risorse necessarie³⁰.

Invece, nella maggior parte dei casi da lui studiati nelle aree del Sinai, del Mar Rosso e della Nubia, Cooper³¹ non riconosce – se non nel caso dei nomi di luogo formati dal nome del

³⁰ Cooper, J. (2020a), p. 435. Nel caso di Napata, il Jebel Barkal era probabilmente impiegato per l’estrazione di arenaria da utilizzare nella costruzione di monumenti di età ramesside in area nubiana; si veda Meeks, D. (2022), p. 112.

³¹ Cooper, J. (2020a), p. 437.

sovrano, solitamente assegnati deliberatamente a specifici luoghi per ribadire esplicitamente il possesso – una chiara volontà all'interno dei nomi di luogo assegnati nel Nuovo Regno di voler esprimere a livello ideologico e politico un controllo sull'area; l'uso della lingua egiziana e della scrittura geroglifica per trasmetterlo rappresentano tuttavia un atto passivo e, almeno in parte, involontario, che trova spiegazione nella necessità di amministrare l'area ed i suoi culti e che non nega l'esistenza di contatti volontari tra gli scribi egiziani e gli abitanti della Nubia, che hanno preso luogo con la volontà di conoscere ed assimilare le tradizioni e le conoscenze locali nel preesistente nucleo egiziano, come evidenziato già dalla presenza di termini stranieri nell'*ostrakon* citato o nel materiale lessicale fornito, nel corso della XXVI dinastia, dalle formule del Libro dei Morti che ricalcano termini di lingue africane, considerati particolarmente efficaci dal punto di vista magico³².

Poco chiare sono le dinamiche che hanno coinvolto espressamente il toponimo di Napata in questo processo. L'etimologia proposta per il nome di luogo è alternativamente attribuita a radici egiziane o meroitiche, senza consenso unitario (si veda la sezione successiva, 4.2), sebbene la scrittura sillabica del nome nel papiro contenente gli inni a Ramses VI e VII sembri piuttosto dare supporto alla seconda opzione, a sua volta incoraggiata da un simile processo di ricerca di una corrispondenza fonosemantica per il nome "Troni delle Due Terre" assegnato al Jebel Barkal. Allo stesso modo, non è possibile determinare con chiarezza quando il processo abbia avuto luogo: non potendo riconoscere una precisa lingua di derivazione con certezza, non è chiaro se il nome "Napata" fosse quello attribuito dalle comunità e dalle genti che conoscevano la montagna come uno spazio sacro, né se la scelta di assegnare tale nome al luogo nei testi egiziani nel corso della dominazione sia frutto di una decisione voluta da Tuthmosi III o se, a livello cronologico, tale scelta sia da essere collocata più tardi, al regno di Amenhotep II, una proposta supportata dalla prima menzione del toponimo nelle stele di Amada ed Elefantina.

Certo è che la scelta del nome di luogo del centro cerimoniale e di quelli della sua montagna risponde alla necessità di inserire tale paesaggio nel sistema ordinato della geografia egiziana. Nel periodo che segue, tale associazione non viene tuttavia percepita come elemento a cui rivolgere ostilità: invece, la scelta di impiegare lingua ed elementi culturali e

³² Cooper, J. (2020b), p. 11.

materiali egiziani quale veicolo per esprimere concetti puramente nubiani e locali viene ritenuta un elemento legittimante anche dalle dinastie kushite.

4.2 Alcune proposte di etimologia

Un problema comune che riguarda i toponimi associati all'area nubiana conosciuti nei testi egiziani è quello legato all'identificazione dell'etimologia a partire dall'individuazione della lingua d'origine. La mappa linguistica associata alla regione occupata oggi dall'attuale Sudan tra il II e il I millennio a.C. è difficile da delineare a causa di diverse complicazioni. I confronti con le lingue attualmente parlate nell'area e che possono condividere una famiglia linguistica comune con quelle antiche non portano sempre a risultati ottimali, anche a causa dei cambiamenti in morfologia e fonologia che le hanno coinvolte nel corso del tempo, sebbene la conoscenza di un antenato comune da cui derivano le radici del lessico conosciuto possa essere utile a tale scopo³³, come avvenuto nel caso della recente individuazione dell'affiliazione linguistica del meroitico. La situazione è riflesso della scarsità di fonti dirette disponibili, che permette di analizzare i nomi di luogo e, più in generale, i termini in lingue straniere solo se filtrati attraverso la scrittura geroglifica; problema principale è infatti che quest'ultima trasmette solo consonanti e semivocali, e dunque i suoni tipici della lingua egizia, richiedendo particolare adattamento nel caso sia richiesta la trascrizione di una parola straniera. Il processo con cui tale accomodamento prende luogo è stato progressivamente reso più complesso nel corso della storia egiziana: nel Nuovo Regno, è comune un sistema che prevede l'uso di gruppi di lettere che rappresentano singoli fonemi, specifiche consonanti e, in alcuni casi, anche sillabe; tale fenomeno è detto "*group-writing*", ma non rappresenta una costante nell'ortografia di termini e toponimi, la cui scrittura può variare in base al contesto e alle scelte del singolo scriba³⁴.

Nonostante ciò, dalle fonti disponibili si possono riconoscere due famiglie linguistiche (*phyla*) principali, tutt'ora presenti:

- Il *phylum* delle lingue afroasiatiche, che in antichità nella regione comprendeva l'antico egiziano e le lingue cuscitiche (tra queste ultime, anche la lingua dei Medjay

³³ Cooper, J. (2020b), pp. 2 – 3.

³⁴ Cooper, J. (2020b), pp. 4 – 5.

del deserto orientale, il proto-Beja). Esso è caratterizzato dall'esistenza di un genere grammaticale segnalato dal suffisso *-t*, ha un sistema ricco di consonanti e radici consonantiche (CC o CCC), e il suo verbo è collocato in posizione iniziale (VSO)³⁵;

- Il *phylum* delle lingue nilo-sahariane, ed in particolare il ramo delle lingue sudanesi orientali. Tra queste è stato più recentemente isolato il gruppo delle lingue sudanesi nord-orientali, che trova il proprio centro d'origine sulle rive del Wadi Howar, un antico tributario del Nilo situato nel Sudan nord-occidentale, i cui parlanti si sarebbero spostati presso la valle del Nilo già a metà del III millennio a.C. per sfuggire alla progressiva desertificazione. È caratterizzato dall'assenza di genere grammaticale, da un sistema di consonanti molto limitato (ad esempio, l'assenza di *h* e ' nel materiale onomastico le distingue chiaramente dalle lingue afroasiatiche nei testi egiziani³⁶), con radici che includono anche vocali (CVC- o VC-) ed un verbo che solitamente si trova a fine frase (SOV). Tra le lingue di questo ramo, rientrano il meroitico e, più tardi, l'antico nubiano³⁷.

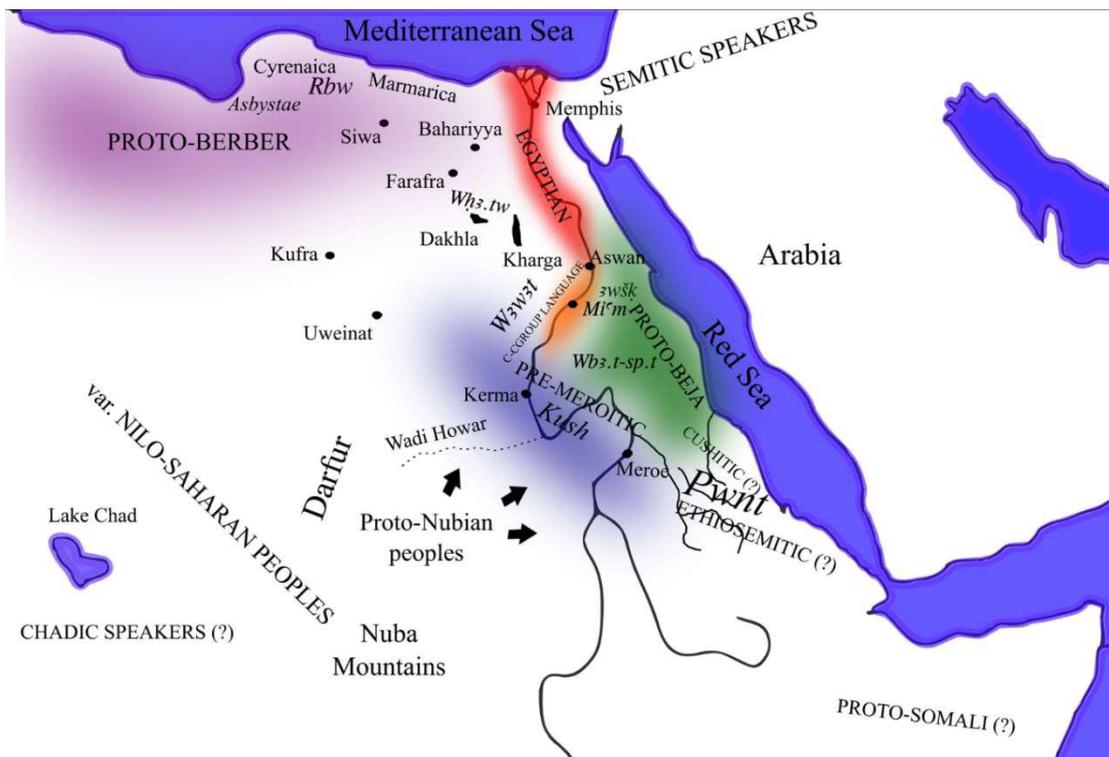


Fig. 25 Mappa linguistica delle lingue parlate in Egitto, in Nubia e nelle aree circostanti dell'Africa nord-orientale nel corso del II millennio a.C. (da Cooper, J. (2020b), fig. 1, p. 4).

³⁵ Rilly, C. (2019), pp. 129 – 130.

³⁶ Cooper, J. (2020b), p. 5.

³⁷ Rilly, C. (2019), pp. 130 – 131.

Altre lingue attualmente attestate, come il berbero e quelle ciadiche, potrebbero aver conosciuto alcuni parlanti in numero limitato nell'area occidentale del Sudan, sebbene non esistano attestazioni a supporto di questa teoria³⁸; per altre, invece, emergono ancora difficoltà nella definizione di un *phylum* di appartenenza, come nel caso della lingua parlata dal Gruppo C, per la quale sono state suggerite affiliazioni con entrambi i gruppi, senza particolari conferme³⁹. In generale, descrivere la distribuzione spaziale e lo sviluppo cronologico delle lingue appartenenti alle due famiglie linguistiche sopra citate è complesso, e il risultato si può definire solo approssimativamente, soprattutto senza il supporto sicuro del dato archeologico (*fig. 25*).

A partire dal Medio Regno, le fonti – ed in particolare i già citati testi di esecrazione della XII dinastia – sembrano supportare una divisione geografica, culturale e linguistica tra i *Nehesyu* (popolazioni sedentarie che abitano Kush e Shaat/Säi) e i *Medjay* (popolazioni nomadiche del deserto orientale, che occupano aree quali quelle di Awseq e Ubat-Sepet). Il corpus di toponimi ed etnonimi forniti da questi testi mostra diversità nel repertorio consonantico, che distingue il primo gruppo, che ne presenta in numero più limitato, dal secondo; conclusione delle analisi linguistiche dei testi di esecrazione è dunque che i Medjay parlassero una lingua afroasiatica appartenente al ramo delle lingue cuscitiche – probabilmente il già citato proto-Beja – mentre gli abitanti dell'area di Kush e dell'isola di Säi impiegavano una lingua della famiglia delle lingue sudanesi nord-orientali⁴⁰. Allo stesso modo, le liste topografiche del Nuovo Regno sembrano supportare una divisione simile: se i toponimi delle sezioni di Kush e di Irem presentano un repertorio fonetico tipico delle lingue nilo-sahariane, le sezioni dedicate invece a Wawat, Medjay, Punt e Wetenet sembrano comprendere solo suoni tipici delle lingue afroasiatiche⁴¹.

Concordando con un arrivo molto più tardo per un precedente dell'antico nubiano⁴², il candidato ideale per rappresentare la lingua parlata nell'area di Kush nelle fasi prese in considerazione nel seguente lavoro resta il meroitico, il cui arrivo nella regione avrebbe forse portato anche ad un cambiamento nel repertorio di nomi utilizzati per descrivere le regioni nei testi egiziani⁴³. Le prime attestazioni risalgono almeno al 1650 a.C., nella lista di nomi

³⁸ Cooper, J. (2017), p. 200.

³⁹ Cooper, J. (2017), pp. 205 – 206.

⁴⁰ Rilly, C. (2014), p. 1170.

⁴¹ Cooper, J. (2017), pp. 203 – 204.

⁴² Cooper, J. (2017), p. 207.

⁴³ Cooper, J. (2020b), p. 8.

di ufficiali contenuta nel papiro Golenischeff, dove si riconoscono già alcune parole meroitiche (ad esempio, Rilly menziona *ms mk* “dio sole”⁴⁴), oltre che nei già citati testi di esecrazione; con più regolarità, il repertorio onomastico conosciuto sembra ampliarsi con le attestazioni dei nomi elencati nel papiro Moscow 314, datato alla XVII dinastia⁴⁵.

Le testimonianze elencate sembrano dunque supportare la presenza di una forma di proto-meroitico parlata a Kush già nel periodo Kerma classico (1750 – 1550 a.C.), con una certa continuità anche nel corso ed a seguito dell’occupazione egiziana, che sembrerebbe aver avuto un impatto solo marginale se non nel lessico dell’amministrazione. A partire dagli inizi della XXV dinastia, la lingua sembrerebbe inoltre aver subito determinati cambiamenti, probabilmente anche sotto l’influenza di alcuni elementi dell’egiziano⁴⁶; con il tempo, la presenza del meroitico sarebbe diventata progressivamente più evidente nel corso del periodo napateo, come emerge nel caso degli errori di ortografia e di grammatica presenti nel testo della stele di Nastasen, ed allo stesso con il declino improvviso dei testi scritti in egiziano al momento dell’introduzione dei due sistemi di scrittura per la lingua del meroitico⁴⁷.

Alla luce di tali considerazioni, non è ancora del tutto certo se il toponimo di Napata sia un endonimo, ovvero un nome indigeno assegnato al luogo dalle popolazioni locali, oppure un esonimo, un nome di luogo in lingua egiziana dato al centro cerimoniale sotto al Jebel Barkal nel periodo del vicereame di Kush.

Nel secondo caso, le proposte etimologiche si collegano per lo più a due elementi: il primo è l’insistenza sulla connessione con l’acqua, in particolare nel caso del determinativo N35a, che accompagna il toponimo con particolare insistenza e regolarità almeno dal periodo ramesside e fino alla fine del periodo napateo; nel periodo tardo, esso è impiegato come classificatore del verbo  *np3* “essere bagnato”, con cui il toponimo del centro kushita condividerebbe forse la propria radice⁴⁸; non può essere tuttavia ignorata la possibilità di un processo inverso, in cui è un termine nubiano a diventare una radice

⁴⁴ Rilly, C. (2019), p. 139.

⁴⁵ Cooper, J. (2020b), p. 6.

⁴⁶ Rilly, C. (2014), p. 1171, 1173. In particolare, ciò è evidente nei prestiti dall’egiziano, che mantengono le vocalizzazioni conosciute per il Medio Regno e rigettano, invece, il nuovo sistema impiegato a partire dal 1300 a.C. (i prestiti dal tardo egiziano sono conosciuti solo in misura ridotta); ciò è visibile soprattutto nel caso dei nomi di divinità, a cui viene aggiunto il suffisso *-i* caratteristico dei nomi propri.

⁴⁷ Rilly, C. (2014), p. 1173.

⁴⁸ Peust, von. C. (1999), p. 216.

normalizzata in egiziano. Invece, alcune proposte suggeriscono una derivazione dal termine per santuario, $\left\{ \begin{array}{c} \square \\ \square \\ \square \end{array} \right\} \text{ipt}$, che accompagna i nomi egiziani dei templi di Karnak (*Ipt-swt*) e di Luxor (*Ipt-rsyf*). La scelta sarebbe dunque motivata dal legame con i due centri ma soprattutto dall'esistenza di particolari grafie del toponimo di Napata che sembrerebbero richiamare tale aspetto, come quelle sul dorso delle statue trovate presso le *cache* di Napata o quelle elencate da Gauthier⁴⁹.

È tuttavia possibile pensare che in quest'ultimo caso, le grafie giochino semplicemente sul legame tra il contesto tebano e quello napateo piuttosto che suggerire una possibile derivazione diretta di natura etimologica tra i due; tali ortografie, oltre a provenire per lo più da una fase successiva a quella del Nuovo Regno, rappresentano inoltre un'eccezione piuttosto che la norma. Allo stesso modo, la scrittura sillabica *N-p3-t* presente nel papiro con gli inni a Ramses VI e VII è un trattamento che accomuna anche le altre parole straniere presenti nel testo, e sembrerebbe suggerire dunque che il nome di luogo provenisse originariamente dalle lingue locali, piuttosto che essere stato sostituito da un toponimo ideato in lingua egiziana.

Nonostante il lessico meroitico di cui si conosce la traduzione certa si aggiri attorno a circa cento parole, particolare favore ha ricevuto la teoria che ricostruisce almeno parte dell'etimologia del nome di Napata sul termine *ato/ate* "acqua"⁵⁰, pronunciato tuttavia come /attu/, dato che nella forma scritta non sono solitamente evidenziate le consonanti geminate⁵¹. Tale parola appare con particolare frequenza nella variante A delle formule presenti nei testi funerari, ed allo stesso tempo sembra essere stata oggetto di cambiamenti nel corso del tempo: le trascrizioni greche dei nomi dei fiumi del Sudan⁵², infatti, sembrano contenerla nella forma proto-meroitica *asta-*, dove /-ta/ sarebbe un suffisso singolare, successivamente evolutosi in /tu/⁵³; queste forme, come anche la variante **es-ti* (oggi *essi*) conosciuta nel nubiano, ritroverebbero un antenato nel proto-sudanese nord-orientale come **as-ti* (Rilly No. 51)⁵⁴. Tale radice sembra essere inclusa anche in altri toponimi dell'area,

⁴⁹ Gauthier, M. H. (1926), v. III, p. 87 elenca alcune delle ortografie *n-Ipt* conosciute in epoca tolemaica per il decimo distretto nubiano (per queste, si veda anche Yoyotte, J. (2013), p. 211) e della stessa Napata, ma anche la menzione nel capitolo 163 del Libro dei Morti: $\left\{ \begin{array}{c} \square \\ \square \\ \square \end{array} \right\} \text{ipt}$.

⁵⁰ Leclant, J. (1977), p. 156; Yoyotte, J. (2013), p. 212.

⁵¹ Rilly, C. & Voogt, A. de (2012), p. 105; Rilly, C. (2019), p. 140.

⁵² Ad esempio, l'Atbara (Ἀσταβόρας) riportato da Eratostene nel III secolo a.C.

⁵³ Rilly, C. & Voogt, A. de (2012), p. 99.

⁵⁴ Rilly, C. & Voogt, A. de (2012), p. 92.

come nel caso di  *ʾIsd-rs*, a sua volta accompagnato dal determinativo N35a, oppure del toponimo africano *ʾIsd-dgr*, conosciuto dai testi del Nuovo Regno⁵⁵.

Secondo Yoyotte, l'ortografia più frequentemente attestata per il toponimo di Napata – *n* + *p(a)* + l'ideogramma dell'acqua + eventuale determinativo – rappresenterebbero piuttosto una sorta di “rebus” del nome straniero *Na+p(a)+ate*, la cui pronuncia è veicolata dalle trascrizioni greche e da quelle menzionate nei testi meroitici⁵⁶.

Sebbene la proposta di tale etimologia non riceva una conferma, soprattutto se si considera la conoscenza ancora limitata della lingua e del suo vocabolario, essa può essere facilmente supportata se si pondera la frequenza con cui il toponimo viene accompagnato dal determinativo o l'ideogramma N35a, che rappresenta tre increspature sull'acqua, ed anche la connessione tra Amon, la montagna e la regalità locale con il Nilo e l'elemento della purezza (per approfondire, si veda il capitolo 5). Se dunque tale proposta etimologica fosse corretta, il toponimo di Napata potrebbe essere inserito all'interno delle tipologie semantiche predefinite da Cooper⁵⁷, trovandosi tuttavia nelle due categorie sovrapposte dell'idrologia (nel caso fosse qui presente un riferimento alla presenza di una delle fonti del Nilo, si veda il capitolo 5.2) e dei nomi indigeni.

4.3 Le ortografie

Nel corso della XXV dinastia e del successivo periodo napateo, i toponimi ed i nomi assegnati al centro cerimoniale e alla montagna rimasero invariati.

Le motivazioni dietro a questa scelta, come già accennato nella sezione relativa all'ascesa della dinastia di el-Kurru, risiedono probabilmente nelle scelte delle famiglie nobili inserite all'interno dell'amministrazione del vicereame di Kush, che avrebbero adottato caratteristiche della cultura egiziana per veicolare concetti locali dell'ideologia del potere, prime tra tutte quelle della lingua e della scrittura geroglifica, assorbite attraverso la presenza di individui egiziani al governo del paese e dei sacerdoti, inviati ad occuparsi del culto presso

⁵⁵ Peust, C. von (1999), p. 78.

⁵⁶ Yoyotte, J. (2013), *ibid.* Tale tipo di “rebus” ortografico sembrerebbe poter essere comparato all'*onomasticon* di Amenope di fine I millennio a.C. e ad almeno altre due ricorrenze in toponimi nubiani; la tradizione scrittoria ramesside sembra inoltre fare frequente uso di un simile fenomeno coinvolgendo parole nelle lingue semitiche dell'area palestinese.

⁵⁷ Cooper, J. (2020), pp. 16 – 17.

i nuovi templi della regione⁵⁸. Non solo la lingua locale proto-meroitica non conosceva un sistema di scrittura, che sarebbe stato introdotto solo secoli più tardi, ma alla scrittura geroglifica era associata anche autorità divina⁵⁹, tanto che essa sarebbe diventata anche il modello formale nella creazione dei sistemi di scrittura del meroitico.

Come sottolineato più volte nella disamina delle fonti, inoltre, almeno i testi della XXV dinastia sembrerebbero essere stati realizzati da scribi egiziani trapiantati in Nubia, probabilmente con la collaborazione di scribi kushiti. Con il tempo e la perdita dell'Egitto, sarebbero tuttavia stati questi ultimi a produrre i testi delle stele regali, come risulta evidente dai testi ufficiali del periodo napateo e dal progressivo allontanamento dai modelli conosciuti, conservati in strutture centrali presso biblioteche e lotti di testi⁶⁰. Si possono definire due fasi per questo secondo momento: quella del medio napateo, che segue la XXV dinastia e giunge circa fino al regno di Irike-Amannote nel V secolo, e che vede l'uso del neo-medio egiziano con l'inclusione occasionale di alcuni elementi del neo-egiziano e del demotico, e quella del dialetto tardo napateo, momento in cui la lingua egiziana della fase demotica impiegata nei testi inizia a rivelare elementi spiccatamente regionali nella grammatica, con alcuni limitati prestiti dal proto-meroitico⁶¹. In nessuna delle fasi elencate, tuttavia, come anche per quella dinastica precedente, è possibile supporre che la lingua egiziana fosse effettivamente impiegata su larga scala come lingua parlata se non, eventualmente, come mezzo di comunicazione orale nell'ambito di scambi culturali; si ricordi infatti che l'alfabetizzazione a Kush era particolarmente ridotta, e ristretta per lo più alla famiglia regale, alla corte, all'amministrazione e al contesto del tempio.

Se si escludono i determinativi, che subiscono numerose variazioni nel corso del tempo (si veda il capitolo 4.4), la forma e l'ortografia del toponimo di Napata sembrano essere in parte coerenti con quelli conosciuti nel Nuovo Regno. Nel periodo preso in considerazione per l'analisi del nome di luogo nel contesto kushita, sono conosciute almeno tre varianti principali che ricorrono con particolare costanza nei testi (*tab. 21*): *Np*, *Npt*, *Npy*. Una quarta, che rappresenta un caso unico, è la menzione riportata nella stele funeraria della regina Pebatma, e che impiegando  *Nip* non si discosta particolarmente dalle già

⁵⁸ Gozzoli, R. B. (2020), p. 40.

⁵⁹ Rilly, C. (2014), p. 1173.

⁶⁰ Peust, C. von (1999), p. 11.

⁶¹ Von Peust, C. (1999), p. 12.

menzionate varianti che sembrano giocare sul legame del centro cerimoniale con il contesto tebano.

Tab. 21. Numero delle ricorrenze di ogni variante ortografica nella XXV dinastia e nel periodo napateo

Ortografia	XXV dinastia	Periodo napateo
<i>Np</i>	9	21
<i>Npt</i>	10	32
<i>Npy</i>	1	24

La variante conosciuta nel Nuovo Regno, *Npt*, è quella che ricorre con maggiore frequenza in entrambi i periodi, alternandosi per lo più con *Np*. L'ortografia *Npy* è impiegata molto di più nel corso del periodo napateo; tuttavia, ricorre esclusivamente nella stele di Nastasen, l'ultima grande iscrizione regale in geroglifico. Il numero stabile di ricorrenze almeno per le prime due forme, e l'insistenza con cui la terza appare nel testo del sovrano napateo sembrano in ogni caso escludere che si tratti di errori involontari da parti degli scribi che hanno realizzato il testo, riconoscibili piuttosto in altre occasioni, come ad esempio nella scrittura verticale del toponimo nella Stele in Arenaria, dove il segno  Q3 non segue  N35, ma è separato da esso dal determinativo N35a; secondo Lohwasser, in questo caso l'imprecisione è dovuta ad un'inversione della direzione di scrittura⁶², anche se invece non è raro, almeno nei testi kushiti, che in *Npt* il segno  X1 segua il determinativo dell'acqua (o, in alcuni casi, anche altri classificatori) anziché precederlo⁶³.

Le motivazioni per la scelta di una determinata ortografia piuttosto che un'altra non trovano particolari conferme, e non sembra esistere una specifica differenza funzionale nell'utilizzo di ciascuna di esse. La desinenza in *-t* trova corrispondenze anche nella già citata resa sillabica del Nuovo Regno *N-p3-t*. Sebbene le ricorrenze siano ristrette alla sola stele di Nastasen – se si esclude un'unica menzione della XXV dinastia nella Stele del Sogno di Tanutamani – l'ortografia *Npy* rivela probabilmente una tendenza kushita nella resa del nome, che semplicemente omette l'eventuale *-t* e predilige invece un esito vocalico, forse

⁶² Lohwasser, A. (2021), p. 33.

⁶³ Tale inversione è visibile in molteplici testi: nei testi del tempio di Mut di Jebel Barkal e del tempio T di Kawa, nella stele del sogno di Tanutamani, nell'altare di Atlanersa, sull'obelisco di Senkamanisken, nella stele dell'Esilio di Aspelta, negli annali di Harsiyotef, nella stele di Nastasen nell'iscrizione di Gatisen e sulle statue delle *cachette* di Napata.

una *-a* piuttosto che una *-i* o una *-e*, attestata con maggior frequenza anche nella resa di termini egiziani nei contemporanei testi vicino-orientali del Nuovo Regno⁶⁴. Tuttavia, la comprensione della vocalizzazione delle parole rese in scrittura geroglifica, che veicola solo consonanti e suoni semi-vocalici, non è ancora chiara, e per quanto riguarda i termini derivati dalle lingue africane, la situazione risulta ancora più complessa vista la conoscenza ridotta di esse rispetto a quella riferibile, invece, a quelle semitiche.

Altrettanto difficoltosa è la questione relativa alla desinenza in *-t*, occasionalmente assente. Le poche testimonianze del Nuovo Regno la includono con regolarità, ma lo stesso non può essere dichiarato per le ortografie della XXV dinastia e del periodo napateo. Secondo Peust⁶⁵, esistono prove a favore ma anche a sfavore della presenza o meno della consonante finale nel nome, ma nessuna di esse sembra essere definitiva. Tra quelle a favore, menziona innanzitutto la grafia greca del nome (τὰ Ναπατα), ma anche la presenza del segno \equiv N17 in alcune delle ortografie del nome del periodo kushita e napateo, che, tradizionalmente interpretato come classificatore, era anche occasionalmente impiegato come fonogramma per *t3* o per *t* nei *group-writings*, in quanto variante di \equiv N16⁶⁶. La grafia meroitica è inoltre solitamente scritta nella forma *napatete*, dove la *-te* finale rappresenterebbe una desinenza legata al locativo⁶⁷, non escludendo tuttavia la presenza della consonante nella radice; la ricerca di una corrispondenza tra le ricorrenze di *Npt* nei testi geroglifici della XXV dinastia e del periodo napateo con un'eventuale presenza della resa meroitica del termine al locativo non ha tuttavia portato a risultati positivi. Inoltre, è stato anche suggerito che la forma già menzionata rappresentasse un semplice raddoppiamento del suffisso finale, che suggerirebbe piuttosto che il toponimo sia stato semplicemente *Np*⁶⁸.

Per quanto riguarda le prove a favore di una radice dove la *-t* è assente, oltre alla generale assenza nei testi già citati e l'attestazione in almeno un caso della forma greca Ταπατη (Dio Cass. Liv. 5), si può menzionare anche l'esistenza nei testi meroitici del nome della divinità (*A*)*manape*, che sarebbe alternativamente l'Amon di Napata oppure una forma del nome dell'Amon di Opet, ma che sembra esistere anche come (*A*)*manapate*, che termina forse in locativo⁶⁹. Secondo alcuni, l'alternarsi delle due forme testimonierebbe l'esistenza di due

⁶⁴ Allen, J. (2020), p. 38.

⁶⁵ Von Peust, C. (1999), pp. 216 – 218.

⁶⁶ Gardiner, A. (1957), p. 487.

⁶⁷ Leclant, J. (1977), p. 155.

⁶⁸ Leclant, J. (1977), p. 157.

⁶⁹ Von Peust, C. (1999), p. 217. Può essere messa a confronto con le scritture *n-ipt* (si veda le sezioni 4.2 e 4.4.4).

pronunce alternative del nome. Tuttavia, secondo Peust, l'assenza della *-t* riguarda per lo più le forme inserite nel nome *'Imn-Np(t)*, e mai la forma isolata del nome; ciò suggerirebbe l'esistenza di un'approssimazione grafica tra le forme di due nomi sufficientemente simili – *'Imn-Npyt* e *'Imn-(m)-'Ip.t* – dove la consonante femminile della seconda non sarebbe stata letta, spiegando anche l'esistenza delle varianti grafiche con il gioco di parole tra *ipt* e *Npt*⁷⁰. La presenza della consonante finale può richiamare inoltre la tendenza del tardo Nuovo Regno a trattare come femminili i nomi propri di luogo, in particolare di paesi e città, indipendentemente dalle proprie desinenze⁷¹. La consonante finale in *-t* è anche la più attestata (la percentuale riportata da Zibelius-Chen è del 19,53%) tra i toponimi africani presenti nei testi geroglifici e ieratici⁷². Tuttavia, risulta ancora impossibile definire con chiarezza se la radice del nome possedesse o meno la *-t*, un elemento per cui tuttavia le prove sembrano essere particolarmente a favore, a partire dalla resa della versione sillabica del nome, fino alla maggiore frequenza con cui tale ortografia è presente. Non è da escludere, inoltre, l'importanza dell'elemento visivo e spaziale nella scelta di un'ortografia piuttosto che un'altra: è probabile, infatti, che la scelta dipendesse piuttosto dallo spazio disponibile e dalla disposizione dei segni anziché da motivazioni di altro tipo⁷³.

4.4 I determinativi

Ancora maggiore varietà è attestata per i determinativi che accompagnano il nome di Napata (*tab. 22*). Se alcuni si ripetono con particolare regolarità fino alla fine del periodo napateo, altri appaiono invece solo in casi isolati. Il toponimo del centro cerimoniale è solitamente accompagnato da più determinativi, secondo una norma che ha avuto particolare propulsione nel corso del periodo ramesside e del tardo Nuovo Regno a causa dell'influenza della disposizione del testo delle forme corsive della scrittura ieratica, un processo che occasionalmente poteva portare anche alla presenza di determinativi contraddittori (ad esempio, l'accompagnamento di O49 ed N25 per lo stesso toponimo)⁷⁴. La scelta del determinativo dipendeva da tendenze ortografiche legate a particolari scuole scribali oppure

⁷⁰ Von Peust, C. (1999), p. 218.

⁷¹ Allen, J. P. (2014), p. 44.

⁷² Zibelius-Chen, K. (1972), p. 194.

⁷³ Davies, V. & Laboury, D. (2020), p. 49.

⁷⁴ Cooper, J. (2020a), pp. 42 – 44.

alla volontà di dare particolare risalto a specifici significati associati al luogo ed alle sue caratteristiche nella realtà e nel singolo testo.

Tab. 22. Determinativi e numero di ricorrenze per ciascuno di essi nei testi della XXV dinastia e del periodo napateo

Determinativo	XXV dinastia	Periodo napateo
 N35a	16	74
 O49	17	31
 N17	2	39
 N25	1	3
 D12 ⁷⁵		28
 var. A40		32
 N26	2	3
 N5		9
 var. O18		5
 var. M36		1
 O1		1
 T14		1
 O45		3
 N36		1

Particolari difficoltà coinvolgono tuttavia l'analisi dei classificatori che accompagnano il toponimo di Napata, dovute a molteplici ragioni, tra cui le particolarità locali del sistema di scrittura, la qualità della lavorazione e lo stato di conservazione stesso dei testi presi in considerazione.

Modifiche alla resa grafica, senza alcun cambiamento dal punto di vista fonetico, di determinati segni sono conosciute in particolare per le ultime fasi del periodo napateo, e si spiegano per lo più come un tentativo di fornire una descrizione il più vicina possibile all'oggetto del termine⁷⁵. È il caso, ad esempio, delle varianti conosciute per i segni A40, O18 e M36, che accompagnano il toponimo di Napata solo nel testo della stele di Nastasen.

⁷⁵ Von Peust, C. (1999) pp. 84 – 85.

Allo stesso tempo, scelte personali nella trascrizione del testo ed a volte le condizioni di conservazione non permettono di comprendere con esattezza quale sia il segno raffigurato, soprattutto laddove non siano presenti dettagli interni in grado di distinguerli; è il caso, ad esempio, dei segni N5, D12 e O49 nella Stele in Arenaria⁷⁶ ed in quella di Nastasen.

4.4.1 N35a e N36

Il determinativo N35a è quello che accompagna con più costanza il nome di luogo del centro nubiano, dal periodo ramesside fino alla fine del periodo napateo. Il segno rappresenta tre increspature d'acqua, e pur essendo utilizzato anche come ideogramma *mw* “acqua” e fonogramma *m* nel *group-writing*, determina solitamente termini ed azioni relativi all'acqua che scorre e a liquidi in generale⁷⁷, tra cui anche i nomi comuni di elementi geografici. Non è raro, tuttavia, che accompagni anche gli idronimi di specifici fiumi, canali, laghi, mari e alcune regioni celesti⁷⁸. Per quanto riguarda il toponimo di Napata, esso è associato nella maggior parte dei casi a molti dei determinativi conosciuti, in particolare O49. Sebbene quest'ultima combinazione sia piuttosto rara nella toponomastica nubiana, essa è conosciuta anche per altri due luoghi menzionati nella stele di Nastasen, *Trmnt* e *Skskdt*, che ricevono del bestiame da Napata (ll. 41 – 42)⁷⁹.

In un'occasione, sulla statua di Aspelta proveniente dalle *cachette* di Napata, N35a è accompagnato, oltre che da N17, da un secondo classificatore con una simile connessione all'elemento dell'acqua, N36. Tale associazione ( ) sembra aver avuto particolare successo a partire dalla XVIII dinastia, e si associa ai nomi di fiumi, laghi e mari⁸⁰. In questo caso, il secondo segno rappresenta un canale pieno di acqua e determina più o meno la stessa tipologia di termini⁸¹; una forma più tarda di quest'ultimo,  N23, viene impiegata nella scrittura sillabica del nome risalente al tardo periodo ramesside, riproponendo graficamente l'aspetto di un canale d'irrigazione e determinando i termini legati a terre bagnate da questi⁸².

⁷⁶ Lohwasser, A. (2021), pp. 56 – 57.

⁷⁷ Gardiner, A. (1957), p. 490.

⁷⁸ Cooper, J. (2020a), p. 41.

⁷⁹ Von Peust, C. (1999), p. 108; Pope, J. W. (2014), p. 94.

⁸⁰ Gardiner, A. (1957), *ibid.*

⁸¹ Gardiner, A. (1957), p. 491.

⁸² Gardiner, A. (1957), p. 488.

Dalla presenza costante di N35a e dall'insistenza su elementi connessi con la piena nei testi dei periodi presi in considerazione, si può supporre che elemento preponderante dell'area del Jebel Barkal, oltre a quello alla montagna, fosse proprio l'acqua.

4.4.2 O49, N25, N26, T14 e N17

Classificatore per eccellenza dei toponimi in contesto egiziano sin dalla I dinastia è O49, che si associa al nome di luogo di Napata soprattutto a partire dalla XXV dinastia, laddove prima il centro, pur essendo una fondazione di Tuthmosi III, era solitamente accompagnato dal determinativo dei paesi stranieri, N25. Ideogramma per il termine che denota la città   *nīwt*, si pensa che O49 rappresenti due strade incrociate di un insediamento, inserito in un muro di cinta circolare come quelli riconosciuti in alcuni insediamenti del periodo predinastico. Motivato dalla somiglianza del segno con motivi acquatici sulla ceramica predinastici, dalla colorazione blu-verdastra che caratterizza le versioni dipinte, e da un rilievo della IV dinastia dove le due fasce diagonali hanno un riempimento *cross-hatching*, van Lepp suggerisce che si tratti piuttosto di due canali⁸³.

La sua presenza come classificatore di un toponimo denota solitamente uno spazio antropizzato, caratterizzato dall'elemento della sedentarietà⁸⁴; tuttavia, dopo il Nuovo Regno non è raro che O49 venga impiegato anche per località al di fuori della valle del Nilo, un fenomeno che in precedenza coinvolgeva solo il contesto delle oasi. Tipicamente soggetti a slittamenti nella definizione, a partire dal periodo ramesside anche i toponimi relativi ad insediamenti o forti dell'area nubiana, oppure ad altre aree sotto al controllo egiziano o affiliate dal punto di vista politico e culturale ricevono tale determinativo, a volte in combinazione con  N25, ritenuto il suo opposto e presente già con regolarità dal periodo predinastico⁸⁵. Quest'ultimo rappresenta il profilo di un paesaggio montagnoso caratterizzato da rilievi al di sopra delle terre coltivate, che denota per lo più l'idea dei paesi stranieri e di popolazioni nomadi; è infatti associato ai luoghi di confine, alle necropoli, ai deserti limitrofi e alle regioni e agli insediamenti al di fuori dell'Egitto⁸⁶. Per Napata, esso viene utilizzato principalmente nel corso del Nuovo Regno, ma appare anche occasionalmente nei testi kushiti, sia storici che religiosi. Occasionalmente, è sostituito dal

⁸³ Cooper, J. (2020a), pp. 37 – 38.

⁸⁴ Razanajao, V. (2016), p. 37.

⁸⁵ Cooper, J. (2020a), pp. 39, 43 – 44.

⁸⁶ Razanajao, V. (2016), *ibid.*

determinativo  N26, rappresentante l'orizzonte e spesso impiegato come ideogramma per il termine *ḏw* “montagna”, che nel suo uso come classificatore allude con molta probabilità al Jebel Barkal⁸⁷.

A partire dal Nuovo Regno, si combina con il segno  T14, che accompagna il nome di Napata in almeno due occasioni: la prima nella stele di Amada di Amenhotep II, la seconda nell'iscrizione commemorativa di Gatisen. L'utilizzo del segno, che rappresenta un bastone da lancio inteso come arma straniera⁸⁸, nell'ambito toponomastico non è particolarmente diffuso almeno fino al periodo ramesside, e denota piuttosto etnonimi⁸⁹.

Tra gli altri determinativi che descrivono l'ambito geografico e topografico del centro nubiano, ricorre con particolare frequenza anche  N17, una forma alternativa del segno  N16, che rappresenta il terreno alluvionale della valle con al di sotto tre granelli di sabbia, e che determina in particolare termini relativi a territori e sezioni di essi. Nei testi del periodo napateo, la distinzione tra questo segno e N37, rappresentante un bacino d'acqua, non è sempre del tutto chiara⁹⁰. Come già accennato, non è da escludere che in alcuni casi la presenza di N17 possa sostituire il segno  X1 come fonogramma *t* nell'ortografia del nome di Napata pur seguendo il determinativo dell'acqua anziché precederlo, forse per ragioni di spazio; tale scambio è atteso in altre occasioni all'interno dei testi di Harisyotef e Nastasen, anche nel caso di altri toponimi (ad esempio, *T3rt*)⁹¹.

4.4.3 D12' e N5

Non è raro nei testi kushiti che risulti particolarmente difficile distinguere tra i segni a causa della mancanza dei dettagli interni in alcuni di essi; tale assenza può essere dovuta a scelte volontarie oppure alle condizioni del testo in questione. Ad esempio, il materiale in cui è stata realizzata la Stele in Arenaria è facilmente soggetto all'erosione, fenomeno che potrebbe aver eventualmente cancellato le tracce di eventuali differenziazioni tra i segni⁹²; diverso è invece il caso della stele di Nastasen che, realizzata in granito, sarebbe piuttosto l'esempio di una scelta volontaria di non distinguere i determinativi.

⁸⁷ Gardiner, A. (1957), p. 489.

⁸⁸ Gardiner, A. (1957), p. 513.

⁸⁹ Cooper, J. (2020a), pp. 40 – 41.

⁹⁰ Von Peust, C. (1999), p. 106.

⁹¹ Von Peust, C. (1999), *ibid.*

⁹² Lohwasser, A. (2021), p. 57.

Tale fenomeno coinvolge in particolare i segni ☉ N5 e ☒ O49, spesso sostituiti dal segno circolare e privo di riempimenti ○ D12. È probabile che, almeno in alcuni casi, la motivazione dietro a tale scelta dipenda da una sovrapposizione o una banalizzazione tra le funzioni di tali segni, ma non è sempre chiaro quale dei due segni D12 voglia sostituire; se O49 è attestato con tale frequenza da far supporre che almeno nella XXV dinastia l'assenza di dettagli denoti il classificatore tipico degli insediamenti antropizzati, testi quali la Stele di Nastasen, che presentano sia questo che N5, il disco solare, rendono più difficile la valutazione.

La presenza di N5 denota solitamente termini ed azioni che coinvolgono il sole ed il tempo⁹³; è possibile che in questo caso si voglia descrivere la natura solare e cosmica dell'Amon di Napata e del centro cerimoniale.

4.4.4 ☐ O1 e ⌒ O45

Si tratta dei determinativi più rari tra quelli che accompagnano il nome di Napata. Il primo – rappresentando la pianta di un'abitazione – classifica solitamente edifici o sezioni di essi⁹⁴, mentre il secondo rappresenta un edificio con cupola, e funge da ideogramma o da determinativo del termine *ipt* “cella del tempio, santuario”⁹⁵. I due segni accompagnano il toponimo di Napata nel nome di Amon sulle due statue di Tanutamani trovate presso le *cachette* di Napata, e nel nome *nsw-bity* di Sabrakamani. Entrambe le ricorrenze sembrano far riferimento al centro in modo generico e non a specifici edifici, ma è possibile che la volontà fosse quella di richiamare il Grande tempio di Amon di Napata, nel caso di O45 enfatizzando anche il rapporto che lo legava con il santuario di Karnak.

4.4.5 Le varianti di ⌒ A40, ⌒ M36 e ⌒ O18

Nel periodo napateo – ma in realtà già nel caso della Stele in Arenaria⁹⁶ – non è raro che ad alcuni segni venga assegnata una forma del tutto diversa da quella conosciuta nei testi egiziani. Per ciò che riguarda i determinativi del toponimo di Napata, questo fenomeno

⁹³ Gardiner, A. (1957), p. 485.

⁹⁴ Gardiner, A. (1957), p. 494.

⁹⁵ Gardiner, A. (1957), p. 497.

⁹⁶ Lohwasser, A. (2021), pp. 59 – 60.

coinvolge tre segni. Il primo di essi, quello che appare con maggiore frequenza anche se esclusivamente nella stele di Nastasen, è una variante  del segno  A40 ma che, priva di barba e dell'ureo tipico invece del segno  A41, si avvicina piuttosto alla forma del segno  B1. Se i nomi divini in egiziano sono classificati secondo il genere del referente, i testi napatei sembrano voler impiegare una figura dal genere neutro che qui accompagna anche i termini relativi ad elementi venerabili o divini, tanto da seguire più spesso il nome del centro cerimoniale che il nome dello stesso Amon⁹⁷.

Attestata una singola volta per il toponimo è, invece, la variante  del segno  M36, che rappresenta un fascio di piante di lino⁹⁸, ed usata comunemente nei testi del periodo napateo. Il significato connesso al segno come determinativo del toponimo del centro nubiano non è tuttavia ben chiaro, dato che solitamente determina termini di natura diversa⁹⁹; potrebbe tuttavia trattarsi potenzialmente di un fraintendimento a partire da un modello corsivo.

Più successo ha invece l'analisi della variante . Tale segno appare con maggiore frequenza nel periodo napateo ed in particolare nella stele di Nastasen¹⁰⁰, ma le sue ricorrenze risalgono almeno al periodo della Stele in Arenaria: nelle ultime righe del testo, pur essendo rovinate, è possibile delineare il profilo della figura del corpo semi-ovoidale dal quale emerge un ureo¹⁰¹. Allo stesso modo, essa appare anche nell'iscrizione commemorativa della costruzione del tempio presso Napata di Gatisen¹⁰²; se la datazione di questo sovrano potesse effettivamente essere spostata al periodo che precede la XXV dinastia, ciò testimonierebbe l'antichità del segno¹⁰³.

Tra le interpretazioni più comuni vi è quella secondo cui il segno rappresenti una raffigurazione schematica del profilo del Jebel Barkal (*fig. 26a*), dove l'ureo delinea il suo pinnacolo, invocato a protezione del dio che lo abita. Tuttavia, il suo uso anche per determinare il termine *kꜣ* in una singola occasione nel testo di Nastasen, dove esso è raffigurato con quella che sembra essere una base, suggerisce che si tratti di una forma differente del termine   *kꜣr* "cappella", solitamente determinato dal segno  O18, che raffigura il tipico *naos* egiziano visto di lato¹⁰⁴. Una forma simile è quella riconoscibile

⁹⁷ Von Peust, C. (1999), p. 90.

⁹⁸ Gardiner, A. (1957), p. 484.

⁹⁹ Von Peust, C. (1999), p. 105.

¹⁰⁰ Von Peust, C. (1999), p. 110.

¹⁰¹ Pompei, A. (2008b), p. 112. Lohwasser, A. (2021), p. 97.

¹⁰² Priese, K. H. (1977), p. 345.

¹⁰³ Meeks, D. (2022), p. 112.

¹⁰⁴ Gardiner, A. (1957), p. 494.



Fig. 26 a) Il profilo del Jebel Barkal; b) Il cosiddetto *omphalos* di Napata (foto dell'autore; da Pompei, A. (2008b), tav. 1).

per il cosiddetto *omphalos* di Napata, un oggetto della stessa forma realizzato in arenaria con tracce di pittura, trovato da Reisner nella sala B 503 del Grande Tempio di Amon di Jebel Barkal (Boston, MFA n. 21.3234; *fig. 26b*)¹⁰⁵. Era decorato con rilievi in stile meroitico su registri paralleli, dove il sovrano – identificato da due cartigli con il re Nebmaatra Amanikhareqerem (I secolo d.C.), che avrebbe offerto l'oggetto presso il tempio – è mostrato in adorazione insieme a dee protettrici; le figure sono rivolte verso l'apertura sul corpo dell'oggetto, che in antichità doveva essere chiusa da due porticine. La presenza di questo elemento ha fatto pensare che si trattasse di una cappella che conteneva la statua divina del dio Amon, la cui forma sarebbe basata piuttosto su quella delle capanne africane circolari realizzate in stuoie e vimini, simili a quella rappresentata nella scena rurale della cosiddetta “ciotola della regina” ritrovata presso Karanog o nelle capanne di Punt rappresentate nel resoconto della spedizione ordinata da Hatshepsut riportata a Deir el-Bahari¹⁰⁶. La parte superiore dell'*omphalos* è rovinata, tuttavia è possibile supporre che raffigurasse l'ureo, paragonato al pinnacolo.

¹⁰⁵ Griffith, F. LI. (1916).

¹⁰⁶ Steindorff, G. (1938), p. 150.

Tale uso non si scontrerebbe con la concezione della sua forma quale richiamo alla montagna sacra abitata dal dio. Non sono rare, infatti, simili raffigurazioni del Jebel Barkal già a partire dal Nuovo Regno: al periodo ramesside risale infatti un rilievo presso il tempio di Abu Simbel che rappresenta Ramses II nell'atto di offrire all'Amon antropomorfo, signore dei Troni delle Due Terre, rappresentato all'interno di un *naos* da cui si protrae un ureo (*fig. 27a*). La raffigurazione può essere messa a confronto con quella presente nell'anticamera del Tempio di Mut di Napata, dove Taharqa offre presso il dio con testa di ariete, rappresentato in un simile contesto (*fig. 27c*)¹⁰⁷. Essa trova anche particolare continuità nel periodo meroitico: un anello in oro trovato presso la tomba della regina Amanishakheto (fine I secolo a.C. – inizi I secolo d.C.) rappresenta Amon di Napata sormontato dalla figura di un serpente, il cui corpo richiamerebbe il profilo della montagna (Berlino, *ÄM* 1721; *fig. 27b*)¹⁰⁸; la personificazione della montagna e della divinità che lo abitano nella parete nord della cappella di Beg. N. 7 a Meroe, inoltre, assume una forma serpentina. Quest'ultima è riproposta anche in alcuni graffiti meroitici dal Jebel Suweigat (a circa 10 km da Napata), e da quelli di Amon come serpente a testa d'ariete conosciuti presso il Jebel Barkal¹⁰⁹.

Un oggetto simile a quello rinvenuto presso il Tempio B 500 è tuttavia rappresentato anche in altre occasioni: sulla centina della stele di Aryamani da Kawa, dove sarebbe uno dei due elementi sorretti dai sostegni dietro alla figura di Amon, ma anche in un rilievo della parete ovest della cappella della tomba n. 11 di Meroe¹¹⁰, che rappresenterebbe l'*omphalos* su uno dei piedistalli davanti alle divinità (secondo alcuni, Sokar, la dea dell'occidente e Toeris)¹¹¹. La sua presenza in scene relative alla regalità ha fatto proporre a Pompei¹¹² che si tratti in realtà della cappella in cui erano tenute le insegne della regalità, ed in particolare le corone consegnate al sovrano kushita al momento della sua ascesa al trono e che i testi affermano essere conservate proprio presso il tempio del dio. Un simile sacello è menzionato nel discorso della regina madre Pelkha sulla centina della stele di Nastasen, lo stesso contesto in cui il segno *k3* è determinato proprio dalla variante di O18 in questione¹¹³. Qui è definito “il sacello del copricapo di Ra-Horakhty” (*k3 n p3 h3 Hr-3hty*), forse un evidente riferimento alla parrucca di Ra, che negli Annali Divini del *naos* di el-Arish era descritta nell'atto di

¹⁰⁷ Ciampini, E. M. (2012), p. 112.

¹⁰⁸ Rondot, V. (2022), p. 149.

¹⁰⁹ Kendall, T. (2008), pp. 130 – 132.

¹¹⁰ Pompei, A. (2009).

¹¹¹ Pompei, A. (2006), pp. 55 – 56.

¹¹² Pompei, A. (2006), p. 56.

¹¹³ Ciampini, E. M. (2013a), p. 39.

intervenire nello scontro contro i suoi nemici¹¹⁴, secondo un ruolo protettivo vicino a quello assegnato all'ureo e dunque all'occhio di Ra, quest'ultimo identificato con il pinnacolo della montagna, vista l'evidente prossimità con i templi dedicati alle dee identificate con esso.

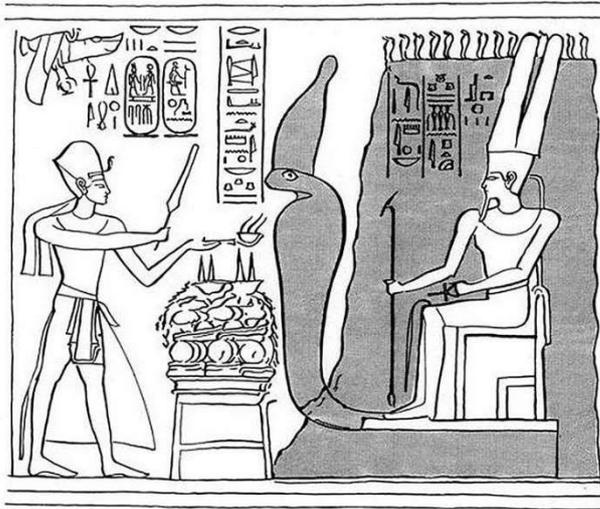


Fig. 27 a) Rilievo dal tempio di Abu Simbel; b) Anello in oro della regina Amanishakheto; c) Rilievo dall'anticamera del tempio di Mut di Napata (da Kendall, T. (2016), figs. 1 e 2; Rondot, V. (2022), p. 149, n. 58).

¹¹⁴ Ciampini, E. M. (2012), pp. 114 – 115.

Il ruolo di Napata e del suo toponimo nei testi della XXV dinastia e del periodo napateo

5.1 La natura del Jebel Barkal e dell'Amon di Napata

Esplicitate negli elementi che compongono il toponimo di Napata nelle sue forme e nelle sue ricorrenze sono, non solo le caratteristiche della realtà geografica dell'area, ma anche preziose informazioni su significati e interpretazioni associate ad essa. Queste si traducono nel ruolo assegnato al centro cerimoniale quale scenario ideale per la celebrazione della regalità e della divinità legittimante per eccellenza, l'Amon di Napata, nel corso dei due periodi presi in considerazione e, ancor prima, al momento della sua fondazione nel Nuovo Regno con la volontà di creare un complesso sistema di connessioni tra la realtà della Nubia e quella dell'Egitto.

Nella riflessione relativa alla natura di Napata e del suo dio, l'importanza dell'elemento del paesaggio antropizzato e divino e dei suoi significati viene espressa sia nella possibile etimologia attribuita al toponimo, sia dalla scelta di alcuni dei determinativi impiegati, che si riferiscono per lo più al complesso di templi, palazzi e strutture che formano il centro cerimoniale ai piedi del rilievo¹, ma che descrivono prima di tutto il cuore dell'elaborazione e della riflessione relativa all'area che ha inizio almeno dalla sua conquista nella XVIII dinastia. Esso è il Jebel Barkal, oggetto di interesse probabilmente ancor prima di tale momento, come suggerirebbe il ritrovamento di alcune pietre da lavorare portate sulla sua cima già nel IV millennio a.C., forse testimonianza di una pratica che troverebbe la propria spiegazione nella natura religiosa attribuita al luogo². Numerosi significati vengono associati alla montagna dal momento della sua scoperta e nei secoli successivi, che si concentrano per lo più sulla sua peculiare conformazione, intrinsecamente legata alla natura

¹ L'esistenza o meno di un insediamento definito a sua volta dal toponimo di Napata è ancora dibattuta; ad oggi, i resti appartenenti ad un possibile centro abitato situato poco lontano dall'area culturale e cerimoniale non sono ancora conosciuti nel dettaglio, e l'unico indizio sembra provenire in parte dalla necropoli di Sanam sulla riva opposta; vedi Pope, J. W. (2014), p. 35.

² Kendall, T. (2002), p. 6.

del dio che la abita, e che contribuisce alla costruzione di un paesaggio dalle connotazioni sacre e regali. La forma del pinnacolo, infatti, che si staglia isolato rispetto al resto del rilievo, deve aver dato origine a particolari speculazioni relative a tale contesto, probabilmente già percepito come dimora ideale per un'originaria divinità ariete di origine nubiana. Lo stesso Amon, nonostante le sue origini si trovino già nei Testi delle Piramidi dell'Antico Regno e soprattutto nello sviluppo del suo culto a partire dal Medio Regno, trova la propria dimora originaria presso il Jebel Barkal secondo le concezioni egiziane e kushite, tanto che già nel Nuovo Regno si intensificano le connessioni tra il dio e il contesto nubiano, nonostante la divinità non sia qui attestata prima dell'avanzata nel paese³.

I significati associati alla montagna si riflettono sulla natura di Amon, e viceversa. Innanzitutto, la sua forma avrebbe richiamato l'originario tumulo primordiale su cui il creatore della cosmogonia di Eliopoli, Atum-Ra – che a Tebe sarebbe poi stato assorbito e identificato con il dio dinastico del Nuovo Regno, Amon – si sarebbe generato dal Nun per dare inizio al momento della creazione, il cosiddetto *sp-tpy*⁴. Il Jebel Barkal sarebbe dunque stato, prima per gli Egiziani e poi per i Kushiti, il luogo dove tale istante si sarebbe ripetuto in diverse occasioni: nelle parole di Kendall, “*every day, every year at New Year, at every coronation, and at every Heb-Sed, all of which were metaphoric and ritual renewals of the ‘first moment’*”⁵. Tale interpretazione e tale ruolo rispondono dunque alla denominazione che, in una stele di Seti I trovata presso Napata e successivamente in una delle iscrizioni della sala del trono di Aspelta⁶, è assegnata alla montagna: *Hwt-bnbn m Twnw* “Dimora della pietra *benben* in Eliopoli”; il paragone con quest'ultimo importante centro accomuna ancora una volta il sito nubiano con il complesso sacro di Karnak, tradizionalmente definito *Twnw Smꜥw* “Eliopoli dell'Alto Egitto”, dove il richiamo al momento primordiale è evocato già nel santuario del Medio Regno e, successivamente, nella copiosa opera di erezione di obelischi monumentali a partire dalla XVIII dinastia. Esso è anche suggerito dalla presenza di ipostasi divine primordiali del dio Amon, venerate nei templi di Luxor e di Medinet Habu⁷.

Allo stesso modo, è possibile pensare che la connessione all'inizio dei tempi assegni al pinnacolo anche due distinte nature, una solare ed una funeraria, che riflettono caratteristiche

³ Gabolde, M. (2021), pp. 1 – 2.

⁴ Kendall, T. (2002), p. 25.

⁵ Kendall, T. (2002), p. 28.

⁶ Kendall, T. & Wolf, P. (2007), p. 85.

⁷ Quirke, S. (2001), p. 136.

intrinseche dello stesso Amon⁸. Nella forma di Amon-Ra egli era infatti descritto con qualità spiccatamente celesti e poteva infatti essere identificato anche come il dio sole in tutti i suoi aspetti (Atum, Re, Khepri e Horakhty), un ruolo reso evidente a Napata dai richiami all'aspetto solare del dio e della montagna, espressi anche nella scelta di impiegare il determinativo N5 per accompagnare il toponimo, se non derivata dalla banalizzazione del classificatore O49. Allo stesso tempo Amon, in quanto padre del sovrano come Shu ed Horus – sia in Egitto che a Kush – assumeva anche tratti osiriaci, traslati a loro volta sul pinnacolo. Si è già accennato nel primo capitolo alla scelta di Taharqa di spostare la necropoli regale presso Nuri anziché mantenerla ad el-Kurru. Qui, la sua sepoltura aveva una struttura simile a quella dell'Osireion di Abido, e non solo la camera era parzialmente sommersa dal livello dell'acqua che sgorgava da una falda sotterranea, ma la piramide era in allineamento solare con lo stesso pinnacolo, che rappresentava una promessa di rinascita per il sovrano ed una garanzia di creazione e rigenerazione per il paese. Condivisa tra Osiride ed Amon era inoltre la concezione che li vedeva come portatori della piena e, di conseguenza, della fertilità della terra⁹. Similmente, l'aspetto funerario dell'Amon di Napata nella trasmissione del potere regale è messo in evidenza dall'inno rivolto ad Osiride-Dedwen trovato presso il tempio B 700 – che sembrerebbe essere stato tuttavia dedicato allo stesso Amon – situato non troppo lontano dallo stesso pinnacolo e dove, con molta probabilità, il nuovo re giungeva dopo la morte del predecessore per ricevere conferma della sua investitura¹⁰.

Il profilo del Jebel Barkal, come visto nel capitolo precedente, era riproposto già dal periodo ramesside con una particolare iconografia, in cui il dio si trovava all'interno della montagna, rappresentata dal suo profilo roccioso o da un *naos* dal quale fuoriusciva un ureo; occasionalmente, come nel già citato anello della regina Amanishakheto, il rilievo ed il suo pinnacolo erano raffigurati nelle vesti di un serpente, nelle cui spire si trovava Amon. In tale veste si può riconoscere il dio stesso, in più circostanze identificato come il serpente primordiale Neheb-kau, oppure la forma del dio sole protetto dal Mehen sulla barca solare nel corso del suo viaggio notturno, solitamente rappresentato con testa d'ariete nei testi funerari regali del Nuovo Regno¹¹. La forma e la posizione dell'animale richiamavano allo stesso tempo il profilo di un tumulo, sia inteso come appartenente all'ambito funerario, sia identificato con quello emerso dalle acque primordiali. Tale tradizione è conosciuta anche

⁸ Kendall, T. (2002), p. 27.

⁹ Kendall, T. (2008), pp. 119 – 120.

¹⁰ Kendall, T. (2016), pp. 74 – 103.

¹¹ Hornung, E. (1999), p. 38.

nell'Egitto tardo, laddove il dio demiurgo assumeva simili forme serpentine connesse al momento della creazione; prima tra tutte, era la forma auto-generata di Amon Kamutef “Toro di sua madre” che trovava dimora presso le sale meridionali del tempio di Luxor e che si manifestava nella figura del sovrano stesso¹². Alla luce del legame tra il contesto tebano e quello napateo, quest'ultima ipostasi trova una testimonianza sufficientemente esplicitiva nella già menzionata statua fatta erigere da Taharqa presso Luxor, che rappresenta il dio quale serpente e lo definisce con tale nome, oltre che come “Signore dei Troni delle Due Terre”, sulle iscrizioni incise su entrambi i suoi lati. L'iconografia del serpente con testa d'ariete, conosciuta anche da alcuni graffiti realizzati presso il Jebel Barkal¹³, non è dissimile da quella del vaso sacro di Amon portato in processione nel corso della festa del Nuovo Anno ed impiegato nei rituali relativi alla piena presso il santuario tebano, come quelli raffigurati sulla decorazione dei parapetti della rampa costruita da Taharqa presso Karnak, che dava accesso ad uno dei bacini riempiti di acqua proveniente dal Nilo¹⁴.

La presenza di Mut in alcune delle rappresentazioni sopra citate e la scelta di costruire il suo tempio a Napata come un *hemispeos* sarebbero indicative anche del fatto che si ritenesse che anche la dea abitasse la montagna, richiamando un altro elemento fondamentale nella dottrina di Amon nella sua forma primordiale: al dio creatore, infatti, sarebbero attribuite caratteristiche di androginia, ed egli – nella sua duplicità – rappresenterebbe l'elemento maschile unito al femminile, dal quale si sarebbe generata la molteplicità che definisce il mondo ordinato¹⁵. Tale tradizione è visibile nella sua descrizione quale “*padre dei padri, madre delle madri*” (l. 11) per quanto riguarda la sua forma primordiale, come ad esempio avviene negli inni che descrivono il momento in cui egli genera sé stesso provenienti dal tempio di Hibis presso l'oasi di Kharga¹⁶. È possibile supporre che tale caratteristica sia stata all'origine della scelta di impiegare una variante del determinativo A40 nella stele di Nastasen per accompagnare il toponimo del centro nubiano, che riprende la figura seduta della divinità generica e le attribuisce caratteristiche, quali l'assenza dei seni, che permettono solo con difficoltà di distinguerla dal segno B1.

¹² Ciampini, E. M. (2013b), pp. 70 – 71; Kendall, T. (2002), pp. 36 – 37.

¹³ Ciampini, E. M. & Bakowska-Czerner, G. (2014), p. 696.

¹⁴ Traunecker, C. (1972),

¹⁵ Ciampini, E. M. (2013b), p. 71.

¹⁶ Klotz, D. (2006), p. 145.

La forma serpentina attribuita alla montagna e la sua presentazione come elemento dalle caratteristiche anche femminili sono più propriamente associate, tuttavia, all'ureo, cobra protettore del re e del dio. Due occhi – dal gioco di parole tra *irt* “occhio” ed *iꜣrt* “ureo” – erano strettamente associati a questa concezione, e identificati con tale entità: l'occhio di Ra, protettore del dio, e l'occhio di Horus, protettore del re. Insieme, essi rappresentavano la personificazione delle corone regali¹⁷. È probabile che tale associazione fosse stata generata già a partire dalla XVIII dinastia, come testimoniarebbero le fondazioni dei primi templi in una posizione prossima al pinnacolo: il Tempio di Mut (B 300), di Hathor (B 200), e quelli dedicati alle dee degli urei, Nekhbet e Wadjet, e alla loro sintesi nella dea Weret-Hekau “Grande di Magia” (B 1100, B 1150), identificata a sua volta con l'occhio di Horus e le due corone. L'occhio di Ra era invece una divinità femminile nella quale si manifestavano diverse dee dalla natura protettiva, quali madri e figlie del dio Ra¹⁸. L'identificazione del pinnacolo con i due urei sarebbe dunque significativa per comprendere anche il programma decorativo scelto nei primi due templi menzionati, che pone particolare enfasi sul mito della dea fuggita in Nubia e tramutata nella sua forma leonina (Tefnut o Sekhmet), placata e poi riportata in Egitto.

La presenza del pinnacolo come ureo ripropone anche la forma della calotta kushita, un copricapo aderente realizzato probabilmente in pelle o cuoio¹⁹, e che sulla fronte presentava uno o, nel corso della XXV dinastia, due urei. Il ruolo di tale corona era preponderante, ed essa era il simbolo della regalità sulla Nubia e sull'Alto Egitto sin dal principio: sulla Stele in Arenaria, il dio Amon di Napata offre infatti al giovane Piankhy sia la corona rossa che la calotta kushita. La forma che, come si è visto, richiamava la variante del determinativo O18 per il toponimo di Napata nel testo della Stele di Nastasen poteva essere dunque riprodotta dal corpo isolato della montagna, dal quale si stagliava isolatamente lo stesso pinnacolo, qui con la funzione di ureo protettore. Ciò avrebbe permesso di pensare all'area di Napata quale il luogo originario della regalità e delle corone.

È possibile che una simile associazione esistesse già nel corso del Nuovo Regno, accentuata dalla somiglianza del pinnacolo anche con il profilo di una figura regale con addosso la corona bianca, un richiamo agli antenati recenti e più antichi fino al regno di Osiride ed

¹⁷ Kendall, T. (2002), *ibid.*

¹⁸ Kendall, T. (2002), pp. 31 – 32.

¹⁹ Pompei, A. (2009), pp. 90 – 91.

Atum sul paese²⁰. Tale caratteristica, insieme alla similarità tra il nome di luogo concesso al rilievo dagli abitanti locali e il nome “Troni delle Due Terre” attribuito al santuario di Karnak e l’evento miracoloso riconosciuto e descritto nella stele eretta ai piedi del Jebel Barkal da Tuthmosi III, avrebbe potuto rappresentare una sufficiente prova della sacralità del luogo, e della sua connessione con l’elemento primordiale non solo della creazione, ma anche della regalità stessa. I testi dei periodi presi in considerazione sottolineano ripetutamente la continuità della regalità concessa ai sovrani della dinastia kushita con quella egiziana. Il contenuto della Stele dell’Elezione Aspelta, ad esempio, considera Amon-Ra di Napata divinità regale per eccellenza sin dai tempi del regno di Ra, prima della regalità faraonica (l. 12), attribuendo al dio il ruolo di colui che eleggeva il sovrano sin dai tempi più antichi²¹. Appare dunque chiaro che i sovrani nubiani e, prima di essi, probabilmente quelli egiziani considerassero l’area di Napata come luogo di provenienza della regalità e delle corone, una concezione che ebbe particolare continuità anche nella tradizione successiva, come quanto riportato da Diodoro Siculo²².

La molteplicità di significati attribuiti alla montagna e le caratteristiche geografiche dell’area, già dalle prime fasi della storia del sito, conferiscono a Napata un ruolo di rilievo, sia nel Nuovo Regno che nel corso delle dinastie locali. L’identificazione tra Karnak e il centro nubiano non dipende solo dalla presenza di un’ipostasi del dio tebano che dimora nella montagna e che da qui viene detto provenire, ma si esprime anche nella scelta di costruire qui templi e spazi dedicati alla celebrazione della regalità che corrispondono ai luoghi presenti nel santuario tebano, un fenomeno che coinvolge in realtà anche altri templi nubiani nel periodo della dominazione²³. Il gioco di corrispondenze venutosi a creare già in queste prime fasi della storia del sito include molto probabilmente anche l’area sacra di Luxor, ritenuta a sua volta manifestazione del reale “santuario meridionale” rappresentato dal Jebel Barkal. Kendall elabora tale concezione a partire da uno dei testi della Cappella Rossa fatta erigere presso Karnak dalla regina Hatshepsut (ca. 1478 – 1458 a.C.), che descrive il momento della sua ascesa al trono:

²⁰ Kendall, T. (2002), pp. 27 – 28.

²¹ Revez, J. (2014), p. 214.

²² *FHN II*, n. 142, pp. 644 – 645.

²³ Kendall, T. (2002), p. 22 cita l’esempio di Akhenaton, che costruisce un *Hwt-bnbn* a Karnak come “doppio” rituale del *Hwt-bnbn* fatto costruire da lui presso il distretto di Kawa.

“ *[Mio padre Amon pronunciò un] grande oracolo alla presenza di questo buon dio (= Tuthmosi I), proclamando per me la regalità delle Due Terre, l'Alto e il Basso Egitto, che mi temono, e donandomi tutte le terre straniere, facendo risplendere le vittorie della mia maestà. Anno 2, secondo mese di Prt, terzo giorno della festa di Amon, corrispondente al secondo giorno di queste offerte a Sekhmet, in occasione dell'ordinazione delle Due Terre per me nell'ampia sala del 'Santuario meridionale', mentre Sua Maestà [Amon] pronunciava un oracolo alla presenza di questo buon dio.* ”²⁴

Lo studioso suppone infatti che la menzione al “santuario meridionale” faccia riferimento al Jebel Barkal, nelle vicinanze del quale il padre Tuthmosi I sarebbe giunto con le sue campagne come testimoniato dalle iscrizioni di Kurgus, e che le avrebbe concesso la rivelazione della natura regale e divina della montagna nubiana, la cui scoperta ufficiale sarebbe stata però attribuita solo a Tuthmosi III²⁵. L'istituzione di culti nell'area di Luxor sembra poter essere datata già agli inizi della XVIII dinastia: in particolare, fu proprio Hatshepsut la prima a celebrare la festa di Opet come testimoniato anche dalla costruzione di stazioni impiegate nella processione della barca di Amon tra Karnak e Luxor, e al suo regno e a quello del figlio sembrerebbero risalire alcuni dei materiali impiegati nella successiva ricostruzione del tempio da parte di Amenhotep III (ca. 1390 – 1352 a.C.) nella forma conosciuta oggi²⁶.

Il tempio di Luxor è dedicato al culto del *ka* regale, la manifestazione della regalità divina nella persona del re, che lo lega non solo al dio, ma anche ai suoi antenati²⁷. Il sovrano è tuttavia divinizzato solo al momento della sua unione con il *ka* nel corso della cerimonia d'incoronazione e della festa di Opet, grazie all'agire di Kamutef, manifestazione dal potere generativo dell'Amon tebano quale creatore degli dèi (presso Medinet Habu) e del sovrano e del suo *ka* (a Luxor)²⁸. Elementi di questa forma del dio e della dottrina del tempio, infatti, possono essere riconosciuti in caratteristiche del culto nubiano; prima tra tutte, la presenza, nelle rappresentazioni del sovrano divinizzato con la corona *atef*, di un corno d'ariete simile a quello che caratterizza la forma criocefala di Amon di Napata. Si è inoltre già parlato della raffigurazione dell'Amon Kamutef quale serpente, che troverebbe corrispondenze nell'interpretazione associata al pinnacolo del Jebel Barkal.

²⁴ Kendall, T. (2002), pp. 24 – 25.

²⁵ Kendall, T. (2002),

²⁶ Bell, L. (1997), pp. 147 – 148.

²⁷ Bell, L. (1985), p. 256.

²⁸ Bell, L. (1985), p. 259.

Parallelamente, il tempio di Luxor – a differenza della maggior parte dei luoghi di culto dedicati ad Amon in Egitto – segue un asse nord-sud, anziché essere rivolto verso il Nilo. Una simile caratteristica è associata per lo più ai santuari nubiani dedicati al suo culto, come ad esempio i templi A e B presso Kawa o uno dei templi recentemente portati alla luce presso Doukki Gel/Kerma; secondo Kendall, si può pensare che tale scelta dipenda dalla relazione del tempio con Napata quale luogo d'origine della piena²⁹. Tale connessione denotava il tempio quale luogo rigenerazione e riproposizione del momento creativo, entrambi fenomeni che si applicavano ad Amon, alla regalità divina del sovrano e al rituale. La festa di Opet, che prendeva luogo nel secondo mese della stagione della piena (*zht*), rappresentava il momento della conferma dell'incoronazione e della legittimità del sovrano attraverso la trasmissione del *ka* regale, nel momento in cui la barca del dio Amon di Karnak giungeva qui per unirsi alla sua forma che risiedeva presso Luxor, atto che rappresentava il suo rinnovamento nella persona del sovrano³⁰.

All'Amon Kamutef e alla rigenerazione ciclica celebrata dalla festività erano attribuite anche caratteristiche legate alla sfera della fertilità quale elemento legittimante e contemporaneamente con la celebrazione del Nuovo Anno ed il ritorno della dea solare dalla Nubia; Darnell afferma infatti, riguardo alla festa di Opet, che “*the journey by land and the return by river – as the Opet Festival appears under Hatshepsut and Tuthmose III – would thus evoke the dry period prior to the union of the god and the returning solar goddess, the return to the north by river likewise emphasizing the returning flood.*”³¹ Tale occasione riproponeva una restituzione del momento del *sp-tpy* e la rigenerazione dei poteri creativi sia del re che del dio³².

Significativa è, in tal senso, l'associazione tra Amon e la piena, che si declina in molteplici modi nel contesto egiziano e trova continuità ed altrettante associazioni in area kushita. Le prime attestazioni dell'Amon con testa di ariete conosciute in Nubia presso Kurgus, datate al periodo di Tuthmosi I e di Tuthmosi III, (*fig. 30*) attribuiscono al dio capacità legate all'acqua, non necessariamente solo della piena del fiume:

“ *Per quanto riguarda qualsiasi Nubiano che trasgredisca (il contenuto di) questa stele, che (mio) padre Amon mi ha concesso, i suoi capi saranno uccisi, egli rimarrà sotto al mio*

²⁹ Kendall, T. (2002), p. 23.

³⁰ Darnell, D. Y. (2010), p. 6.

³¹ Darnell, D. Y. (2010), p. 8.

³² Kendall, T. (2002), p. 27.

controllo, il cielo non gli darà pioggia, il suo bestiame non partorirà, non vi sarà un suo erede in terra.”³³

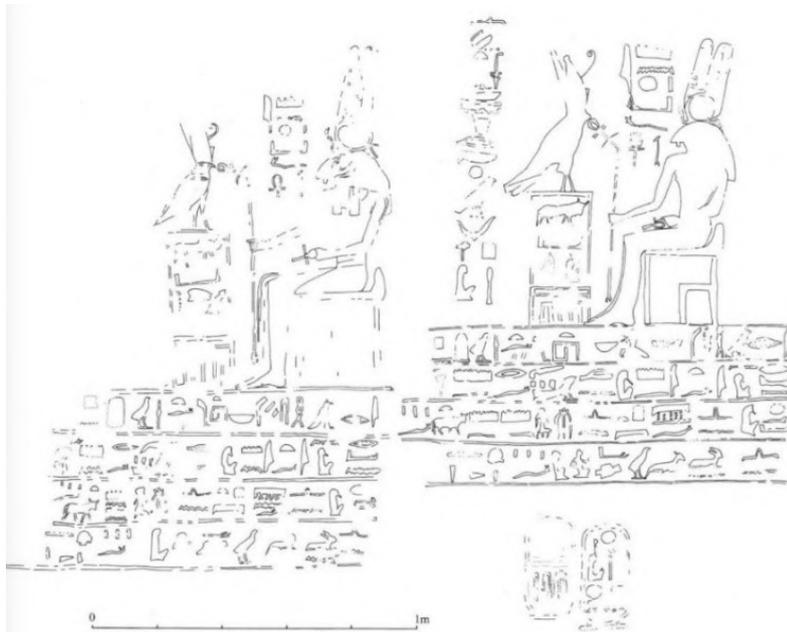


Fig. 29 Le iscrizioni da Kurgus: a sinistra quella di Tuthmosi III, a destra quella di Tuthmosi I (da Davies, V. (2001), fig. 4).

In questo caso, l'enfasi viene posta su elementi che caratterizzano il paesaggio e il clima locale, ed in particolare sulla pioggia piuttosto che sulla piena, fondamentale per le popolazioni sostanzialmente semi-nomadiche e dedite alla pastorizia che dovevano occupare l'area in tale periodo. Tale caratteristica di Amon sembra avere particolare continuità nel corso della XXV dinastia e del periodo napateo, in un contesto regionale che dipende più dalle precipitazioni e che assegna al Nilo un ruolo che, seppur di rilievo, può essere definito come secondario. Tuttavia, l'insistenza sull'elemento dell'acqua espresso dal determinativo N35a che accompagna il toponimo di Napata con maggiore frequenza e presente anche laddove sono impiegate altre tipologie di classificatori, suggerisce una connessione tra il dio che la abita e la capacità di garantire una fonte d'acqua significativa.

Sebbene la topografia del centro cerimoniale riproponga in parte, nelle sue forme e nelle sue denominazioni, l'ambiente sacro di Karnak, una differenza significativa coinvolge i due contesti: a Napata, infatti, non sono mai state ritrovate tracce che suggeriscano la presenza di un lago sacro come quello conosciuto presso Tebe. L'area circostante di quest'ultimo fu

³³ Davies, V. (2001), p. 50.

oggetto dell'attenzione dei sovrani kushiti, che costruirono qui un complesso che includeva il lago sacro insieme al cosiddetto "Nilometro" e all'edificio rituale fatto costruire da Taharqa, la cui funzione – evidente anche dai numerosi riferimenti ad elementi funerari e di rinascita – sembrerebbe ricollegarsi al tumulo di Djeme e alla festa della decade, quando l'immagine dell'Amon vivente era portata in processione ogni dieci giorni presso lo *Small Temple* di Medinet Habu, riconosciuto come una delle fonti del Nun, per rigenerare i propri poteri creativi dopo l'incontro con l'antenato primordiale Amon Kamutef e l'Ogodade³⁴.

L'insistenza sull'elemento dell'acqua presentata sia nella scrittura del toponimo del centro nubiano, sia nei testi regali kushiti, tuttavia, suggerisce che nonostante l'assenza di un vero e proprio lago sacro, fossero comunque presenti altre fonti. La prima e più evidente tra quelle evidenziate è il Nilo, che dista solo pochi chilometri dalla montagna e da Napata; tuttavia, in un recente lavoro, A. Lohwasser³⁵ ha messo in luce come il fiume, in realtà, avesse a Kush un ruolo più limitato rispetto all'Egitto, dove esso occupava un posto preponderante non solo nella vita comune ma anche in concezioni legate alla religione, alla purezza alla regalità ed al potere³⁶.

Il fiume certamente influiva sull'agricoltura, resa possibile in un'area più ristretta presso le rive del Nilo, escluse alcune aree coltivabili al di fuori di essa come il Butana; tuttavia, dal punto di vista economico la presenza di cateratte, secche ed isole impediva la navigazione, costringendo la percorrenza via terra in alcuni tratti. Lohwasser ritiene che il Nilo fosse, per le genti di Kush, più un ostacolo che una via di comunicazione: lo testimonierebbe, ad esempio, la distribuzione dei siti sulla riva destra piuttosto che su entrambe (una delle poche eccezioni è rappresentata proprio dall'area di Napata, Sanam e Nuri)³⁷. Tale situazione sarebbe stata un'ulteriore motivazione a supporto di una forma di governo che si basava su più centri sparsi nel paese piuttosto che centralizzata, e dove il cosiddetto fenomeno della "*ambulatory kingship*" avrebbe rappresentato il tentativo del sovrano di rinsaldare i legami ed il controllo su regioni per lo più autonome e segmentate³⁸. Allo stesso modo, la studiosa ritiene che sebbene il Nilo e la piena certamente ricoprirono un ruolo nell'ideologia kushita, in particolare quali segni visibili della volontà divina e della legittimazione concessa da

³⁴ Cooney, (2000), pp. 34 – 36.

³⁵ Lohwasser, A. (2022).

³⁶ Per una discussione relativa al ruolo dell'acqua nei testi egiziani si veda Loprieno, A. (2005).

³⁷ Si può tuttavia pensare che la distribuzione degli insediamenti sulle due rive possa dipendere anche dall'andamento del corso del fiume in corrispondenza delle piste che portavano nella regione di Kerma, più a sud.

³⁸ Lohwasser, A. (2022), pp. 321 – 323.

Amon al re, la presenza solo limitata di divinità con attribuiti legati alla fertilità come quelle conosciute in numerosi rilievi egiziani e l'assenza del fiume quale riferimento per l'orientamento dei templi costruiti a seguito della dominazione egiziana almeno a sud della quarta cateratta, possano suggerire che il Nilo non avesse un ruolo altrettanto fondamentale nella sfera culturale, soprattutto dopo la XXV dinastia, quando esso era richiamato per lo più per evocare elementi di rigenerazione e rinascita legati alla sfera osiriaca o a sostegno della legittimità del sovrano regnante³⁹.

Particolare insistenza viene piuttosto data alle menzioni della pioggia sotto forma delle precipitazioni annuali che si registrano a sud del diciassettesimo parallelo, non solo quale sostentamento come nel caso delle iscrizioni di Kurgus, ma con una funzione simile a quella già assegnata alla piena e strettamente associate ad essa. Tale aspetto è conosciuto in particolare nelle stele regali e trova continuità sia nel corso della XXV dinastia che del periodo napateo, quando la piena e la pioggia vengono messe in correlazione quale dono e manifestazione di Amon per il sovrano. Si possono menzionare non solo le ricorrenze nelle stele di Taharqa, Kawa IV (ll. 10 – 11) e Kawa V, ma anche quelle della stele di Anlamani (Kawa VIII, ll. 26 – 27) e degli annali di Harsiyotef (ll. 13 – 14). Si tratta di menzioni in cui il legame tra la piena e le piogge viene deliberatamente espresso: si può rintracciare dietro a queste menzioni la conoscenza del fatto che l'ingrossamento del Nilo non provenisse solo dalla grotta del Nun situata presso Elefantina ma anche dalle piogge estive a sud, come suggerirebbero le marcature del livello dell'acqua trovate a Semna, ma anche alcune fonti greche che descrivono tale fenomeno⁴⁰. Poiché Amon è portatore della piena e viene descritto come colui in grado di fermare le piogge nell'iscrizione di Kurgus, è possibile pensare che anche le precipitazioni rientrassero nel controllo di Amon di Napata e nelle sue altre forme nubiane, come quella conosciuta a Kawa.

Ad aprire altre possibilità è anche il fatto che, in Egitto, l'Amon tebano fosse associato almeno dal periodo ramesside ad un particolare sistema di falde acquifere che sembrano caratterizzare la zona, analizzato nel dettaglio da Gabolde⁴¹. Sul lato meridionale del secondo pilone del tempio di Amon-Ra a Karnak, un rilievo (*fig. 30*) raffigura il dio in forma antropomorfa con addosso la corona *hemhem* posata su due corna ondulate, simili a quelle delle rappresentazioni del dio di Elefantina, Khnum, e che caratterizzano solitamente gli

³⁹ Lohwasser, A. (2022), pp. 323 – 326.

⁴⁰ Lohwasser, A. (2022), pp. 320 – 321.

⁴¹ Gabolde, M. (1995).

arieti della specie *Ovis longipes paleoaegyptiaca*⁴². Al di sotto di queste, il dio presenta, tuttavia, anche le corna arricciate tipiche della specie *Ovis aries platyura aegyptiaca*⁴³, caratteristiche non solo dell'iconografia del dio nella sua forma nubiana, ma anche delle rappresentazioni del sovrano divinizzato. Amon, seguito da Montu e Khonsu, presenta inoltre caratteristiche peculiari: prima tra tutte è lo scettro *w3s* che tiene nella mano sinistra, sormontato dal segno dell'*ankh* e che sull'asta ripropone come riempimento due corsi d'acqua, forse a designare quella della piena nel corso delle festività del Nuovo Anno; dalla pianta dei suoi piedi, inoltre, fuoriesce un terzo corso d'acqua che fluisce sotto al trono su cui il dio siede. Davanti a lui, l'Enneade e Ramses II sono rappresentati in adorazione, e proclamano una preghiera a lui rivolta:

“ Parole dette dalla grande Enneade: “Noi veniamo a te, celebriamo i tuoi splendori, Amon re degli dèi. L'ankh e (lo scettro) was sono riuniti nel tuo pugno, l'acqua sgorga da sotto le tue gambe e tu dai il nutrimento per il ka di tuo figlio Ramses, amato di Amon, dotato di vita.

“44

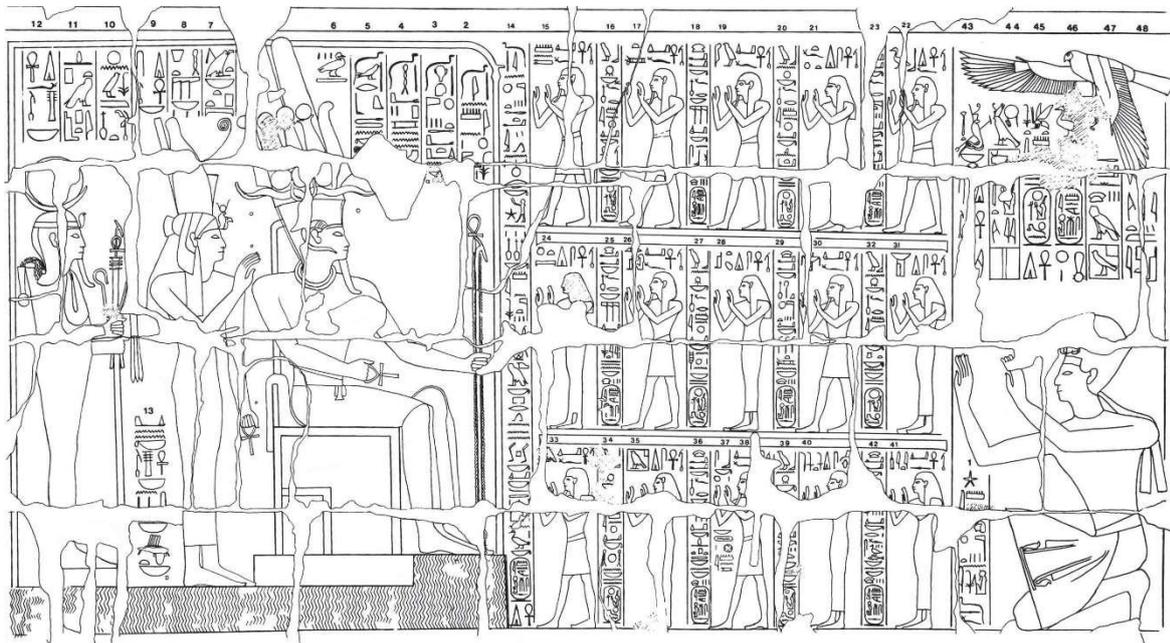


Fig. 30 Il rilievo con Amon dal lato meridionale del secondo pilone del tempio di Amon-Ra di Karnak (da Gabolde, M. (1995), fig. 2).

⁴² Gabolde, M. (2021), p. 3.

⁴³ Gabolde, M. (2021), *ibid.*

⁴⁴ Gabolde, M. (1995), p. 236.

Alla scena segue un secondo rilievo, in cui sul canale generato ai piedi del dio è mostrata una barca in movimento che trasporta quattro divinità – tra cui Khnum – ed il sovrano, qui immagine stessa della piena emessa dalle membra del dio.

I due rilievi ed i testi che li accompagnano pongono l'accento sull'aspetto della forma dell'Amon di Luxor quale demiurgo, la cui capacità creatrice si esprime nel suo ruolo di portatore della piena in relazione al fiume; la figura divina è, inoltre, fusa con quella di Khnum, come evidente anche dalla presenza di entrambe le tipologie di corna sul suo capo. Gabolde⁴⁵ riporta alcune fonti che descrivono la piena che nasce da sotto i piedi del dio di Elefantina, ed allo stesso tempo trova un parallelo letterario della scena raffigurata a Karnak sia nel papiro Leiden I 350, datato alla XIX dinastia, che nell'inno rivolto al dio afferma:

*“Le due caverne sono sotto le sue gambe, il flusso di Hapy emerge dalla grotta sotto le piante dei suoi piedi.”*⁴⁶

sia in un testo più tardo sulla parete est del chiosco settentrionale a Medamud, che descrive il procedimento con cui il dio innalza l'acqua del fiume sollevando i propri piedi e permettendo all'acqua della falda acquifera (chiamata Nun) di riempire le impronte sul terreno che corrispondevano ai pendii situati dietro ai campi a ridosso del fiume, e che rappresentavano il primo segnale dell'arrivo della piena, un fenomeno descritto anche dagli autori classici⁴⁷:

*“ [Amon] egli solleva le piante dei suoi piedi dalla terra, creando la piena per far vivere le Due Terre.”*⁴⁸

La tradizione egiziana riconosceva tuttavia diverse sorgenti della piena. Quella più conosciuta si trovava ad Elefantina, presso la prima cateratta, era sotto la tutela di Khnum ed era denominata *Qr.ty* “la doppia caverna”. Nonostante ciò, una fonte settentrionale sembrava esistere presso il Cairo, chiamata *Imḥt* o anche “la caverna di Nun” che alimentava la piena del Basso Egitto⁴⁹. Qui risiedeva nel Periodo Tardo il dio Sepa-Osiris, e presso tale sorgente prendevano luogo processioni notturne all'arrivo del Nuovo Anno che avevano inizio da Eliopoli e servivano ad assicurare la salita della piena⁵⁰. Secondo Gabolde, la

⁴⁵ Gabolde, M. (1995), p. 238, 244.

⁴⁶ Gabolde, M. (1995), p. 244.

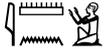
⁴⁷ Gabolde, M. (1995), pp. 245 – 246.

⁴⁸ Drotion, E. (1927), p. 39.

⁴⁹ Gabolde, M. (1995), pp. 240 – 241.

⁵⁰ Klotz, D. (2006), p. 122.

denominazione della sorgente del Cairo era associata nei testi dei templi dell'area sacra di Karnak – già dalla XXIII dinastia e fino al periodo della dominazione romana – anche al cosiddetto tumulo di Djeme di Medinet Habu presso il quale riposava l'Ogdoade che aveva contribuito alla creazione, e che forse fungeva come sorgente della piena per Tebe⁵¹.

Si può dunque pensare che una simile tradizione potesse essere associata anche a Napata, dove Amon è espressamente connesso a sua volta con le acque, siano esse quelle della piena del Nilo che si riteneva provenire da sud e dalla Nubia, delle piogge o della falda acquifera. In quest'ultimo caso si può supporre esistesse una fonte proveniente dal sottosuolo, che giustificerebbe tale considerazione. L'*ostrakon* 1072 di Deir el-Medina, già citato nel precedente capitolo, sembrerebbe rappresentare una prova di ciò; il testo recita, infatti: “*E (Djebel) T3-w3ww (in egiziano: ‘terra remota’) (è) il nome della parete rocciosa (t3-dhnt), / E per quanto riguarda ‘Nakhysmekas’ (è) il nome della dea, / (che è) l’acqua da cui Amon esce nella terra di Kush..*”⁵². Nonostante tale affermazione possa riferirsi in modo generico all’origine della piena dal contesto nubiano, alcuni ritrovamenti presso il Tempio di Mut B 300 nel corso dei lavori dell’*Istituto Centrale per il Restauro* (ICR) potrebbero suggerire l’esistenza di una sorgente d’acqua di dimensioni ridotte che scaturiva dalla montagna. Portando infatti alla luce la base di uno dei pilastri a forma di Bes presenti nell’anticamera che permetteva l’accesso alla cella principale, la particolare modalità di costruzione ha suggerito l’esistenza di una preesistente caverna interna alla montagna, presso la quale sarebbe stato poi costruito l’*hemispeos*, e che forse era impiegata quale preesistente luogo di culto. La natura di quest’ultimo è resa evidente dal ritrovamento di un piccolo canale naturale scavato dall’acqua vicino al pilastro, successivamente regolarizzato attraverso un intervento umano: la sua presenza sembrerebbe suggerire che tale ambiente avesse le caratteristiche di un *nymphaeum* e potrebbe spiegare la stretta associazione tra Napata, il suo dio locale e l’acqua⁵³. Altre testimonianze aiutano inoltre a spiegare la natura di Amon e delle qualità e particolarità ad esso attribuite a Napata in relazione alla piena. La pelle del dio è occasionalmente dipinta di blu, come nel caso della scena riportate da Lepsius dei rilievi del tempio B 300⁵⁴. Inoltre, sebbene la derivazione del nome del dio dal termine  *imn* “nascosto” sia evidente sin dai Testi delle Piramidi e sia riconosciuta anche

⁵¹ Gabolde, M. (1995), pp. 248 – 253

⁵² Gabolde, L. (2018), p. 94.

⁵³ Laurenti, M. C. (2021), pp. 23 – 24.

⁵⁴ Lepsius, K. R. (1849), Abth. V, Bl. 5.

dagli stessi kushiti⁵⁵, non è possibile escludere completamente che il nome divino possa giocare anche sulla somiglianza con il termine per “acqua”, *ámán*, conosciuto non solo nel più tardo antico nubiano e nell’attuale dialetto Nobiin – che si distinguerebbe tuttavia dall’innovazione rappresentata dall’*ato/ate* del meroitico⁵⁶ – ma che sembrerebbe essere anche attestato con lo stesso significato (come *amān*) nelle lingue berbere attualmente parlate dalle popolazioni ad est dell’Egitto⁵⁷.

Proprio dal contesto delle oasi del Deserto Occidentale provengono interessanti paralleli riguardo ad iconografia ed associazioni attribuite al dio Amon, sebbene le fonti in questione appartengano anche a periodi successivi a quelli presi in considerazione, che tuttavia sembrerebbero rappresentare l’anello di congiunzione tra la teologia tebana del dio del Nuovo Regno e quella del periodo greco-romano.

A Siwah, entrata sotto al controllo egiziano solo a partire dalla XXVI dinastia, esisteva un culto del dio Amon, per il quale fu costruito il tempio di Aghourmi sotto al faraone Amasis (570 – 526 a.C.). Il dio egiziano era stato qui probabilmente stato reso oggetto di sincretismo con un’entità divina locale che, come quella nubiana, doveva essere legata agli arieti ed era in grado di controllare le acque sotterranee che risalendo portavano alla formazione di laghi salati a causa della particolare conformazione del terreno dell’oasi⁵⁸. È possibile che la connessione tra l’ariete e le acque nelle culture dell’Africa settentrionale e in Nubia dipenda per lo più dalla capacità attribuita all’animale di riconoscere la presenza di sorgenti d’acqua, un fenomeno dai tratti fantastici riportato da diverse fonti classiche, che considerano l’animale come manifestazione dello stesso Zeus Ammone⁵⁹; allo stesso tempo, in ambito egiziano, il termine per ariete – *rhny* – è etimologicamente connesso alla radice che esprime il concetto di un movimento paragonabile a quello del creatore che percorre le acque dell’abisso⁶⁰. Elemento principale del culto presso Siwah, specialmente in epoca più tarda, era tuttavia l’elemento oracolare e dunque legittimante del dio, espresso in particolare dall’episodio della visita di Alessandro al tempio e della proclamazione della sua discendenza divina. Nel periodo ellenistico, quest’ultima è resa visibile a livello iconografico dalla presenza del corno d’ariete arricciato nelle coniazioni successive alla sua morte, un

⁵⁵ Ad esempio, nella Stele del Sogno di Tanutamani. Si veda *FHNI*, p. 198, l. 10.

⁵⁶ Rilly, C. (2012), p. 176.

⁵⁷ Cooper, J. (2020a), pp. 87 – 88.

⁵⁸ Aufrère, S. *et al.* (1994), pp. 52, 151 – 152.

⁵⁹ Leclant, J. (1950), pp. 202 – 206.

⁶⁰ Ciampini, E. M. (2012), p. 113.

elemento che già nel Nuovo Regno è attribuito al sovrano divinizzato, e che è visibile anche nelle rappresentazioni dei sovrani kushiti, come nel caso della statua di Anlamani trovata presso il tempio di Doukki Gel.

Più interessante è tuttavia l'associazione dell'Amon di Napata con il dio principale dell'oasi di Kharga, Amon d'Hibis. Essa coinvolge innanzitutto la scrittura del nome delle due divinità: il dio nubiano, infatti, è *ʾImn-Npt*, “Amon di Napata”, una forma che omette il termine *nb* “signore” tra i due componenti del genitivo, impiegata con regolarità per definire il luogo d'origine o di culto di una particolare divinità⁶¹. Similmente, nei testi religiosi del Tempio di Mut del Jebel Barkal la dea compagna di Amon è definita *Mwt-Npt*. Un fenomeno simile coinvolge almeno occasionalmente l'Amon di Kharga nei testi del tempio principale a lui dedicato ad Hibis, fatto inizialmente costruire da Psammetico II (595 – 589 a.C.) e completato e decorato da Dario I (522 – 486 a.C.); sebbene esista e sia frequentemente attestata la variante “Amon-Ra, signore di Hibis, Dio Grande, Potente di forza”, tradizionalmente il nome del dio e quello della località sono scritti impiegando il genitivo diretto *ʾImn-Hb*, all'interno della più ampia costruzione “Amon di Hibis, Dio Grande, Potente di forza”. Tale forma spiegherebbe le vocalizzazioni nelle iscrizioni greche più tarde, dove egli viene chiamato Ἀμενῆβις o Ἀμινῆβις ⁶². Quest'ultimo fenomeno si avvicina a quello relativo all'unione delle due componenti del nome dell'Amon di Napata conosciuta nelle iscrizioni meroitiche nella forma (*A*)*manapate*. Si può pensare che tale scelta determini più l'origine⁶³ della divinità in questione (Amon “da” Napata o Hibis), piuttosto che la località di culto di un'ipostasi locale dell'Amon tebano, forse considerando a priori la presenza di specifiche entità divine locali assimilate in modo sincretistico.

Le similitudini tra le due forme divine coinvolgono anche la loro iconografia – anche ad Hibis, infatti, il dio è rappresentato come criocefalo⁶⁴ – ed i loro ruoli. Il dio di Kharga, infatti, è presentato prima di tutto quale demiurgo dalle caratteristiche solari piuttosto che come dio regale per eccellenza, alla pari di quanto avviene anche a Luxor e a Medinet Habu;

⁶¹ Altre costruzioni di questo tipo includono anche *ḥk3* “sovrano (di)”, *ḥnty* “primo (di/tra)” e *ḥry-ib* “che risiede in”; si veda Dagmar, B. (2011), p. 3.

⁶² Klotz, D. (2006), pp. 9, 133 nota B.

⁶³ Ciampini, E. M. (2012), p. 110.

⁶⁴ Nell'Inno al Creatore di Hibis, egli viene definito “*Ba misterioso, dalla testa d'ariete e con quattro volti su un solo collo.*” (Klotz, D. (2006), p. 167). La concezione di una divinità con molteplici volti trova corrispondenza anche nella più antica tradizione del Libro dei Morti in riferimento al contesto nubiano, dove nei capitoli 162 – 167 viene descritta una forma di Mut con tre volti – uno di leonessa, uno umano ed uno di avvoltoio – e che qui è identificata con lo stesso Amon Kamutef, “*who combines father, mother, and child, and all of the infinite forms, within himself.*”, Kendall, T. (2002), p. 38.

la teologia relativa al dio delle oasi presenta numerose similitudini anche con i templi del contesto tebano, con concezioni e modelli che risalgono almeno al periodo ramesside. I testi sulle pareti della sala ipostila M del tempio di Hibis raccolgono cinque inni dedicati al dio, alcuni di origine tebana e rivolti ad Amon-Ra di Karnak, altri riferibili invece alla sua forma locale. In entrambi i casi, tuttavia, la divinità viene presentata con caratteristiche simili, ed un ruolo di rilievo hanno le sue manifestazioni (*bꜣw*), che mostrano le componenti del mondo ordinato e della natura quali emanazioni di Amon-Ra, qui presentato nella sua molteplicità di forme.

Frequenti sono i riferimenti ad aspetti del dio che sono riconosciuti anche a Napata, o alle associazioni conosciute la montagna, sua dimora, in particolare nell’Inno di Invocazione rivolto all’Amon di Hibis, che nomina e descrive i suoi dieci *ba*⁶⁵; ciascuno di essi descrive infatti particolari aspetti della natura del dio. Enfasi è posta su Kamutef quale dio auto-generatosi dalle acque primordiali ed allo stesso tempo creatore di esse e degli dèi dell’Ogdoade, che lo venerano e lo riconoscono al momento della sua nascita: ad esempio, nel testo relativo al primo *ba* – rappresentato con testa di ariete e che indossa il disco solare con un ureo – egli è chiamato *kꜣ ʿꜣꜥ Nwn* “toro che eiacula il Nun”⁶⁶. L’Inno dei *ba* di Amun, invece, lo paragona al dio Tatenen, creatore che personifica il tumulo primordiale generatosi dalle acque, con cui nel periodo tolemaico veniva identificato anche l’Amon di Luxor nella sua forma serpentina che risiede presso il tumulo di Djeme, *Iri-tꜣ* “Colui che ha creato la terra”⁶⁷:

*“ [...] Uno che si è fatto in milioni, / Tatenen che è nato all’inizio. [...] che ha protetto il cielo e la terra nella loro interezza, mentre sorgeva dal Nun all’interno del tumulo primordiale. / L’Ogdoade si alza [per lui] in giubilo quando appare, vedendolo per mezzo della sua [prima] manifestazione come Horus-che-illumina, il cui intero circuito è nel fuoco che viene sputato e nel fuoco della torcia dei suoi occhi. ”*⁶⁸

In tale veste di demiurgo, egli viene paragonato anche a Nun il Vecchio, che incarna le acque primordiali da cui è emerso Atum-Ra-Amon⁶⁹. Egli è, secondo l’Inno al Creatore, il più

⁶⁵ Lo stesso testo è presente anche nella sala F dell’Edificio di Taharqa a Karnak. L’occorrenza di epoca kushita rappresenta la versione completa più antica conosciuta di un testo che sembra tuttavia risalire in origine già al periodo ramesside (ad esempio, con confronti con il papiro Harris); si veda Cooney, K. M. (2000), pp. 30 – 33.

⁶⁶ Klotz, D. (2006), p. 21, l. 4.

⁶⁷ Ciampini, E. M. & Bakowska-Czerner, G. (2013b), p. 71.

⁶⁸ Klotz, D. (2006), pp. 54 – 55, ll. 2 – 3, 6 – 7, 8 – 9.

⁶⁹ Traunecker, C. (1972), p. 201.

antico degli dèi, e viene esplicitamente paragonato a Khnum e al suo atto creativo, come colui che lo plasma usando il suo tornio da vasaio⁷⁰, in un'immagine che caratterizza anche le scene della nascita divina del re nel Nuovo Regno.

Più volte viene ribadita anche la concezione di Amon quale portatore della piena e dunque dotato di capacità creativa e vivificatrice del cosmo. Manifestazione di tale aspetto è il quarto dell'Inno di Invocazione *ba*, di cui viene detto:

*“Corpo della vita, che crea il ‘bosco della vita’, / Nepri che inonda le Due Terre, / nessuno nelle Due Terre vive senza conoscenza di lui, con il suo nome di Nun il Vecchio.”*⁷¹

Nell'Inno dei *ba* di Amon, viene invece detto:

*“Egli fa inondare Hapy secondo il suo volere, / e fa germogliare (?) i campi secondo il suo desiderio: / nessun altro è forte quanto lui.”*⁷²

Nel Grande Inno ad Amon, il dio viene connesso esplicitamente con la fonte della piena del Basso Egitto e nell'Inno al Creatore egli stesso è la piena generata dalle “Due Caverne”:

*“È per far uscire il Nun dalla sua caverna / che hai aperto l'Imehet meridionale di Sepa.”*⁷³

*“Colui che Hapy porta, / dopo aver aperto le due caverne, / dopo aver fatto uscire le acque del Nun dalla sua grotta.”*⁷⁴

L'identificazione di Amon con le acque primordiali dalle quali la piena emerge ogni anno, fondamentali per il sostentamento del paese e l'agricoltura, ed allo stesso tempo l'esplicito riferimento a Sepa, divinità ctonia identificata con Osiride, esprimono il suo aspetto osiriaco, visibile anche nella forma sincretica di Amon-Ra⁷⁵. Tale aspetto di rigenerazione può essere riconosciuto anche nei testi del decimo *ba*, dove viene identificato con il serpente Nehebkau, associato qui al dio sole che emerge dal Nun, e a Medinet Habu assimilato a Kamutef quale divinità defunta e primordiale⁷⁶.

L'aspetto più propriamente solare del dio trova la propria espressione non solo nella descrizione della sua rigenerazione e rinascita nel corso del viaggio notturno, dove egli è

⁷⁰ Klotz, D. (2006), p. 150.

⁷¹ Klotz, D. (2006), p. 30, ll. 7 – 8.

⁷² Klotz, D. (2006), p. 60.

⁷³ Klotz, D. (2006), p. 116.

⁷⁴ Klotz, D. (2006), p. 162.

⁷⁵ Klotz, D. (2006), pp. 31 – 32, 122.

⁷⁶ Klotz, D. (2006), pp. 48 – 49.

protetto dal serpente *mḥn* – che assicura l’unità solare ed osiriaca nel mondo oltremondano – ma anche nei ripetuti riferimenti ai suoi occhi (in particolare l’Occhio di Ra), descritti quali torce fiammeggianti, e attraverso i quali il dio e le dee preposte alla sua protezione abbattono i nemici, evento descritto in una sezione del Grande Inno ad Amon:

“ [...] il tuo soffio infuocato è divampato contro i due temibili.

[...] Il suo occhio [lo divora] / e lo rende efficace su di lui, / e le fiamme-wnm lo divorano con la fiamma nbi . “⁷⁷

Gli aspetti di Amon descritti dagli inni di Hibis accomunano forme del dio che, riconosciute per lo più nelle oasi, presso Luxor e Medinet Habu, ed infine in Nubia, rispondono alle caratteristiche associate al pinnacolo del Jebel Barkal ed alla sua montagna, e che allo stesso tempo vengono espresse per lo più dai determinativi che accompagnano il toponimo di Napata. Tuttavia, l’Amon nubiano – nelle diverse ipostasi conosciute presso i vari centri della regalità kushita, in particolare quella di Napata e quella di Kawa – assume anche numerose connotazioni che lo avvicinano all’Amon di Karnak quale archetipo del dio regale per eccellenza, padre divino del sovrano, garante della sua legittimità ed allo stesso tempo dio dalle caratteristiche guerriere che garantisce l’annientamento dei nemici e la vittoria⁷⁸. Di conseguenza il centro cerimoniale ai piedi della dimora abitata dalla divinità criocefala viene pensato e costruito quale scenario ideale per le cerimonie di incoronazione e per il rinnovamento della regalità.

5.2 Napata e l’ideologia regale kushita

Sin dagli inizi della XXV dinastia, i testi ufficiali kushiti presentano Amon di Napata come colui che dona la regalità sull’Egitto e sulla Nubia ai sovrani locali; in tale ruolo ed in quanto ipostasi locale che trova le proprie origini nella montagna secondo una concezione già sviluppata nel corso della XVIII dinastia, è proprio per accompagnare il suo nome in tali occasioni che il toponimo di Napata appare con maggiore frequenza. Innanzitutto, egli è, a

⁷⁷ Klotz, D. (2006), pp. 32, 87, ll. 11 – 13.

⁷⁸ Wilkinson, R. (2003), p. 94.

tutti gli effetti, il padre divino del re; ciò viene ribadito sin dalla Stele in Arenaria di Piankhy, dove è descritto il decreto oracolare che determina la sua predestinazione a regnare:

“ Di te ho detto (mentre eri ancora) nel grembo di tua madre / che saresti stato il signore della Terra Nera [l’Egitto]. / Ti ho conosciuto nel seme, mentre eri nell’uovo, / (sapevo) che saresti stato il signore. “ (ll. 3 – 6.)⁷⁹

La maggior parte dei testi regali dei due periodi ribadiscono tale concezione⁸⁰, che ha origine al momento del patto tra Alara ed il dio. Nella Stele Kawa IV fatta erigere da Taharqa, infatti, è lo stesso capostipite che prega Amon: *“guarda per me il grembo delle mie madri e stabilisci i loro figli sulla terra. Agisci (anche) per loro come hai agito per me, e fa’ che ottengano ciò che è buono”⁸¹* (ll. 18 – 19). La discendenza divina da Amon non è tuttavia solo figurativa e simbolica: il re kushita è figlio carnale del dio, generato dalla sua unione con la regina madre. Ciò richiama in modo sufficientemente chiaro un’idea egiziana che ha inizio probabilmente già con la fine del Medio Regno e la tradizione letteraria riportata sul papiro Westcar che descrive la nascita divina dei re della V dinastia dal dio Ra e una donna mortale⁸², ma che trova la propria piena espressione nella XVIII dinastia con le narrazioni delle nascite divine di Hatshepsut presso il suo tempio funerario di Deir el-Bahari e di Amenhotep III presso il tempio di Luxor⁸³. Con tale rivendicazione, il faraone sottolineava la propria legittimità a regnare e la sua natura straordinaria, al di sopra degli altri individui.

Nonostante ciò, particolare importanza era assegnata, a Kush, anche alla discendenza dalla linea femminile della famiglia; il sovrano, infatti, riceveva la regalità anche per intercessione

⁷⁹ FHN I, p. 49.

⁸⁰ Nella Stele Trionfale, il re è detto *“immagine vivente di Atum / che uscì dal grembo materno segnato come sovrano / [...] il cui padre sapeva, e che la madre riconobbe / che egli sarebbe diventato un re / (mentre egli era ancora) nell’uovo.”* (ll. 1 – 2; FHN I, p. 65). Una delle facce dell’obelisco di Senkamanisken riporta le parole del dio, *“Lo conoscevo nel grembo materno prima che egli (fosse nato), [...]”* (l. 3, FHN I, p. 214). La discendenza divina del re è riconosciuta anche dal suo entourage, come nelle parole che i membri della corte rivolgono ad Anlamani nella sua stele di incoronazione: *“Egli (Amon) ti ha visto nel grembo materno prima che tu uscissi.”* (l. 5; FHN I, p. 219). Il testo della stele di Irike-Amannote, invece, si riferisce al sovrano esplicitamente quale Horus: *“Amon è [suo padre], / Mut è sua madre, / [Iside] è sua madre, / Egli è davvero Horus!”* (l. 34; FHN II, p. 405). Tale concezione continua anche nella fase finale del periodo napateo; l’iscrizione commemorativa di Aktisanes riporta: *“Io sono il t[uo buon padre, che ti protegge [-- / mentre Iside], la grande, la madre del dio, si apre su di te / mio figlio, [seme div]ino che è uscito dal mio corpo.”* (ll. 10 – 11; FHN II, p. 514).

⁸¹ FHN I, p. 141. Una variante è presente invece in Kawa VI: *“Agisci (anche) per mia sorella. / Innalza i suoi figli in questa terra. / Fai ottenere loro prosperità e (di poter) apparire come sovrani / come hai fatto (anche) per me.”* (l. 24; FHN I, p. 174).

⁸² Bresciani, E. (1969), p. 178, 185 – 186.

⁸³ Kemp, B. J. (2006), pp. 262 – 264.

della regina madre⁸⁴. Tale rapporto, sviluppatosi a partire dal patto del capostipite, legava esplicitamente il sovrano al culto dell’Amon di Napata.⁸⁵ Altrettanto significativa era anche la continuità della linea maschile, ripetutamente richiamata nei testi per definire la trasmissione del potere dal predecessore defunto al successore, attraverso la consegna delle insegne regali e delle corone, per le quali erano evocati i nomi degli antenati. Taharqa e Irike-Amannote, ad esempio, rievocano esplicitamente la memoria ed il potere di Alara, con la volontà di preservare la continuità del potere e della dinastia⁸⁶. Tale tipologia di regalità si inserisce tuttavia nel filone di quella faraonica ed egiziana, ed i sovrani kushiti si ritengono, a tutti gli effetti, i successori legittimi dei re d’Egitto.

Non è però la discendenza dal predecessore umano a determinare la sua ascesa al trono; Amon di Napata è colui che predestina il sovrano per il suo ruolo futuro, attuando una scelta già nel suo grembo o, addirittura, al momento della creazione. La stele di Taharqa fatta erigere sulla strada di Dashur afferma, infatti: *“Il suo dio lo ha (già) amato [nelle acque primordiali], scegliendolo nel grembo materno prima ancora che nascesse.”*⁸⁷ (ll. 16 – 17). Amon di Napata è, insieme alla sua forma tebana, colui che consegna e decreta la legittimità a regnare sulla Nubia e, nella XXV dinastia, sull’Egitto; in tale ruolo, il dio Ra – considerato tradizionalmente come preposto all’elezione del sovrano e primo tra i sovrani d’Egitto prima del tempo degli uomini – ricopre una posizione secondaria rispetto al dio nubiano, come messo in evidenza dall’episodio iniziale della Stele di Aspelta e già nei discorsi di Amon, di Mut e di Khonsu sulla centina della Stele in Arenaria e nel contenuto di quest’ultima:

*“ Parole dette dal dio Amon-Ra: [...] sono io che ho decretato (per te la regalità. / [...] (Come) io la do a Ra, (così) egli la concede ai suoi figli, dagli dèi agli uomini. / Sono io che ti do l’ufficio (regale). [...]”*⁸⁸ (ll. 8 – 11)

⁸⁴ Esempio esplicito è il discorso della regina madre sulla Stele dell’Elezione di Aspelta, che si rivolge al dio Amon: *“[...] stabilisci tuo figlio, che tu ami, [Aspelta], possa egli vivere per sempre, / nel più alto ufficio di Ra, che in esso egli sia più grande di tutti gli dei.”* (ll. 3 – 4; FHN I, p. 233).

⁸⁵ L’importanza di questa è messa in luce nella menzione delle antenate femminili presenti nella Stele degli anni 8 – 10 di Taharqa (Kawa VI), dove viene detto: *“Sua Maestà lo fece perché amava moltissimo suo padre Amon-Ra di Kawa, / e perché sapeva che lui (il re) era favorito nella sua opinione. [...] / a causa del prodigio che operò sua madre nel grembo materno / prima che lei lo desse alla luce. / (Poiché) la madre di sua madre era stata affidata a lui / da suo fratello, il Capo, il Figlio di Ra: Alara.”* (ll. 22 – 23; FHN I, p. 173).

⁸⁶ Török, L. (1997), pp. 257.

⁸⁷ FHN I, p. 162.

⁸⁸ FHN I, pp. 56.

L'atto viene espresso dalla consegna delle corone (sulla centina della stele di Piankhy, la corona rossa e la calotta kushita, simbolo rispettivamente della Nubia e dell'Egitto) e dei due urei da cui esse sono sormontate; in alcuni casi, vengono esplicitamente richiamati anche i nomi dei predecessori e degli antenati quali possessori di tali insegne divine e della regalità stessa⁸⁹. Oltre alla predestinazione al momento del concepimento, l'elezione può avere luogo in molteplici modi e momenti: comune è, ad esempio, la manifestazione del volere del dio attraverso sogni, come avvenuto per i due serpenti dell'oracolo rivolto a Tanutamani o nella chiamata durante il sonno del re rivolta a Nastasen quando ancora era principe presso Meroe e poi sulla strada verso Napata (ll. 4 – 5; l. 7 – 8). In modo simile, Aspelta – nonostante venga esplicitato che non fosse nel suo interesse (l. 23) – viene scelto dal dio dopo che egli ha rifiutato i suoi fratelli (ll. 18 – 20), mostrati dall'esercito e dalla corte nel momento di crisi che era seguito alla morte del predecessore. La regalità è stata invece concessa da Amon ad Harsiyotef dal momento in cui egli afferma di averla desiderata (ll. 5 – 6).

I rituali che seguono, svolti in occasione delle cerimonie di incoronazione, traggono le proprie caratteristiche da quelli conosciuti in Egitto, ma allo stesso tempo preservano un sostrato di tradizioni locali; allo stesso tempo, variano nel corso dei secoli ed ogni testo conserva solo parzialmente e con discrepanze il loro svolgimento. In tale occasione, Napata – e, secondariamente, gli altri centri coinvolti – svolge un ruolo di rilievo, espresso anche dai nomi di Horus di diversi sovrani, a partire dall'attestazione sulla Stele in Arenaria della titolatura di Piankhy, *K3-nḥt Ḥꜥ-m-Npt* “Toro possente, che appare in Napata”, modellato sul titolo di Tuthmosi III presente nella grande stele fatta erigere presso il Jebel Barkal; per il sovrano kushita, tuttavia, è attestata anche una variante direttamente ripresa da quella del sovrano della XVIII dinastia: *K3-nḥt Ḥꜥ-m-W3st* “Toro possente, che appare in Tebe”, e che mette in luce lo stretto rapporto tra i due centri e la continuità politica che la dinastia kushita fornisce in quanto legittima erede della regalità egiziana⁹⁰. Tale scelta ha continuità con la

⁸⁹ Nella Stele dell'Elezione di Aspelta, Amon afferma che “*Ti do la corona di Ra, la sua regalità sul trono di tuo padre*” (ll. 3 – 4; FHN I, p. 233); al momento della consegna delle insegne, invece: “*Tua è la corona di tuo fratello, / il re dell'Alto e del Basso Egitto: [Anlamani], trionfante, / [trionfante]. Essa rimarrà sul tuo capo / (anche) come la doppia corona rimane sulla tua testa, essendo il suo scettro di dominio nelle tue mani.*” (ll. 23 – 24; FHN I, 242). Nell'iscrizione di Irike-Amannotef: “*Possa tu darmi una lunga vita sulla terra, / dopo avermi dato (ciò) come hai fatto per il re Alara, [giustificato].*” (l. 54; FHN II, p. 409) e “*Agisci per me come hai agito per il re Kashta, giustificato...*” (ll. 114 – 115; FHN II, p. 418). A Nastasen, Amon consegna “*la corona del re 'Horus-figlio-di-suo-padre' (Harsiyotef), / e il potere del re Pi(ankh)y-Alara.*” (ll. 15 – 16; FHN II, p. 478).

⁹⁰ FHN I, pp. 51 – 54.

fine del periodo napateo e il desiderio di donare maggiore enfasi sull'elemento della discendenza dinastica: il ritorno ad un nome di Horus simile si ha per la prima volta dopo la XXV dinastia con Irike-Amannote (*K3-nht H^c-m-W3st* “Toro possente, che appare in Tebe”) che modella il proprio nome su quello assunto da Piye successivamente alla campagna egiziana e su quello di Shabataqo⁹¹; l'enfasi su Napata quale luogo delle cerimonie di incoronazione è però ripreso solo con Harsiyotef (*K3-nht H^c-m-Npt* “Toro possente, che appare in Napata”) e Nastasen (*K3-nht Mr Psdt H^c-m-Npy* “Toro possente, amato dell'Enneade, che appare in Napata”)⁹². Allo stesso filone appartiene anche il nome di intronizzazione di Sabrakamani: *H^c-m-[N]p(t)* “Che appare in Napata”⁹³. L'apparizione del sovrano presso Napata, in questo caso, corrisponde al momento dell'incoronazione, quando il sovrano siede sul trono d'oro, all'ombra della montagna e del dio stesso, come viene descritto nella stele di Nastasen. Solo Aktisanes/Gatisen ripropone il nome di Napata nella sua titolatura, richiamando tuttavia più il suo ruolo di costruttore di monumenti per il dio di Napata – secondo un modello conosciuto nel periodo ramesside e nel Terzo Periodo Intermedio – piuttosto che evidenziare il ruolo del centro nelle cerimonie e nei rituali: *Wr[-mnw m pr it.f'Imn] n Npt* “Quello i cui monumenti sono grandiosi nella casa di suo padre, Amon di Napata”⁹⁴.

I testi regali dei periodi presi in considerazione presentano il centro nubiano non solo quale luogo in cui risiede il dio dinastico, ma anche – di conseguenza – come scenario ideale per la celebrazione della regalità. L'elezione del sovrano viene ripetutamente confermata dagli oracoli del dio nei molteplici momenti della cerimonia, ed in luoghi differenti; almeno a partire dal regno di Anlamani, infatti, la legittimità del re viene ribadita dall'oracolo di Amon presso i principali centri del paese: Napata, Kawa, Pnubs e il santuario di Bastet a Taret, caratteristica unica della regalità kushita. Török riconosce tre diverse tipologie di pronunciamenti oracolari che avrebbero confermato la legittimità del re in diverse occasioni: i sogni, l'elezione del sovrano e la proclamazione della sua legittimità da parte della statua di culto del dio portata in processione nella barca sacra in presenza dei rappresentanti della popolazione, ed infine il *Königsorakel* ricevuto dal re dalla statua del dio presso il santuario del tempio al momento in cui egli entrava per la consegna delle insegne del potere e per la

⁹¹ *FHN I*, pp. 397, 346.

⁹² *FHN II*, pp. 436, 467.

⁹³ *FHN II*, p. 533.

⁹⁴ *FHN II*, pp. 511 – 512.

proclamazione della propria investitura ufficiale⁹⁵. Qui, attraverso una vera e propria iniziazione, il sovrano riceveva la conoscenza che gli avrebbe permesso di svolgere il proprio dovere nei confronti del cosmo, delle divinità e del sacerdozio, dei defunti ed infine di Kush e dell'Egitto, secondo un modello che affonda le proprie radici nella dottrina solare del Nuovo Regno, dove il re era sacerdote supremo⁹⁶.

Gli scavi della missione americana presso il Jebel Barkal hanno trovato un complesso di incoronazione ai piedi della montagna, che corrisponderebbe ad alcuni degli spazi descritti nel resoconto dell'incoronazione di Horemheb presso Tebe⁹⁷: dopo che il trono gli è stato concesso presso Karnak, egli giunge a Luxor, dove viene accolto dalla forma di Amon del tempio; giunge infine presso il proprio palazzo, dove l'ipostasi del dio di Luxor lo accompagna presso il santuario *Pr-wr* "Grande casa" dove egli viene incoronato dalla dea delle corone Weret-Hekau, prima di visitare il *Pr-nsr*, la "Casa della Fiamma", uno dei templi delle dee dell'ureo regale, dove la sua legittimità viene approvata da Neith, Nekhbet, Wadjet, Iside, Nephtys, Horus, Seth e la Grande Enneade⁹⁸.

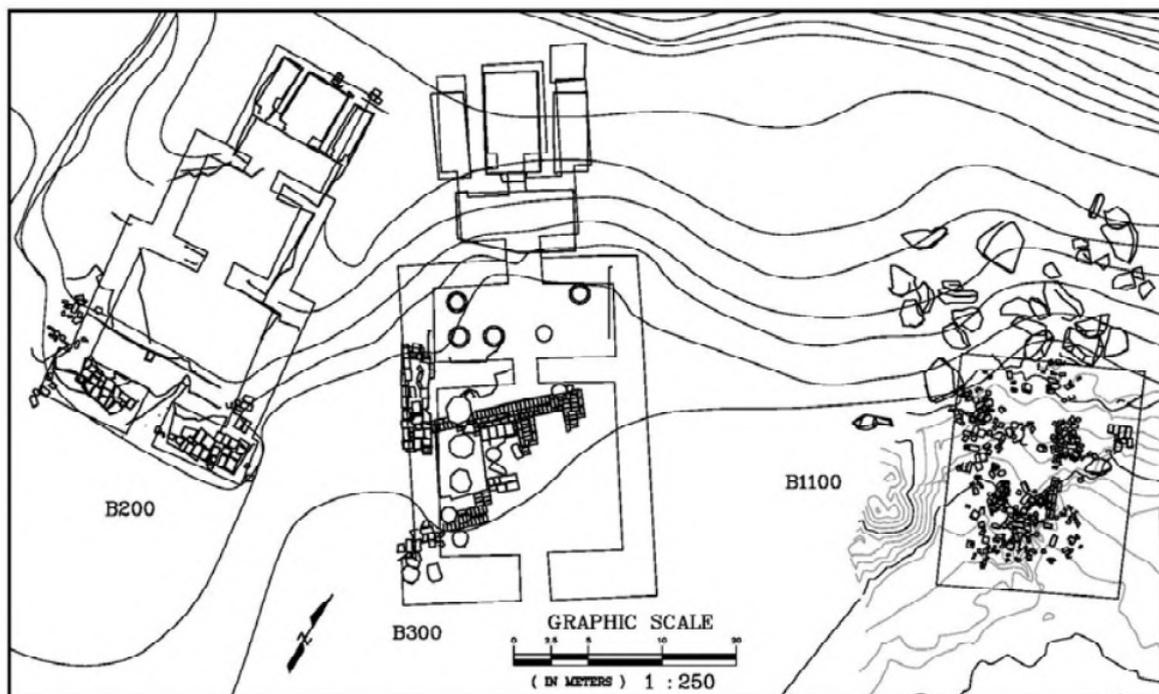


Fig. 31 Mappa dell'area al di sotto del pinnacolo, con il tempio B 1100 a destra (mappa di R. C. Rosa III da Kendall, T. (2016), p. 116).

⁹⁵ Török, L. (1997), pp. 241 – 243.

⁹⁶ Assmann, J. (2001), p. 159.

⁹⁷ Murnane, W. J. (1995), pp. 230 – 234; Fuyaka, M. (2019), p. 30.

⁹⁸ Kendall, T. (2002), p. 47.

A Napata, il grande tempio era il B 500, presso il cui ingresso si trovava il palazzo regale, B 1200. I successivi due templi menzionati corrisponderebbero ai due santuari situati al di sotto del pinnacolo, ricostruiti nel corso della dinastia kushita e nel periodo meroitico su edifici originari del Nuovo Regno, probabilmente datati al regno di Horemheb, e impiegati forse con la stessa funzione nel contesto delle cerimonie di incoronazione. L'esistenza di questi due spazi e il loro ruolo sono testimoniati, in particolare, dall'iscrizione ritrovata sugli stipiti della porta che divideva un corridoio dalla sala del trono del palazzo B 1200 (datata in questa fase ai regni di Anlamani ed Aspelta), probabilmente il luogo dove il sovrano attendeva l'arrivo del dio prima di spostarsi nei santuari in questione⁹⁹: "...Uno esce verso la *Pr-wr* ...uno entra nella *Pr-nsr*"¹⁰⁰. I due templi in questione sono stati identificati con i resti di due santuari situati poco lontano (B 1150, B1100), costruiti sullo stesso asse alle spalle del palazzo napateo, accanto ai templi di Mut e di Hathor; entrambi i templi, tuttavia, si trovano in pessime condizioni, e risulta complicato riconoscerne anche solo la pianta (*fig. 31*).

Già nel capitolo relativo alla storia del sito, il tempio B 1100 è stato presentato come il *Pr-wr*, tempio delle due dee dell'occhio di Horus, Wadjet e Nekhbet, sulla base della decorazione dei blocchi meroitici trovati in situ, che riportavano le raffigurazioni delle due come avvoltoi con addosso la corona rossa e quella bianca, alternate alla rappresentazione del "feticcio" di una dea che indossava la doppia corona, identificata da Kendall con la dea Weret-Hekau. Lo studioso propone che tale dea preposta alla consegna delle insegne regali fosse incarnata dalla regina madre in occasione della cerimonia¹⁰¹, come suggerirebbe, ad esempio, la centina della stele di Nastasen.

Anche le celebrazioni, le processioni ed i momenti di offerta che circondano l'evento principale sembrano tuttavia trovare i propri modelli nella sfera rituale del Nuovo Regno. Le azioni che accompagnano l'incoronazione di Piankhy presso Menfi e le visite ai templi di Eliopoli, richiamano quelle conosciute in tale periodo sebbene entrino successivamente a far parte delle cerimonie kushite descritte nei testi che seguono. L'iniziale visita a Tebe soddisfa

⁹⁹ Kendall menziona, a favore di questa ipotesi, il testo dell'iscrizione di Irike-Amannote, dove egli sembra recarsi al palazzo di Napata per ricevere le corone prima della vera e propria cerimonia presso il tempio B 500: " *Poi arrivò alla Montagna Pura (Jebel Barkal) nel terzo [mese] dell'Es[tate, 2]8esimo [giorno]. / Sua maestà si recò alla residenza regale / per ricevere la calotta cerimoniale [della Terra dell'Arco (Nubia)]. / Si recò al complesso templare di suo padre, Amon-Ra, che risiede nella Montagna Pura (Jebel Barkal) ... [...].* " (ll. 37 – 39; FHN II, p. 406).

¹⁰⁰ Kendall, T. (2002), *ibid.*

¹⁰¹ Kendall, T. (2016), pp. 117 – 118.

il desiderio da lui espresso di partecipare alla celebrazione della forma tebana del dio presso le feste di Karnak e di Luxor, in particolare quella di Opet:

“Dopo che le cerimonie del Nuovo Anno avranno avuto luogo, / offrirò a mio padre Amon nella sua bella festa, / quando farà la sua bella apparizione del Nuovo Anno, / che mi mandi in pace a vedere Amon nella bella celebrazione della Festa di Opet. / Farò in modo che appaia nella sua immagine sacra (mentre si reca) nel Santuario meridionale (Luxor) / nella sua bella festa della ‘Festa di Opet di notte’ e nella festa ‘Durevole nel Dominio (Tebe)’, / che Ra ha fatto per lui nella prima occasione. / Lo farò andare in processione verso la sua casa / riposando sul suo trono nel giorno in cui si fa entrare il dio, / nel terzo mese della stagione della piena, giorno 2. “¹⁰² (ll. 24 – 26)

Altrettanto legittimante è la partecipazione di Tanutamani, nella sua avanzata per la riconquista dell’Egitto, alle celebrazioni di Khnum di Elefantina, di Amon a Tebe e di Ptah a Menfi (ll. 9 – 18). Anlamani, dopo essere giunto a Kawa e aver offerto al dio per ricevere conferma della sua legittimità, ordina che il dio venga portato in processione nel corso di una celebrazione della durata di sette giorni (l. 12), le cui date corrisponderebbero a quelle della festa di Amon di Tebe del Nuovo Regno¹⁰³. Similmente, la data della celebrazione della festa dedicata all’Amon di Kawa menzionate nell’iscrizione di Irike-Amannote che seguono la costruzione della via processionale, nell’ultimo giorno del secondo mese della piena, corrisponde a quella della festa di Opet in Egitto. In particolare, entrambe condividono una processione notturna che precede quella diurna, a cui prende parte lo stesso sovrano che in tale momento, secondo ciò che acclama la folla, si è unito a suo padre¹⁰⁴; anche il soggiorno del re presso il santuario del tempio per quattro giorni e quattro notti – descritto anche dal testo di Nastasen – è una variante del rituale del *smn-*iw** “affermare l’erede”, che allo stesso tempo è connesso con i rituali di incoronazione in Egitto¹⁰⁵.

Molte delle liturgie connesse alle incoronazioni kushite si svolgevano per lo più nel corso del quarto mese della stagione di *ꜣht*, e coincidevano con la celebrazione del mese di Khoiak per Osiride¹⁰⁶ che era considerata un momento centrale per la commemorazione della trasmissione della regalità tra predecessore e successore e per la sua rigenerazione,

¹⁰² *FHN I*, p. 77.

¹⁰³ *FHN I*, p. 226.

¹⁰⁴ *FHN II*, p. 426.

¹⁰⁵ *FHN II*, *ibid.*

¹⁰⁶ Pompei, A. (2006), p. 61.

direttamente associata all'acqua della piena, e a cui seguiva il momento che richiamava l'incoronazione del re nella festa dell'ascesa al trono di Horus¹⁰⁷.

L'esistenza di un'associazione tra le feste del contesto tebano e della regalità egizia e lo svolgimento dei rituali di incoronazione kushiti sono espressione esplicita della ricerca di legittimazione, ed allo stesso tempo della necessità di rigenerare e trasmettere il potere regale in eventi che richiamano e ripetono il momento creativo. Tale scelta trova l'immagine più esplicita e la connessione più evidente nei riferimenti all'acqua, alla piena e al Nuovo Anno. Accenni ai mesi della stagione della piena ricorrono frequentemente nei testi dei kushiti, e sembrano corrispondere con regolarità al periodo in cui prende luogo la cerimonia di incoronazione, tanto che occasionalmente era necessario attenere un determinato lasso di tempo tra la morte del predecessore e l'ascesa al trono del successore per permettere una corrispondenza di date, e non è raro che venga registrata la permanenza del sovrano presso Napata per almeno un mese in occasione delle celebrazioni, come nel caso dell'iscrizione di Irike-Amannote¹⁰⁸.

Tali riferimenti hanno una prima eco nella descrizione dell'incoronazione di Piankhy, che si intreccia saldamente con la campagna militare rivolta alla conquista dell'Egitto, le cui vicende hanno esplicitamente inizio nel primo mese della piena (l. 1). Egli parte infatti poco dopo lo svolgimento delle cerimonie del Nuovo Anno presso Napata: la sua ascesa lungo al Nilo e la conquista delle città egiziane sono descritte allo stesso modo del giungere della piena, dove la sua legittimità è espressa dalla sua forza vivificatrice, dal suo "pellegrinaggio" nei santuari del paese e dalle vittorie concesse e garantite dal genitore divino per riportare l'ordine¹⁰⁹; tale elemento sembra trovare continuità, ad esempio, nell'insistenza su conflitti svoltisi in date che seguono l'arrivo della piena negli annali di Harsiyotef¹¹⁰. Piankhy, in occasione delle offerte e dei rituali svolti presso Eliopoli, si reca inoltre presso la via di Sepa e viene purificato nel *itr(w) n Nwn* "fiume del Nun"¹¹¹.

¹⁰⁷ Ciampini, E. M. (2013a), pp. 43 – 44.

¹⁰⁸ *FHN II*, pp. 424 – 425.

¹⁰⁹ *FHN I*, pp. 112, 115.

¹¹⁰ *FHN II*, p. 461.

¹¹¹ La ritualità espressa nel corso della conquista di Piankhy trova confronti e si spiega alla luce di quella presentata in altri testi con narrazioni di eventi militari del Nuovo Regno, come nel caso degli Annali di Tuthmosi III e la descrizione delle sue campagne in ambito vicino-orientale; si veda *Urk.* IV, n. 206 – 209, pp. 679 – 756. Allo stesso modo, il ruolo che la divinità ricopre nella concessione della vittoria al sovrano, suo prediletto che in cambio concede le terre ed il bottino conquistati, accomuna non solo i testi egiziani (seppur con minore enfasi), ma anche quelli kushiti; per questo, si vedano Gozzoli, R. B. (2009), pp. 4 – 5 e Gozzoli, R. B. (2003), pp. 207 – 208.

La celebrazione del Nuovo Anno ed il richiamo alle acque primordiali e della piena svolgono un ruolo di rilievo per la regalità kushita, e tale motivo ha particolare continuità fino al periodo meroitico; tale motivo è legato per lo più al ruolo di demiurgo assegnato ad Amon, che lo accomuna alle forme descritte nella sezione precedente e alla capacità vivificatrice attribuita al re. Tanutamani, dopo la sua elezione a Napata, salpa a nord nella sua campagna di riconquista e di ristabilimento dell'ordine e dei culti modellata su quella dell'antenato Piankhy, e la prima tappa prima di Tebe è proprio Elefantina, dove egli giunge al santuario di Khnum-Ra per propiziare le acque della piena:

*“ Poi sua maestà navigò fino ad Elefantina. / Lì giunse al tempio di Khnum-Ra, signore della Cateratta, e fece apparire questo dio (in processione), gli fece una grande offerta, diede pane e birra agli dèi delle Due Caverne / e propiziò Nun nella sua grotta. ”*¹¹² (ll. 10 – 11)

A Kawa, la forma locale del dio è connessa con le dee Satis e Anukis, che solitamente completano la triade di Elefantina e sono preposte come lui al controllo della piena; nella sala H della cappella di Ra-Horakhty presso lo stesso sito, Taharqa è raffigurato abbracciato all'Amon criocefalo padrone del santuario, in trono al di sotto di un *dais*, e riceve da lui lo status divino. Il dio è accompagnato dalle due dee già menzionate: secondo Török, sarebbe qui possibile riconoscere la volontà di raffigurare la divinità come fonte del potere che permetteva al sovrano di assicurare la piena del Nilo¹¹³. Allo stesso tempo, tale capacità del dio trova anche la propria manifestazione presso Meroe: la particolare conformazione del palazzo napateo e del primo tempio di Amon su degli isolotti richiamava il tumulo primordiale emerso dal Nun; in età meroitica, tale tempio fu successivamente sostituito da un santuario dell'acqua¹¹⁴. Nello stesso contesto, le iscrizioni presenti sul manico del sistro di Aramatelqo collegano il dio alla celebrazione del Nuovo Anno: *“Che Amon di Napata, che dimora nella Montagna Pura, apra un anno perfetto.”*, *“[Che Amon]-Ra, il Signore del Trono delle Due Terre [apra] un anno perfetto.”*¹¹⁵.

A Kush, l'acqua della piena e le piogge sono, a tutti gli effetti, manifestazioni del volere divino di Amon e della legittimità da lui concessa al sovrano¹¹⁶. Ciò è chiaro sin dal regno dei successori di Piankhy, Shabaqo e Shabataqo, che riportano i livelli della piena

¹¹² *FHN I*, p. 199.

¹¹³ Török, L. (2002), p. 117.

¹¹⁴ Török, L. (2002), p. 28.

¹¹⁵ Ciampini, E. M. & Bakowska-Czerner (2014), p. 696.

¹¹⁶ Gozzoli, R. B. (2005); Gozzoli, R. B. (2006); Gozzoli, R. B. (2020), p. 48.

presso l'imbarcadero di Karnak, riprendendo una tradizione che ha inizio almeno dal Terzo Periodo Intermedio con i sovrani libici e che continua con quelli della dinastia saitica¹¹⁷. L'elezione del sovrano da parte del genitore divino e la sua incoronazione trovano in parallelo garanzia di legittimità nell'arrivo della piena da lui concessa (ll 3 – 6). Un'inondazione del Nilo di livello eccezionale – accompagnata dalla caduta di piogge in Nubia – è inoltre una delle quattro meraviglie (*bỉꜣw*) generate da Amon che vengono presentate nei testi di Taharqa fatti erigere a Kawa, datati al suo sesto anno di regno.

*“ Al tempo di sua maestà / nel sesto anno di regno dalla sua apparizione, / si sono verificati dei prodigi che non si vedevano dai tempi degli antichi, / tanto lo amava suo padre Amon-Ra. / Sua maestà aveva pregato per una piena da suo padre / Amon-Ra, signore dei Troni delle Due Terre, / per evitare che la carestia si verificasse nel suo tempo. / Ebbene, tutto ciò che esce dalle labbra di sua maestà, / suo padre Amon lo fa accadere subito. / Quando giunse l'ora della piena, / essa continuò a salire enormemente ogni giorno / e passò molti giorni a salire al ritmo di un cubito al giorno. / Penetrò nelle colline della Terra del Sud, / sovrastò i monti della Terra del Nord, / e la terra fu (di nuovo coperta dalle) acque primordiali, una (distesa) inerte, / senza che il suolo fosse distinguibile dal fiume. / Si innalzava ad un'altezza di 21 cubiti, un palmo e 2 ½ dita presso l'imbarcadero del Dominio (Tebe). / Sua maestà si fece portare gli annali degli antenati, / per vedere le inondazioni che si erano verificate ai loro tempi, / e non ne trovò di simili. / Ebbene, il cielo ha piovuto anche nel Paese dell'Arco (Nubia); / e ha adornato tutte le colline. ”*¹¹⁸ (ll. 5 – 9)

Kawa V riporta l'evento, commemorato anche su altre stele erette a Tanis, Matanieh e Coptos: l'arrivo della piena è descritto come conseguenza dell'agire del sovrano in favore degli dèi attraverso la costruzione di templi e le offerte fatte presso di essi per il mantenimento della Maat; esso è, dunque, espressione “pubblica” della natura del patto di Alara – richiamato ancora una volta nella stele – e del rapporto di reciprocità tra il re e il dio¹¹⁹. L'inondazione assume dunque connotazioni positive piuttosto che negative, ed il suo effetto distruttivo è presentato solo in un momento secondario nel riferimento alla piena quale “ladra di bestiame”¹²⁰. La richiesta di una buona piena, priva di effetti negativi, e la

¹¹⁷ *FHNI*, pp. 128 – 129, n. 17; Lohwasser, A. (2022), p. 319.

¹¹⁸ *FHNI*, pp. 149 – 151.

¹¹⁹ Gozzoli, R. B. (2009), pp. 67 – 74.

¹²⁰ Lohwasser, A. (2022), p. 320.

concessione di essa da parte di Amon diventano un motivo ricorrente nei testi kushiti, ed è presente anche nella stele di intronizzazione di Anlamani e negli annali di Harsiyotef:

“ [...] concedimi una grande inondazione, buona nel raccolto / una grande piena senza problemi, e fa' che questa terra sia buona nel mio tempo. “¹²¹ (ll. 26 – 27)

“ Ti do la buona acqua (la piena). / Ti do un cielo di buona pioggia. “¹²² (ll. 13 – 14)

Napata rappresenta uno spazio in cui le manifestazioni della legittimità e della rigenerazione sono espresse attraverso il fluire dell'acqua. Harsiyotef si trova presso il santuario del Grande Tempio di Amon di Napata quando la piena sale al momento della sua incoronazione (ll. 17 – 19). Tuttavia, anche il dato archeologico denota spazi dedicati alla celebrazione del Nuovo Anno e della salita della piena. Il più antico di essi si trova presso il palazzo napateo B 1200, dove nel 1996 venne portata alla luce un'ampia stanza impiegata quale sala del trono di Aspetta (*fig. 32a*), il cui soffitto era supportato da quattro colonne in arenaria decorate e che sul fondo presentava degli incavi in arenaria per sorreggere le colonne di un baldacchino. Le raffigurazioni presenti su di esse suggeriscono che lo spazio fosse dedicato esplicitamente alla celebrazione delle cerimonie per l'avvento del Nuovo Anno, quando era necessario pacificare la dea dei cinque giorni epagomeni, e probabilmente si trattava del luogo dove il sovrano – come evidente nello specifico dai testi di Irike-Amannot e Harsiyotef – si recava prima di ricevere le corone: erano qui presenti file di dee dell'anno con due dischi solari sul capo accompagnate da recitazioni magiche volte alla protezione del re in tale occasione; i capitelli delle colonne terminavano con quattro teste d'ariete, mentre altri elementi architettonici riproponevano l'iconografia dell'ureo incoronato dal disco solare. Inoltre, su alcuni frammenti di blocchi quadrati ritrovati presso uno degli ingressi vi era menzione di vari aspetti del dio Amon (Amon-Ra, Toro della Terra dell'Arco-St, Re-Horakhty-Atum-Khepri e Amon-Kamutef)¹²³.

Un secondo edificio presso il quale sono state ritrovate due vasche (B 2200; *fig. 32b*), risale al periodo meroitico ma testimonia nella sua forma e funzione la continuità della concezione che lega Napata alle due grandi sorgenti della piena¹²⁴ e al corso del Nilo in relazione a particolari rituali di purificazione del sovrano e rigenerazione del potere regale, molto probabilmente in occasione del Nuovo Anno. L'edificio, probabilmente coevo al palazzo di

¹²¹ *FHN I*, p. 224.

¹²² *FHN II*, p. 442.

¹²³ Kendall, T. & Wolf, P. (2007).

¹²⁴ Ciampini, E. M. & Bakowska-Czerner, G. (2014), p. 695.

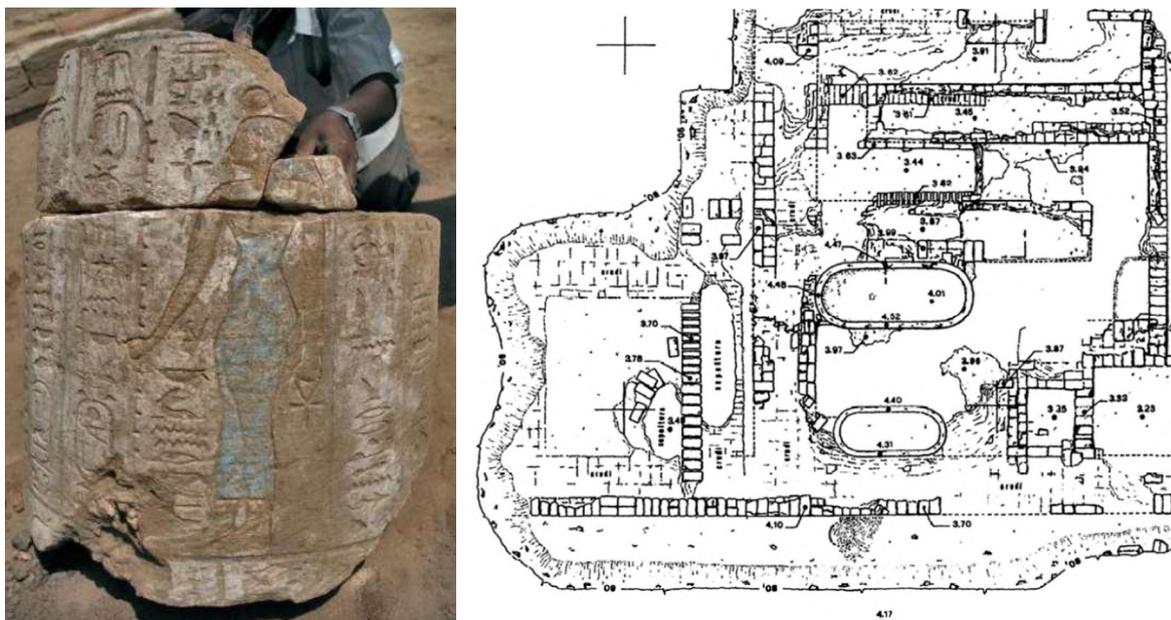


Fig. 32 a) Una delle colonne della sala del trono di Aspetta dal palazzo B 1200; b) L'edificio B 2200 con le due vasche (da Kendall, T. & Wolf, P. (2007), pl. XXXV; Ciampini, E. M. (2015), fig. 1).

Natakamani, era diviso in due aree: a nord si trovava una corte aperta, mentre l'ambiente a sud era dotato di due vasche in arenaria intonacate e di diverse dimensioni, posizionate parallele. Le due sezioni erano unite da uno stretto corridoio che formava un passaggio ad S, a sua volta intonacato e lievemente in pendenza per permettere il defluire dell'acqua¹²⁵. La forma di quest'ultimo sembrerebbe aver voluto riproporre l'andamento del Nilo nella regione di Napata, richiamando tuttavia anche la tradizione che vede il fiume personificato da serpenti astrali¹²⁶. Scavi più recenti hanno inoltre portato alla luce una nuova struttura più antica (B 4000) che sembra connettere l'edificio B 2200 al chiosco B2100, frequentata almeno a partire dal periodo tra il 360 e il 156 a.C.¹²⁷. Il ritrovamento di un elemento architettonico ornato con motivi vegetali e di frammenti di ceramica decorati con elementi tipicamente connessi alla fertilità e alla rinascita quali rane, segni *ankh*, rami di palma e segni N35 posti in verticale¹²⁸ suggeriscono che l'edificio fosse usato in occasione di cerimonie

¹²⁵ Sordi, M. N. (2005).

¹²⁶ Ciampini, E. M. (2015), p. 372.

¹²⁷ Ciampini, E. M. *et al.* (2023), p. 42.

¹²⁸ I motivi decorativi in questione si ricollegano alle celebrazioni del Nuovo Anno nei loro significati: il ramo di palma veicola concetti legati al tempo e all'idea di rinnovamento, anche in ambito funerario; il loto, conosciuto su altri frammenti ceramici di età meroitica da Napata, è connesso all'acqua, alla creazione e alla rinascita, e indirettamente alla piena del Nilo; invece, per quanto riguarda le rane, F. Pancin afferma che: "si tratta di un animale che rinnova costantemente

regali, come per altri conosciuti presso Meroe, ma forse con la stessa funzione di “*reservoir for ritual use and an evocation of the new water of the flood*”¹²⁹ dei laghi sacri presenti nei complessi templari dell’Egitto. Doveva inoltre richiamare i rituali di Khoiak dedicati ad Osiride, che celebravano il momento della rigenerazione del ciclo vitale e di conseguenza la legittimazione del potere regale in occasione delle celebrazioni del Nuovo Anno e dell’arrivo della piena¹³⁰. Secondo F. Iannarilli: “*non si può escludere che il B 2200 fosse pensato come un edificio dalla funzione rituale in cui celebrare rituali legati all’acqua, al vino e alla fertilità in relazione ai flussi del Nilo e al nuovo anno e, dunque, alla rinascita della natura e conseguentemente della regalità meroitica.*”¹³¹. Dallo stesso spazio proviene inoltre anche un modellino in calcare decorato a rilievo con una testa di avvoltoio, che può essere messo in relazione non solo con le dee Nekhbet e Mut, ma che viene impiegato anche nelle scritture di epoca tolemaica per il termine *rnpt* “anno”¹³².

L’uso di spazi simili trova confronti anche in Egitto, dove i laghi sacri, a volte connessi con specifici bacini, gli imbarcaderi sul Nilo ed occasionalmente i nilometri raccoglievano le acque della piena e del fiume, necessarie per la purificazione dei sacerdoti e del sovrano in particolari occasioni, tra cui la sua incoronazione. L’uso dell’acqua della piena, descritta come proveniente da Elefantina, originata dall’abisso primordiale, attinta nel corso di particolari processioni e presentata ad Amon con un coperchio a testa d’ariete, è comune soprattutto in scene di offerta rivolte alle divinità nel corso delle feste del Nuovo Anno¹³³. Almeno nel caso di Hatshepsut, si può inoltre supporre che tale festività sia stata lo scenario per la proclamazione della sua legittimità a regnare secondo il volere di Tuthmosi I, come affermato nel testo d’incoronazione a Deir el-Bahari¹³⁴.

Napata rappresenta dunque a tutti gli effetti uno dei centri cerimoniali dedicati alla celebrazione della regalità e del suo rinnovamento per la dinastia kushita, un ruolo forse già ricoperto dal sito nel Nuovo Regno, laddove sembra possibile poter immaginare che i re della XVIII dinastia e delle seguenti abbiano visitato il sito in più di un’occasione per

è associato all’acqua della Piena e all’idea di rigenerazione.”; si veda Ciampini, E. M. *et al.* (2023), pp. 45 – 51.

¹²⁹ Ciampini, E. M. (2015), p. 371.

¹³⁰ Ciampini, E. M. (2015), *ibid.*

¹³¹ Ciampini, E. M. *et al.* (2023), p. 43.

¹³² Ciampini, E. M. *et al.* (2023), p. 44.

¹³³ Traunecker, C. (1972), pp. 208 – 234; Fuyaka, M. (2019), pp. 89 – 91.

¹³⁴ Fuyaka, M. (2019), pp. 93, 108.

ordinare la costruzione di templi ed altri monumenti¹³⁵. I sovrani egiziani e i successori kushiti ritenevano il Jebel Barkal uno dei luoghi d'origine della regalità stessa, concessa dalla divinità che risiedeva presso la montagna, e a cui erano assegnati diversi ruoli: Amon di Napata, come i corrispettivi di Luxor, di Medinet Habu e del Deserto Occidentale, era un dio demiurgo e solare, garante della rigenerazione e della trasmissione del potere regale e del ripetersi ciclico del momento della creazione, espresso dalla capacità vivificatrice attribuita al sovrano in quanto figlio predestinato – nella XXV dinastia e nel periodo napateo – del genitore divino. Questi aspetti trovano una propria sintesi non solo nella topografia conosciuta e nel dato archeologico, ma anche nei testi; il singolo nome di luogo di Napata è, per propria natura, veicolo di tali significati, trasmessi dalla sua etimologia e dall'ortografia, ed in particolare dalla scelta dei toponimi che lo accompagnano.

¹³⁵ Kendall, T. (2002), pp. 17, 23.

Conclusioni

Alla luce delle considerazioni fatte, è utile trarre le conclusioni dell'analisi toponomastica di tipo intensivo oggetto del seguente lavoro. Lo scopo era quello di tracciare la storia del nome di luogo del centro cerimoniale di Napata, ed in particolare i suoi sviluppi nel periodo del regno kushita – tra la XXV dinastia ed il periodo napateo (VIII secolo a.C. – III secolo a.C.) – al fine di rispondere a domande di natura linguistica ma anche storica. Queste potrebbero infatti fornire un utile dato per comprendere cosa il toponimo – mai da considerare isolatamente e fine a sé stesso – possa ulteriormente suggerire riguardo al ruolo della montagna sia per il culto dell'ipostasi locale del dio Amon, sia per il cosiddetto “mito dello stato”.

Il dato archeologico testimonia la frequentazione e forse una qualche forma di occupazione dell'area circostante il Jebel Barkal almeno a partire dal IV millennio a.C.; al centro di tale interesse è certamente la montagna, che si staglia sulla pianura alluvionale circostante e che, secondo un'usanza testimoniata anche da altre tipologie di santuari rupestri distribuiti in Nubia, riceve una connotazione sacra. Quest'ultima sembra legarla ad una divinità locale in forma di ariete – le cui caratteristiche verrebbero con più chiarezza nell'area di Kerma in una fase contemporanea al Medio Regno in Egitto –, che al momento della conquista egiziana nel Nuovo Regno viene sovrapposta all'Amon tebano.

Le prime menzioni esplicite del centro si trovano nella stele fatta erigere da Tuthmosi III presso il Jebel Barkal: il rilievo assume già in questa fase le denominazioni con cui esso viene definito nei periodi successivi sia in Sudan che in Egitto: *Dw-w^cb* “Montagna Pura” e *nswt-T3wy* “Troni delle Due Terre”. Se la prima tra le due è puramente di ideazione egiziana, la seconda sembrerebbe poter potenzialmente portare con sé un precedente nome attribuito al Jebel Barkal dalle popolazioni nubiane che – anche secondo quanto riportato dalla stessa stele – abitavano l'area: le proposte etimologiche derivate dall'analisi dei lessemi del meroitico e delle lingue sudanesi nord-orientali parlate in questo periodo sembrano suggerire che *nswt-T3wy* sia il risultato di un fenomeno di corrispondenza fono-semantica con l'originale, forse la *T3-w3ww* menzionata in un *ostrakon* di epoca ramesside proveniente da

Deir el-Medina. Sebbene sia complesso trovare la radice etimologica di tale nome, è possibile pensare che facesse riferimento ad una specifica parete rocciosa o ad una rupe nel secondo sintagma, e che nel primo richiamasse piuttosto uno dei seguenti termini: *ns/nasa/* o *nse/nas/* “sacrificio”, *nas/nse* “grande, alto”, **ḥes-* “corno” o **ḥesil* “dente”.

Il toponimo di Napata non è ancora riportato in questa fase, e sotto Tuthmosi III il centro viene identificato per lo più dalla fortezza costruita ai piedi della montagna, *sm3-ḥ3stw* “Massacro/massacratore degli abitanti dei paesi stranieri”, presso la quale era forse stato eretto il nucleo del successivo Grande Tempio di Amon di Napata, ma di cui non si conoscono tracce. La sua esistenza sembrerebbe tuttavia poter essere confermata dalla prima menzione del nome del centro nelle stele di Amada e di Elefantina fatte erigere dal successore, Amenhotep II, dove vengono nominate le mura (lett. “bastioni”) di Napata; il toponimo è denotato in queste prime attestazioni come un centro situato in un paese che, seppur sotto il dominio egiziano, si trova in terra straniera, come suggerito dai determinativi T14 e N25 (o, in alternativa, è ritenuto un insediamento egiziano con l’uso di O49). Stranamente, non viene tuttavia riportato nelle liste toponomastiche del Nuovo Regno, forse perché il controllo su di esso era ritenuto particolarmente saldo.

Già a partire da questa fase, il Jebel Barkal è oggetto di speculazione: difatti, la sua particolare conformazione richiama ed evoca particolari concetti legati al culto e alla regalità egiziani, che permettono di riconoscere la montagna quale luogo d’origine e dimora della divinità tebana. La XVIII dinastia ed il periodo ramesside, anche attraverso gli interventi dei sovrani presso il centro, delineano già Napata quale teatro ideale per la celebrazione e la legittimazione della regalità, specchio della realtà rappresentata dal santuario di Karnak e da altri centri importanti nell’ambito della dottrina, come ad esempio Eliopoli. Il momento di origine di tale riflessione sembrerebbe essere all’incirca contemporaneo con la costruzione del tempio di Luxor (il “Santuario Meridionale”), l’istituzione dei suoi culti e delle festività più importanti dell’ambito tebano, legati a loro volta da elementi che richiamano la sfera funeraria e il concetto di rinascita, che trovano la propria espressione anche presso la riva opposta, nell’area di Medinet Habu.

L’Amon di Napata e il luogo in cui egli risiede riflettono elementi di una tradizione che trova confronti anche in altre aree di confine quali le oasi del Deserto Occidentale: l’ipostasi divina il cui culto viene promosso in queste zone – forse anche in questo caso a partire da un preesistente dio ariete – condivide la forma criocefala, e si delinea quale dio demiurgo e cosmico, le cui manifestazioni sono molteplici, espresse dalla duplicità della sua androginia.

Gli stessi significati vengono attribuiti al Jebel Barkal: la montagna è il luogo della creazione, dove il *sp-tpy* è ripetuto in molteplici occasioni; ma essa è anche l'ureo del sovrano e del dio, incarnato nelle dee protettrici dalla natura solare. La presenza del pinnacolo-ureo denota il rilievo anche come luogo d'origine della regalità stessa, richiamando la forma della corona e, successivamente, del tipico copricapo a calotta kushita. Una particolare tradizione sembra essere inoltre legata a Napata quale luogo dove la legittimazione divina della regalità è espressa dallo scorrere dell'acqua, forza creatrice e di rigenerazione: almeno a partire dall'epoca ramesside, il toponimo inizia infatti ad essere accompagnato con costanza dal determinativo N35a (o da segni appartenenti alla stessa categoria), e sono molteplici le menzioni che legano l'Amon nubiano ed il controllo della piena e delle piogge, una concezione che trova conferma anche in ambito tebano, dove si lega a particolari fenomeni come quello delle falde acquifere. Si può pensare che una delle ragioni per il precoce interesse rivolto all'area derivi, inoltre, dalla presenza di una fonte d'acqua presso la montagna, come attesterebbe il recente ritrovamento di un piccolo canale naturale scavato nella roccia – e successivamente regolarizzato dall'intervento umano – nell'anticamera della cella principale del Tempio di Mut (B 300).

Proprio quest'ultimo aspetto sembra ricevere particolare rilievo anche dal punto di vista etimologico. Sebbene la ricostruzione della situazione linguistica del Sudan del II e I millennio a.C. rappresenti ancora una questione particolarmente complessa, si può supporre che nell'area di Napata si parlasse una lingua proto-meroitica, come testimoniato da diverse fonti, anche di natura toponomastica. Le conoscenze della lingua meroitica più tarda, attestata in forma scritta solo nel III millennio a.C., sono tuttavia al momento particolarmente scarse dal punto di vista del lessico; ciò nonostante, è comunque possibile trarre alcune considerazioni relative all'origine del toponimo di Napata. Molto probabilmente un endonimo, esso sembra derivare o avere un antenato comune con il termine *ato/ate* “acqua” (pronunciato come /attu/), attestato in varie forme in altri nomi di luogo nubiani, e che trova corrispondenze anche negli idronimi riportati dalle fonti classiche. Tra le proposte etimologiche, tuttavia, altre due ricevono particolare favore: la prima fa derivare il nome da una radice egiziana del verbo *np3* “essere bagnato”, per la quale non si può però escludere una derivazione dalle lingue nubiane. Allo stesso modo, alcune particolari grafie, attestate anche in età kushita, sembrano poter suggerire una derivazione dall'egiziano *ipt* “santuario”,

anche alla luce del legame del sito con Karnak e con Luxor, entrambi comunemente denotati con l'uso di tale termine (*Ipt-swt*, *Ipt-rsy*).

I significati associati a Napata, alla montagna ed al dio che la abita trovano continuità anche con la fine della dominazione egiziana e l'emergere della XXV dinastia. La cultura egizia, ed in particolare la sua lingua e il suo sistema di scrittura, mantengono in questa fase un carattere fortemente legittimante, sebbene conosciute ed impiegate probabilmente solo da un numero ristretto di individui: i testi presi in considerazione per l'analisi toponomastica sono accomunati dall'uso del geroglifico e da modelli letterari risalenti per lo più all'Egitto del Nuovo Regno. Questi sono il risultato della collaborazione tra scribi locali ed egiziani, e la loro produzione continua almeno fino alla fine del periodo napateo, attingendo al materiale preservato in lotti di testi e biblioteche templari. Tuttavia, intorno alla metà del IV secolo a.C. sono evidenti le influenze della lingua proto-meroitica locale sulla lingua egiziana, che contribuiscono allo sviluppo di una variante dialettale, il napateo.

Le fonti prese in considerazione – a partire dalla prima menzione del nome nel periodo kushita, quella del “bel nome” della regina Pebatma, moglie di Kashta – spaziano in diverse tipologie: i testi storici, le iscrizioni e le didascalie templari, i testi funerari ed infine quelli riportati su altari ed obelischi. Nonostante il contesto e le caratteristiche di queste categorie siano eterogenei, non sembrano essere presenti differenze degne di nota nell'uso e nella notazione del nome di luogo di Napata che possano in qualche modo suggerire la preponderanza di un aspetto sugli altri in circostanze specifiche.

Alcuni cambiamenti sembrano piuttosto coinvolgere diacronicamente le ortografie del nome: nel corso della XXV dinastia, la forma attestata con più frequenza è *Npt*, regolarmente conosciuta già nelle menzioni del Nuovo Regno; secondariamente, vi è *Np*. Nel corso del periodo napateo, invece, i riferimenti al centro cerimoniale nubiano sembrano ricevere particolare propulsione e si intensificano in numero, forse come conseguenza di un cambiamento di focus a seguito della perdita del controllo sull'Egitto, e della maturazione del complesso di liturgie e celebrazioni che prendono luogo nello spazio ai piedi della montagna. Fino alla stele di Nastasen, ultima grande iscrizione in geroglifico conosciuta, la variante *Npt* è quella più attestata insieme a *Np*; tuttavia, nella stele del sovrano napateo ricorre con maggiore frequenza la variante *Npy*, alternata alle precedenti e presente solo in un'occasione nel corso della XXV dinastia. Ricordando, comunque, che l'ortografia così come è intesa oggi è un concetto per lo più recente, l'alta variabilità di grafie conosciute per

il toponimo, spesso anche nello stesso testo o in fonti dello stesso periodo, dipende con molta probabilità da molteplici fattori, tra cui l'esistenza di tradizioni associate a specifiche scuole scribali, le influenze derivate da modelli corsivi e le scelte personali dello scriba.

La maggiore frequenza con cui appare la grafia *Npt*, a sua volta supportata dalle attestazioni nelle fonti classiche e del successivo periodo meroitico, sembrerebbe suggerire la presenza nella forma parlata di una consonante finale *-t*, conosciuta dalla radice etimologica nel nome, ma presente anche in un cospicuo numero di toponimi nubiani riportati nei testi geroglifici; non si può tuttavia escludere che essa denoti piuttosto un suffisso femminile, come quelli solitamente assegnati ai nomi di luogo egiziani. In quest'ultimo caso, si potrebbe allora spiegare la sua assenza nelle altre due forme conosciute, forse più attinenti al toponimo locale; l'esistenza della variante *Np* sembrerebbe dipendere altrimenti anche da scelte stilistiche o legate in particolare alla gestione degli spazi, soprattutto nel caso delle stele.

Il caso di *Npy* e della sua elevata presenza quasi esclusivamente nella stele di Nastasen è tuttavia diverso: denota forse un tentativo di sperimentazione o l'esistenza di cambiamenti dal punto di vista linguistico. Entrambi questi fenomeni sembrano infatti caratterizzare il testo della stele, e spiegano anche l'elevato numero di nuovi segni impiegati, spesso creati *ex novo* per veicolare specifici significati.

Ciò è visibile soprattutto nel caso dei determinativi. Nella XXV dinastia, escluse alcune attestazioni isolate, sono frequenti gli stessi classificatori che accompagnano il toponimo nel Nuovo Regno, e che mettono in luce la natura di Napata quale insediamento (in particolare attraverso l'uso di O49) e il suo legame con l'acqua che scorre (N35a). Tuttavia, il periodo napateo vede una moltiplicazione precoce di segni, secondo un fenomeno che trova le proprie radici soprattutto nella pratica scrittoria di età ramesside, con la volontà di definire in modo sempre più particolareggiato il termine da denotare; sebbene sia evidente anche in altri fonti e su diversi supporti, il culmine di tale prassi è conosciuto nel caso della stele di Nastasen, dove viene mantenuta particolare enfasi sull'acqua (N35a, N36), ma al centro sono associati anche altri significati, che descrivono il dio (ad esempio, la figura divina androgina variante di A40, o la sua connotazione solare attraverso l'uso di N5), la montagna (N26), e il loro ruolo nei confronti della regalità (la variante di O18). In alcuni casi isolati, seppure degni di nota, si vuole invece sottolineare il legame tra Napata e il santuario di Karnak, donando particolare enfasi agli edifici che caratterizzano lo spazio cerimoniale sacro e che accomunano entrambi i centri (si vedano le poche attestazioni dell'uso di O45 e O1, conosciute per lo più nel periodo napateo). Alcuni classificatori diventano invece oggetto di

banalizzazioni o sovrapposizioni di significati, come avviene per il gruppo formato da O49, N5 e, possibilmente, D12².

In questa fase della storia kushita, Napata è a tutti gli effetti più un centro cerimoniale piuttosto che un insediamento; le menzioni delle fonti kushite pongono l'accento sul sito nubiano sempre in riferimento alla montagna quale residenza del dio e al suo culto, e la legano soprattutto al complesso di celebrazioni e rituali connessi con l'elemento della regalità, in particolare il viaggio d'incoronazione. Ruolo di rilievo in tale disegno è l'Amon di Napata. Egli è, secondo concezioni già generate nel Nuovo Regno, legato ad aspetti di creazione, rigenerazione e legittimazione: ciò lo rende divinità tutelare della regalità per eccellenza, e si delinea – allo stesso modo del corrispettivo tebanico nel caso dei resoconti delle nascite divine dei sovrani egiziani – come il padre divino, ma carnale, del sovrano. In tale veste, egli è anche il dio che concede la regalità e le corone, attraverso la manifestazione della sua volontà: questa è espressa dagli oracoli e dalle vittorie del re nel caso di campagne di conquista, ma anche da segni visibili, primo tra tutti quello della piena.

Le acque del Nilo, delle piogge e, forse, della falda acquifera che sgorgano dalla montagna ricoprono un ruolo importantissimo nel contesto nubiano e, in particolare, nella celebrazione di quel momento creativo e rinnovatore che a Napata si ripete in diverse occasioni, e che segnala la potenza vivificatrice del re e del dio, celebrando allo stesso tempo la rigenerazione della regalità. Posizione di rilievo riceve in questo senso la festa del Nuovo Anno, momento che viene fatto spesso coincidere con le cerimonie di incoronazione o con l'inizio di importanti campagne militari, come quella di Piankhy; nella sua conquista, egli risale il Nilo come personificazione della piena vivificatrice del paese, accompagnando le azioni di guerra in Egitto ad un vero e proprio pellegrinaggio religioso nei santuari egiziani. Egli si pone in tal senso quale legittimo erede della regalità faraonica; la memoria e la continuità dinastica svolgono a Kush un ruolo altrettanto importante, e i modelli della cultura egiziana – facilmente visibili in un contesto come quello di Napata, denso di monumenti risalenti al periodo della dominazione – accompagnano con regolarità la celebrazione della discendenza dinastica da quei capi nubiani e sovrani (in particolare Alara) a cui possono essere attribuite le fondazioni del culto e degli spazi ai piedi della montagna, ma anche la rivendicazione di una forma di regalità locale che viene veicolata attraverso i mezzi della cultura egiziana.

Il complesso cerimoniale che viene progressivamente creato presso il Jebel Barkal risponde allo stesso modo a tali necessità: è dotato di templi nelle cui corti e stanze il culto di Amon

e delle sue diverse forme, di Mut e delle dee protettrici dell'ureo si intreccia inevitabilmente con luoghi dedicati alla regalità e alla sua rigenerazione, come nel caso di padiglioni usati in occasione delle incoronazioni (B 600), o della presenza del trono in granito in una delle sale laterali del Grande Tempio di Amon di Napata (B 500). Anche il palazzo regale (B 1200) è teatro delle cerimonie che commemorano pratiche che trovano corrispondenze anche nel contesto tebano dell'epoca precedente, e sembra delineare uno spazio in cui il sovrano riceve protezione in occasione delle feste del Nuovo Anno. L'insistenza sul rinnovamento del potere e sull'uso rituale dell'acqua in tali occasioni è evidente anche dal dato archeologico che emerge per il periodo meroitico, come suggerito dal ritrovamento dell'edificio B 2200, dotato di due vasche intonacate e impermeabilizzate, dove l'acqua veniva fatta scorrere lungo uno stretto corridoio ad S fino alla corte esterna, per riproporre la conformazione del Nilo proprio nell'area di Napata.

I dati emersi dalla seguente analisi sono certamente sufficienti a delineare il ritratto della storia di Napata e del suo toponimo per quanto riguarda le fasi kushite. Essi riconfermano quanto viene suggerito relativamente al ruolo della montagna e del sito a partire dal dato archeologico e dall'analisi dei testi; allo stesso tempo, sono in grado di fornire particolari informazioni riguardo a fenomeni di contatto tra la realtà egiziana e quella nubiana, in particolare dal punto di vista linguistico. Tuttavia, la ricostruzione di quella che Tent definisce "biografia" di un nome di luogo deve includere, laddove possibile, uno studio approfondito di tutti gli stadi di esistenza del toponimo: totalmente assente è, infatti, una raccolta esaustiva delle ricorrenze provenienti dall'Egitto, che potrebbero fornire informazioni utili per la ricostruzione delle prime fasi. Allo stesso modo, le difficoltà presentate dall'individuazione di un lessico completo e dalla comprensione dei testi in lingua meroitica – appiglio fondamentale per la ricostruzione di quella forma proto-meroitica che doveva essere parlata dalle genti dell'area di Napata e, più a nord, da quelle di Kerma già a partire dal Medio Regno – rendono altrettanto complessa l'analisi di uno stadio che, tra tutti, potrebbe portare ad una ricostruzione etimologica dalle basi più solide. Inoltre, la possibilità di leggere testi più articolati, soprattutto quelli attinenti alla sfera ufficiale e regale piuttosto che funeraria, potrebbe offrire preziosi chiarimenti per quanto riguarda la visione kushita del centro, della montagna, e della regalità nel contesto locale, malgrado la distanza temporale.

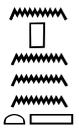
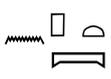
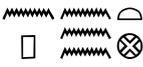
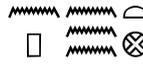
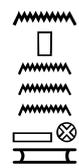
Tabella riassuntiva delle ricorrenze del toponimo di Napata nei testi della XXV dinastia e del periodo napateo

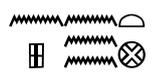
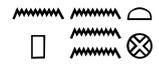
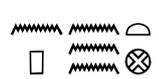
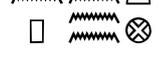
Stele della regina Pebatma da Abido (Kashta)				
1. 6	Bel nome di Pebatma: “ Colei che ama Napata. “		<i>Nip</i>	N26 + O49
Stele in Arenaria (Piankhy)				
1. 1 (centina)	Discorso del sovrano: “ Amon di Napata mi ha concesso di essere il sovrano di ogni terra straniera. “		<i>Np</i>	N35a + O49
1. 1 (testo principale)	Nome di Horus di Piankhy: “ Toro possente, che appare in Napata. ”		<i>(Np)</i> [?]	N35a + N17 + O49
Iscrizione storica di Sanam (Taharqa)				
1. 3 (Sezione I)	“ Poi salparono verso Sharis, e sua maestà [...Napata(?)] per venti giorni. “		/	N35a + O49
1. 157 (Sezione VII)	“ [Amon, il dio] grande, che risiede in Napata [...].”		<i>Np</i>	N35a + N17 + O49
Iscrizioni e didascalie dal Tempio di Mut B 300 (Taharqa)				
B 303. Fregio superiore.	“ Ciò che egli ha fatto come suo monumento per sua madre, Mut di Napata. “		<i>Npt</i>	N35a + O49
B 303. Lato destro dell'ingresso, sopra la	“ Mut di Napata. “		<i>Npt</i>	N35a + O49

figura di Mut.				
B 305. Parete “est”, davanti a Taharqa che offre ad Amon di Napata.	“ A suo padre, Amon di Napata. “		<i>Npt</i>	N35a + O49
B 307. Parete “ovest”, fregio superiore alla teoria con Amon di Kawa, Mut, Dedwen e Ra- Horakhty.	“ Gli dei che risiedono a Napata. “		<i>Npt</i>	N35a + O49
Altare del Tempio B 500 (Taharqa)				
B 506. Lato b, iscrizione destra.	“ [La sua sede a Napata]. “		<i>Np</i>	N35a + O49 [+ N26 ²]
B 506. Lato b, iscrizione sinistra.	“ La sua sede a Napata. “		<i>Np</i>	N35a + O49 + N26
Didascalia dal Tempio T di Kawa (Taharqa)				
Primo pilone, stipite sud, sopra all’Amon.	“ Amon di Napata. “		<i>Npt</i>	N35a + N25
Statua dalla cachette in B 904 (Taharqa)				
Pilastro dorsale.	“ Amon di Napata, che risiede nella Montagna Pura. “		<i>Np</i>	N35a
Stele del Sogno (Tanutamani)				

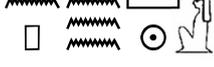
1. 3	“ Amato di Amon di Napata. “		<i>Npt</i>	N35a + O49
1. 7	“ E così sua maestà andò a Napata. “		<i>Npt</i>	N35a + O49
1. 8	“ Sua maestà giunse allora al complesso templare di Amon di Napata, che risiede nella Montagna Pura. “		<i>Npt</i>	N35a + O49
1. 9	“ Quindi sua maestà fece apparire (in processione) Amon di Napata. “		<i>(Np)t</i>	N35a + O49
1. 18	“ Sua maestà era orgoglioso di realizzare monumenti per suo padre, Amon di Napata. “		<i>Npt</i>	N35a + O49
1. 34	“ [...] come ho visto questo nobile dio, Amon di Napata, che risiede nella Montagna Pura. “		<i>Npy</i>	N35a + O49
Stature dalle cachette in B 500A e B 904 (Tanutamani)				
Pilastro dorsale.	“ Amon di Napata, che risiede nella Montagna Pura. “		<i>Np</i>	O45 + O49
Base.	“ Amon di Napata, che risiede nella Montagna Pura. “		<i>Np</i>	O45 + O49
Pilastro dorsale.	“ Amon di Napata, che risiede nella Montagna Pura. “		<i>Np</i>	O45 + N17 + O49
Altare dal Tempio B 700 (Atlanersa)				
Lato destro, colonna destra.	“ Amon di Napata. “		<i>Npt</i>	N35a + N17

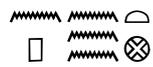
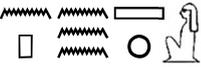
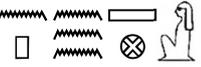
Obelisco dal Tempio B 700 (Senkamanisken)				
l. 2	“ [...] Amon di Napata [che risiede a [...] nella grande sede [... “		<i>Npt</i>	N35a + D12 [?]
Stature dalle cachette in B 500 e B 904 (Senkamanisken)				
Pilastro dorsale.	“ Amato di Amon di Napata. “		<i>Npt</i>	N35a + N17 [?]
Pilastro dorsale.	“ Amato di Amon di Napata, che risiede nella Montagna Pura. “		<i>Np</i>	N35a + N17 + O49
Pilastro dorsale.	“ Amato di Amon di Napata. “		<i>Npt</i>	N35a + O49
Statua della regina Amanimalel				
Pilastro dorsale.	“ Amata di Amon di Napata, che risiede nella Montagna Pura. “		<i>Npt</i>	N35a + N17
Stele dell’Intronizzazione (Anlamani)				
l. 24	“ Sua maestà offrì le sue sorelle, quattro donne, agli dei, come suonatrici di sistro: una ad Amon di Napata, [...] “		<i>Np</i>	N35a + N25 + O49
Statua dalle cachette in B 500A e B 801 (Anlamani)				

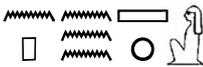
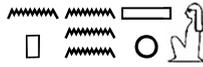
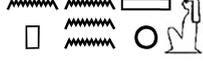
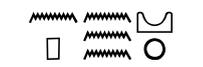
Pilastro dorsale.	“ Amon di Napata, che risiede nella Montagna Pura. “		<i>Npt</i>	N35a + N17
Stele dell'Elezione (Aspelta)				
1. 4 (centina)	Discorso di Nasalsa: “ Rendi numerosi i suoi anni di vita sulla <'terra'> come l'Aton di Napata. “		<i>Npt</i>	/
1. 1 (centina)	Discorso di Amon di Napata: “ Parole dette da Amon di Napata: [...]. “		<i>Np[t]</i>	/
Stele dell'Esilio (Aspelta)				
1. 4	“ Sua maestà procedette verso il complesso templare di suo padre, Amon di Napata, che risiede nella Montagna Pura. “		<i>Npt</i>	N35a + O49
1. 6	“ Non lasciarli entrare nel complesso templare di Amon di Napata, che risiede nella Montagna Pura. “		<i>Npt</i>	N35a + N17 + O49
Statua dalle cachette in B 500A e B 801 (Aspelta)				
Pilastro dorsale.	“ Amato di Amon di Napata, che risiede nella Montagna Pura. “		<i>Np</i>	N35a + N17 + O49
Base.	“ Amon di Napata. “		<i>Np</i>	N35a + N17 + O49 + N36
Annali di Harsiyotef				

1. 1	Nome di Horus di Harsiyotef: “ Toro possente, che appare in Napata. “		<i>Npt</i>	N35a + O49
1. 5	“ Ecco, Amon di Napata, il mio buon padre, mi ha dato la terra di Nubia. “		<i>Npt</i>	N35a + O49
1. 7	“ Il complesso del tempio di Amon di Napata è crollato nella corte settentrionale. “		<i>Npt</i>	N35a + O49
1. 10	“ Ecco, andai davanti a Amon di Napata, il mio buon padre, dicendo: [...]. “		<i>Npt</i>	N35a + O49
1. 12	“ Amon di Napata mi disse: [...]. “		<i>Npt</i>	N35a + O49
1. 18	“ [...] mentre mi trovo nel santuario di Amon di Napata, dentro al suo tabernacolo. “		<i>Npt</i>	N35a + O49
1. 20	“ [...] e dissi quello che Amon di Napata mi aveva detto. “		<i>Npt</i>	N35a + O49
1. 21	“ [...] e dissi quello che Amon di Napata aveva detto. “		<i>Npt</i>	N35a + O49
1. 22	“ [...] e dissi quello che Amon di Napata aveva detto. “		<i>Npt</i>	N35a + O49
1. 25	“ Quando, tuttavia, vidi il tempio, il Karnak di Amon di Napata, [...]. “		<i>Npt</i>	N35a + O49
1. 29	“ Inoltre, (lo) feci portare a Napata. “		<i>Npt</i>	N35a + O49
1. 31	“ Oh, Amon di Napata. “		<i>Npt</i>	N35a + O49

l. 70	“ Oh Amon di Napata, (sebbene) tu non abbia alcun resoconto, [...]. “		<i>Npt</i>	N35a + O49
l. 91	“ Sono venuto da (te) Amon di Napata, mio buon padre. “		<i>Npt</i>	N35a + O49
l. 112	“ Lo mandai da lui (i.e.) Amon di Napata, il mio buon padre, dicendo: [...]. “		<i>Npt</i>	N35a + O49
l. 113	“ Egli mandò da me, (i.e.), Amon di Napata, dicendo: [...] “		<i>Npt</i>	N35a + D12/O49 ²
l. 129	“ Ho (ri)costruito la residenza regale e le sue stanze a Napata, [...]. “		<i>Npt</i>	N35a + O49
l. 136	“ [...] che fanno 6 a Napata. “		<i>Npt</i>	N35a + D12/O49 ²
l. 158	“ Feci apparire Osiride in processione a Napata, [...]. “		<i>Np[t]</i>	N35a + O49 ²
Stele di Nastasen				
l. 1 (centina)	Didascalia di Pelka: “ Ella diede la corona a Napata. “		<i>Npy</i>	N35a + N17 + D12 ² + var. A40
l. 1 (centina)	Didascalia di Amon di Napata		<i>Npt</i>	N26 + O49
l. 1 (e seguenti, dal testo principale)	Nome di Horus di Nastasen: “ Toro possente, amato dell'Enneade, che appare a Napata. “		<i>Npy</i>	N35a
l. 5	“ Mi chiamò, Amon di Napata. “		<i>Npy</i>	N35a + N17 + N5 + var. A40
l. 6	“ Egli ti voleva, Amon di Napata. “		<i>Npy</i>	N35a + var. O18 + var. A40

1. 7	“ Egli (per: io) sentii ‘—’ da Napata. “		<i>Npy</i>	N35a + N17 + N5 + var. A40
1. 9	“ Vennero da me, tutte le genti del complesso templare di Amon di Napata. “		<i>Npy</i>	N35a + N17 + D12 ² + var. M36
1. 10	“ Egli ‘ha reso soggetto’ a te il ‘dominio’ della Terra dell’Arco (Nubia), Amon di Napata, il tuo buon padre. “		<i>Npy</i>	N35a + N17 + D12 ² + var. A40
1. 11	“ Prega e glorifica per lui (= me?), Amon di Napata, il mio buon padre. “		<i>Npy</i>	N35a + N17 + D12 ² + var. A40
1. 12	“ Vai (e) ‘rendi omaggio’ ad Amon di Napata. “		<i>Npy</i>	N35a + N17 + D12 ² + var. A40
1. 14	“ Gli dissi, (ad) Amon di Napata, il mio buon padre, le mie questioni, ciò che era nel mio cuore. “		<i>Npy</i>	N35a + N17 + D12 ² + var. A40
1. 15	“ [...] e Amon di Napata mi ascoltò, (i.e.) il mio discorso. “		<i>Np</i>	N35a + var. O18
1. 15	“ Egli diede <a> me, Amon di Napata, il mio buon padre. “		<i>Npy</i>	N35a + N17 + D12 ² + var. A40
1. 16	“ Feci apparire (in processione) Amon di Napata, il mio buon padre. “		<i>Npy</i>	N35a + N17 + N5 + var. A40
1. 17	“ [...] e feci a lui, Amon di Napata, questo discorso: [...]. “		<i>Np</i>	N35a + N17 + N5 + var. A40
1. 21	“ Egli diede a lui, Amon di Napata, il dominio – vita, prosperità, salute – della Terra dell’Arco (Nubia). “		<i>Npy</i>	N35a + N17 + N5 + var. A40

l. 24	“ Egli parlò <a> me secondo come egli mi aveva (già) parlato, Amon di Napata, il mio buon padre. “		<i>Npy</i>	N35a + N17 + N5 + var. A40
l. 26	“ Ritornai da Amon di Napata, il mio buon padre. “		<i>Npy</i>	N35a + N17 + D12 ² + var. A40
l. 27	“ [Feci apparire (in processione)] Amon di Napata. “		<i>Np</i>	N35a + N17 + N5 + var. A40
l. 33	“ Ritornai a Napata. “		<i>Npy</i>	N35a + N17 + N5 + var. A40
l. 34	“ Feci apparire (in processione) Amon di Napata. “		<i>Npy</i>	N35a + O49
l. 35	“ Ho fatto <per> te 4 giardini, oh Amon di Napata. “		<i>Np</i>	N35a + N17 + D12 ² + var. A40
l. 35	“ ...a Napata. “		<i>Npy</i>	N35a + N17 + N5 + var. A40
l. 41	“ [...] la proprietà di Amon di Napata [...] “		<i>Np</i>	N35a + N26 + D12 ²
l. 41	“ [...] che essi hanno portato da Napata. “		<i>Np</i>	N35a + N17 + D12 ² + var. A40
l. 42	“ [...] la proprietà di Amon di Napata, il mio buon padre. “		<i>Npt</i>	N35a + O49
l. 43	“ [...] proveniente da Napata. “		<i>Np</i>	N35a + N17 + D12 ² + var. A40
l. 43	“ Feci portare a te, Amon di Napata: ‘orzo’: 12 ‘hekat. “		<i>Npt</i>	N35a + N17 + D12 ² + var. A40
l. 44	“ Feci portare a te, Amon di Napata, il mio buon padre, (una donazione) di lampade a Taqte. “		<i>Np</i>	N35a + N17 + O49 + var. A40

1. 44	“ Oh Amon di Napata, le tue due braccia sono ciò che (lo) ha fatto, la tua meraviglia è buona. “		<i>Np</i>	N35a + N17 + D12 ² + var. A40
1. 45	“ Ti ho dato, oh Amon di Napata, tutta Reteqe e Wepes, a ‘---’.”		<i>Np</i>	N35a + N17 + D12 ² + var. A40
1. 47	“ Ho fatto per te, Amon di Napata, una (donazione di) lampade a Kutaldie, [...]. “		<i>Np</i>	N35a + N17 + D12 ² + var. A40
1. 49	“ Oh Amon di Napata, mio buon padre. “		<i>Npt</i>	N35a + D12 ² + var. A40
1. 50	“ Ho fatto aprire il tempio del Toro d’Oro dalle lunghe corna, l’immagine’ di Amon di Napata, il mio buon padre. “		<i>Np</i>	N35a + var. O18
1. 52	“ Ho dato a lui, il capo, ad Amon di Napata, il mio buon padre. “		<i>Np</i>	N35a + N26 + D12 ²
1. 54	“ Ho dato, il capo e la sua proprietà, <a> Amon di Napata, il mio buon padre. “		<i>Np</i>	N35a + var. A40
1. 56	“ Amon di Napata, il mio buon padre. “		<i>Npy</i>	N35a + N17 + D12 ² + var. A40
1. 59	“ Egli mi ha dato, Amon di Napata, il mio buon padre, ogni terra. “		<i>Npy</i>	N35a + N17 + D12 ² + var. A40
1. 60	“ Egli ha fatto (tutte queste cose) per me, Amon di Napata, il mio buon padre. “		<i>Npy</i>	N35a + N17 + D12 ² + var. A40
1. 62	“ ‘—’ fu proprio lui ad agire <per> me, Amon di Napata, il mio buon padre. “		<i>Npy</i>	N35a + N17 + D12 ² + var. A40

l. 66	“ ‘—’ fu proprio lui ad agire <per> me, Amon di Napata, il mio buon padre. “		<i>Npy</i>	N35a + N17 + (D12 [?]) + var. A40
l. 67	“ E per (te), oh Amon di Napata, il mio buon padre. “		<i>Np</i>	N35a + N17 + D12 [?] + var. A40
Iscrizione commemorativa da Nuri (Gatisen/Aktisanes)				
ll. 2 – 3	Nome Nebty di Gatisen: “ [I cui monumenti] sono grandiosi nella casa di suo padre, Amon di Napata. “		<i>Npt</i>	N35a + T14 + N25 + D12 [?] + var. O18
Iscrizione dal Tempio T di Kawa (Sabrakamani)				
l. 12	Nome Nsw-bity di Sabrakamani: “ Colui che appare a Napata. “		<i>Np</i>	O1

Bibliografia

ANDERSON, J. R. & SALAH E. M. A.

(2009) – “*What are these doing here above the Fifth Cataract?!! Napatan Royal Statues at Dangeil*”, Sudan & Nubia 13, pp. 78 – 86.

ALLEN, J. P.

(2014) – “*Middle Egyptian. An Introduction to the Language and Culture of Hieroglyphs*”, Cambridge.

(2020) – “*Ancient Egyptian Phonology*”, Cambridge.

ASSMANN, J.

(1989) – “*Death and initiation in the funerary religion of Ancient Egypt*”, in Simpson, W. K. (ed.), ‘Religion and Philosophy in Ancient Egypt’, Yale Egyptological Studies 3, pp. 135 – 159.

(2001) – “*The search for god in Ancient Egypt*”, traduzione di David Lorton, Londra.

(2002) – “*The mind of Egypt: history and meaning in the time of the pharaohs*”, traduzione di Andrew Jenkins, New York.

AUFRÈRE, S., GOYON, J.-C. & GOLVIN, J.-C. (1994) – “*L’Égypte restituée. Tome 2: Sites et temples des déserts*”, Parigi.

BAINES, J.

(1983) – “*Literacy and Ancient Egyptian Society*”, Man, Vol. 18.3, pp. 572 – 599.

BAUM, N.

(1988) – “*Arbres et Arbustes de l’Égypte ancienne. La liste de la tombe thébaine d’Ineni (n° 81)*”, Leuven.

BELL, H. & HASHIM, M. J.

(2002) – “*Does Aten Live on in Kawa (Kówwa)?*”, Sudan & Nubia, N. 6, pp. 42 – 46.

BELL, L.

(1985) – “*Luxor Temple and the Cult of the Royal Ka*”, Journal of Near Eastern Studies, Vol. 44, N. 4, pp. 251 – 194.

(1997) – “*The New Kingdom ‘Divine’ Temple; The Example of Luxor*”, in Shafer, B. E. (ed.), ‘*Temples of Ancient Egypt*’, Itaca, pp. 127 – 184.

BONNET, C.

(1984) – “*Archaeological excavations at Kerma (Sudan)*”, traduzione di Jacquet-Gordon, H. e Jones, G. J., in Bonnet, C. *et al.* (eds.), ‘*Kerma, Sudan. 1982-1983 – 1983-1984*’, pp. 1 – 7.

& VALBELLE, D. (2005) – “*Des Pharaons venus d’Afrique. La cachette de Kerma*”, Parigi.

BRESCIANI, E. (1696) – “*Letteratura e poesia dell’Antico Egitto*”, Torino.

BUDDE, D. (2011) – “*Epithets, Divine*”, UCLA Encyclopedia of Egyptology, pp. 1 – 10.

CABON, O. et al.

(2017) – “*Histoire et civilisations du Soudan. De la préhistoire à nos jours*”, Parigi – Khartoum.

CACCIAFOCO, F. P. & CAVALLARO, F. (2023) – “*Place Names. Approaches and Perspectives in Toponymy and Toponomastics*”, Cambridge.

CHAIX, L. & GRANT, A.

(1987) – “*A study of a prehistoric population of sheep (Ovis aries L.) from Kerma (Sudan)*”, *Archaeozoologia*, pp. 77 – 92.

CIAMPINI, E. M.

(2012) – “*La tradizione religiosa napatea: note sull’assimilazione e la rielaborazione di modelli faraonici*”, *Studi Micenei e Egeo-Anatolici, Supplemento 1*, pp. 107 – 118.

(2013a) – “*Oracoli e regalità a Napata*”, *Studi e Materiali di Storia delle Religioni 79*, pp. 26 – 46.

(2013b) – “*Snakes on the Nile. Iconographical and cultural motifs in Egypt, Nubia and Hellenistic world*”, in Bodzek, J. (ed.), ‘*Studies in Ancient Art and Civilization 17*’, Cracovia, pp. 67 – 77.

& **BAKOWSKA-CZERNER, G.** (2014) – “*Meroitic Kingship and Water: the case of Napata (B2200)*”, in Anderson, J. R. & Welsby, D. A. (eds.), ‘*The Fourth Cataract and Beyond. Proceedings of the 12th International Conference in Nubian Studies*’, pp. 695 – 701.

(2015) – “*The Italian Excavations at Gebel Barkal: a royal hammam (B 2200: seasons 2008 – 2009)*”, in Zach, M. H. (ed.), ‘*The Kushite World. Proceedings of the 11th International Conference for Meroitic Studies. Vienna, 1 – 4 September 2008*’, pp. 369 – 379.

(2022) – “*The Royal Meroitic District at Napata*”, in Ciampini, E. M. & Iannarilli, F. (eds.), “*Jebel Barkal. Half a century of the Italian Archaeological Mission in Sudan*”, Roma, pp. 43 – 52.

IANNARILLI, F. & PANCIN, F. (2023) – “*È sempre festa a Napata! Il Nuovo Anno nella cultura materiale del Distretto Meroitico di Jebel Barkal*”, *Quaderni del Museo del Papiro XIX*, pp. 37 – 60.

CONDON, V.

(1978) – “*Seven Royal Hymns of the Ramesside Period. Papyrus Turin CG 54031, Berlin*”, Münchner Ägyptologische Studien 37, Berlino – Monaco – Mainz.

COONEY, K. M.

(2000) – “*The Edifice of Taharqa by the Sacred Lake: Ritual Function and the Role of the King*”, Journal of the American Research Center in Egypt, Vol. 37, pp. 15 – 47.

COOPER, J.

(2012) – “*Reconsidering the Location of Yam*”, Journal of the American Research Center in Egypt, Vol. 48, pp. 1 – 21.

(2017) – “*Toponymic Strata in Ancient Nubian placenames in the Third and Second Millennium BCE: a view from Egyptian Records*”, Dotawo: A Journal of Nubian Studies, No. 4, pp. 197 – 212.

(2018) – “*The African Topographical lists of the New Kingdom and the Historical Geography of Nubia in the Second Millennium BCE*”, in Honegger, M. (ed.), ‘Nubian Archaeology in the XXIst Century: Proceedings of the Thirteenth International Conference for Nubian Studies, Neuchâtel, 1st-6th September 2014, Leuven – Parigi – Bristol, pp. 669 – 680.

(2020a) – “*Toponymy on the Periphery. Placenames of the Eastern Desert, Red Sea, and South Sinai in Egyptian Documents from the Early Dynastic until the End of the New Kingdom*”, Leida-Boston.

(2020b) – “*Egyptian Among Neighboring African Languages*”, UCLA Encyclopedia of Egyptology, pp. 1 – 18.

DARNELL, J. Y. (2010) – “*Opet Festival*”, UCLA Encyclopedia of Egyptology, pp. 1 – 15.

DAVIES, V.

(2001) – “*Kurgus 2000: The Egyptian Inscriptions*”, Sudan & Nubia 5, pp. 46 – 58.

& **LABOURY, D.** (2020) – “*The Oxford Handbook of Egyptian Epigraphy and Palaeography*”, Oxford.

DEVAUCHELLE, D. & DOYEN, F.

(2009) – “*Retour à l’Île de Sai (Soudan, 2006 – 2009)*”, Bulletin de la Société française d’Égyptologie 175, pp. 29 – 49.

DHENNIN, S. & SOMAGLINO, C.

(2016) – “*Introduction. Décrire, imaginer, construire l’espace égyptien. Les enjeux de la toponymie*”, in Dhennin, S. & Somaglino, C. (eds.), ‘Décrire, imaginer, construire l’espace. Toponymie égyptienne de l’Antiquité au Moyen Âge’, Cairo, pp. 1 – 11.

DRIOTON, E. (1927) – “*Rapport sur les fouilles de Médamoud (1926) – Les inscriptions II*”, Fouilles de l’Institut français d’archéologie orientale (IFAO) du Caire. Rapports préliminaires (Cairo) IV/2, pp. 38 – 39, n. 343.

DUNHAM, D.

& **MACADAM M. F. L.** (1949) – “*Names and Relationships of the Royal Family of Napata*”, *The Journal of Egyptian Archaeology*, Vol. 35, pp. 139 – 149.

(1970) – “*The Barkal Temples. Excavated by George Andrew Reisner*”, Boston.

EIDE, T., HÄGG, T., HOLTON PIERCE, R. & TÖRÖK, L.

(1994) – “*Fontes Historiae Nubiorum. Textual Sources for the History of the Middle Nile Region Between the Eighth Century BC and the Sixth Century AD. I. From the Eighth to the Mid-Fifth Century BC*”, Bergen.

(1996) – “*Fontes Historiae Nubiorum. Textual Sources for the History of the Middle Nile Region Between the Eighth Century BC and the Sixth Century AD. II. From the Mid-Fifth to the first Century BC*”, Bergen.

FAULKNER, R. O. (1962) – “*A concise dictionary of Middle Egyptian*”, Oxford.

FUYAKA, M. (2019) – “*The Festivals of Opet, the Valley and the New Year. Their socio-religious functions*”, Oxford.

GABOLDE, M.

(1995) – “*L’inondation sous les plects d’Amon*”, *Bulletin de l’Institut français d’archéologie orientale* 95, pp. 235 – 258.

(2018) – “*Insight into the perception of royal and divine powers among Kushites and Egyptians*”, in Honegger, M. (ed.), ‘Nubian Archaeology in the XXIst century. Proceedings of the Thirteenth International Conference for Nubian Studies, Neuchâtel, 1st-6th September 2014’, pp. 91 – 103.

(2021) – “*The Amun Cult and Its Development in Nubia*”, in Emberling, G., Beyer Williams B. (eds.), ‘*The Oxford Handbook of Ancient Nubia*’, pp. 343 – 367.

(2022) – “*Taharqa, Amon et les merveilles de la crue du Nil en l’an 6 du règne*”, in Rondot, V. (ed.), ‘*Pharaon des Deux Terres. L’épopée africaine des rois de Napata*’, Parigi-Madrid, pp. 246 – 249.

GARDINER, A.

(1957) – “*Egyptian Grammar*”, Oxford.

GAUTHIER, M. H.

(1913) – “*Le Temple d’Amada*”, Cairo.

(1926) – “*Dictionnaire des noms géographiques contenus dans les textes hiéroglyphiques. Tome troisième*”, Cairo.

GOLDWASSER, O.

(2009) – “*A Comparison between Classifier Languages and Classifier Script: The Case of Ancient Egypt*”, in Goldenberg, G. & Shisha-Halevy, A. (eds.), ‘Egyptian Semitic and general grammar: Studies in memory of H. J. Polotsky’, Gerusalemme, pp. 16 – 39.

GOZZOLI, R. B.

(2003) – “*Piye Imitates Tuthmosi III: Trends in a Nubian Historiographical Text of the Early Phase*”, in Hawass, Z. & Brock. L. P. (eds.), ‘Egyptology at the Dawn of the Twenty-first Century’, pp. 204 – 212.

(2005) – “*Inondazione e pioggia come segno di predilezione divina durante la XXV e XXVI dinastia*”, in Amenta, A. et al. (eds.), ‘L’acqua nell’antico Egitto: vita, rigenerazione, incantesimo, medicamento; proceedings of the first International conference for young Egyptologists, Italy, Chianciano Terme, October 15 – 18, 2003”, Roma, pp. 141 – 149.

(2006) – “*La relazione tra dio e faraone nelle stele di Taharqo da Kawa*”, *Aegyptus* Gennaio-Dicembre 2005, Anno 85, No. 1/2, ‘La pratica della religione nell’antico Egitto: Atti del X Convegno Nazionale di Egittologia e Papirologia a Roma, 1 – 2 febbraio 2006’, pp. 161 – 173.

(2009) – “*The Writing of History in Ancient Egypt during the First Millennium BC (ca. 1070 – 180 BC). Trends and Perspectives*”, Londra.

(2010) – “*Old Formats, New Experiments and Royal Ideology in the Early Nubian Period (ca. 721 – 664 BCE)*”, in Bareš, L. et al. (eds.), ‘Egypt in Transition. Social and Religious Development of Egypt in the First Millennium BCE. Proceedings of an International Conference, Prague, September 1-4, 2009’, Praga, pp. 183 – 207.

(2020) – “*Egyptian Hieroglyphs as God’s Language in the Kingdom of Kush. Tradition and Innovation*”, in Hsu, S.-W. et al. (eds.), “Ein Kundiger, der in die Gottesworte eingedrungen ist. Festschrift für den Ägyptologen Karl Jansen-Winkel zum 65. Geburtstag”, *Ägypten und Altes Testament*, Band 99, Münster, pp. 39 – 60.

GRIFFITH, F. LI.

(1916) – “*An Omphalos from Napata*”, *The Journal of Egyptian Archaeology*, Vol. 3, No. 4 (Oct.), p. 255.

(1922 – 1923) – “*Oxford Excavation in Nubia*”, *Liverpool Annals of Archaeology and Anthropology* 9, pp. 79 – 124, 73 – 171.

GRIMAL, N.

(1981a) – “*La Stèle triomphale de Pi(ankh)y au Musée du Caire: JE 48862 et 47086-47089*”, Parigi.

(1981b) – “*Quatre stèles napatéennes au Musée du Caire: JE 48863-48866*”, Parigi.

(1988) – “*Storia dell’Antico Egitto*”, traduzione di G. B. Matthiae, Roma-Bari.

HORNUNG, E. (1999) – “*The Ancient Egyptian Books of the Afterlife*”, traduzione di David Lorton, Londra.

HOWLEY, K.

(2021) – “*New discoveries at Sanam Temple and its surroundings: Sanam Temple Project, 2019-2020*”,

https://www.academia.edu/75177879/New_discoveries_at_Sanam_Temple_and_its_surroundings_Sanam_Temple_Project_2019_2020.

KEMP, B. J.

(2006) – “*Ancient Egypt. Anatomy of a civilization*”, Londra.

(2012) – “*The city of Akhenaton and Nefertiti. Amarna and its people*”, Londra.

KENDALL, T.

(2002) – “*Napatan Temples. A Case Study from Gebel Barkal: the Mythological Nubian Origin of Egyptian Kingship and the Formation of the Napatan State*”.

& **WOLF, P.** (2007) – “*Excavations in the Palace of Aspelta at Jebel Barkal, March 2007*”, Sudan & Nubia 11, pp. 82 – 88.

(2008) – “*Why did Taharqa Build His Tomb at Nuri?*”, PAM Supplement Series 2.1, pp. 117 – 147.

(2014) – “*Reused relief blocks of Piankhy from B 900: towards a decipherment of the Osiris cult at Jebel Barkal*”, in Anderson, J. R. & Welsby, D. A. (eds.), ‘The Fourth Cataract and Beyond. Proceedings of the 12th International Conference for Nubian Studies’, Leuven – Paris – Walpole, pp. 663 – 686.

(2016) – “*A Visitor's Guide to The Jebel Barkal Temples: The NCAM Jebel Barkal Mission*”, <http://www.jebelbarkal.org/frames/VisGuide.pdf>.

KITCHEN, K. A.

(2016) – “*Ramesside Inscriptions: Historical and Biographical. Volume II*”, Liverpool.

KLUTZ, D. (2006) – “*Adoration of the Ram: Five Hymns to Amun-Re from Hibis Temple*”, New Haven.

KOENIG, Y.

(1990) – “*Les textes d'envoûtement de Mirgissa*”, Revue d'Égyptologie 41, pp. 101 – 125.

KUENTZ, M.

(1925) – “*Deux Stèles d'Amenophis II (Stèles d'Amada et d'Elephantine)*”, Cairo.

LANGENDOCK, W. van

(2007) – “*Theory and Typology of Proper Names*”, Berlino.

LAURENTI, M. C.

(2021) – “*Guide to the Temple of Mut at Jebel Barkal. The conservation project*”, Roma.

LECLANT, J.

(1950) – “*‘Per Africae Sittientia’. Témoignages des sources classiques sur les pistes menant à l’oasis d’Ammon [avec 1 croquis]*”, Bulletin de l’Institut Français d’Archéologie Orientale, n. 49, pp. 193 – 253.

(1965) – “*Recherches sur les monuments thébains de la XXVe dynastie dite Éthiopienne*”, Cairo.

(1977) – “*Recherches sur la toponymie méroïtique*”, in ‘*La Toponymie Antique. Actes du Colloque de Strasbourg, 12 – 14 juin 1975*’, Strasburgo, pp. 151 – 162.

LEPSIUS, K. R.

(1849) – “*Denkmäler aus Ägypten und Äthiopien - Tafelwerke, band X: Aethiopien*”, Berlino.

LICHTHEIM, M.

(1973) – “*Ancient Egyptian Literature: The Old and Middle Kingdoms*”, Berkeley.

LOHWASSER, A.

(2006) – “*Napata*”, traduzione di Salazar, C. F., in Cancik, H. & Schneider, H. (eds.), ‘*Brill’s New Pauly, antiquity volumes*’.

& SÖRGEL, A. (2020) – “*Ein Zeugnis des frühen kuschitischen Königtums. Die Stele SNM 1851 vom Jebel Barkal*”, Wiesbaden.

(2022) – “*Der Nil bei den Kuschiten*”, in Bußmann, R. *et al.* (eds.), ‘*Spuren der altägyptischen Gesellschaft: Festschrift für Stephan J. Seidlmayer*’, Berlino, pp. 319 – 329.

LOPRIENO, A.

(2005) – “*Water in Egyptian literature*”, in Amenta, A. *et al.* (eds.), ‘*L’acqua nell’antico Egitto: vita, rigenerazione, incantesimo, medicamento; proceedings of the first International conference for young Egyptologists, Italy, Chianciano Terme, October 15 – 18, 2003*’, Roma, pp. 25 – 40.

LUTZ, H. L. F.

(1957) – “*Toponomastic Patterns of Ancient Egypt*”, *Names* 5.1, pp. 14 – 26.

MACADAM, M. F. L.

(1949) – “*The Temples of Kawa I. The Inscriptions. Plates*”, Londra.

(1955a) – “*The Temples of Kawa II. History and Archaeology of the site. Text*”, Londra.

(1955b) – “*The Temples of Kawa II. History and archaeology of the site. Plates*”, Londra.

MANZO, A.

(2007) – “*Introduzione alle antichità Nubiane*”, Trieste.

MEEKS, D.

(2022) – “*Le hiéroglyphe de la Montagne-Pure*”, in Rondot, V. (ed.), ‘Pharaon des Deux Terres. L'épopée africaine des rois de Napata’, Parigi-Madrid, p. 112.

MORKOT, R.

(1995) – “*The foundations of the Kushite state. A response to the paper of Lázlò Török*”, Actes de la VIIIe Conférence Internationale des Études Nubiennes, CRIPEL (Cahiers de Recherches de l'Institut de Papyrologie et Egyptologie de Lille) 17. I: Communications principales, pp. 229 – 242.

(2014) – “*Thebes under the Kushites*”, in Pischikova, E. (ed.), ‘Tombs of the South Asasif Necropolis: Thebes, Karakhamun (TT 223), and Karabasken (TT 391) in the Twenty-fifth Dynasty’, Cairo, pp. 5 – 22.

MURNANE, W. J. (1995) – “*Texts from the Amarna Period in Egypt*”, Atlanta.

O'CONNOR, D.

(1982) – “*The toponyms of Nubia and the contiguous regions in the New Kingdom*”, in Clark, J. D. (ed.), ‘Cambridge History of Africa, vol. 1’, Cambridge, pp. 925 – 940.

(1986) – “*The Locations of Yam and Kush and Their Historical Implications*”, Journal of the American Research Center in Egypt, Vol. 2, pp. 27 – 50.

(1987) – “*The Location of Irem*”, The Journal of Egyptian Archaeology, Vol. 73, pp. 99 – 136.

PEUST, C. von

(1999) – “*Das Napatansiche. Ein ägyptischer Dialekt aus dem Nubien des späten ersten vorchristlichen Jahrtausends. Texte, Glossar, Grammatik*”, Göttingen.

POCCETTI, P.

(2014) – “*Microtoponimi e macrotoponimi nell'antichità*”, in Gałkowski, A. & Gliwa, R. (eds.), ‘Mikrotoponimia i makrotoponimia. Problematyka wstępna’, Łódź, pp. 67 – 87.

POMPEI, A.

(2006) – “*Il problema del cosiddetto ‘omphalos di Napata’*”, *Ricerche di egittologia e di antichità copte* 8, pp. 51 – 62.

(2008a) – “*Considerazioni sulla composizione iconografica di alcune stele regali del periodo kushita napateo*”, *Studi di Egittologia e di Papirologia* 5, pp. 95 – 108.

(2008b) – “*Sulla stele di “incoronazione” di Pi(ankh)y (Khartum SNM 1851)*”, *Studi di Egittologia e di Papirologia* 5, pp. 109 – 116.

(2009) – “*Un personaggio raffigurato nella tomba Beg n. 11 di Meroe*”, *Studi di Egittologia e di Papirologia* n.6, pp. 87 – 97.

(2014) – “*Delivery of Nubian Royal Insignia: the Crowns*”, in Anderson, J. R. & Welsby, D. A. (eds.), ‘*The Fourth Cataract and Beyond. Proceedings of the 12th International Conference in Nubian Studies*’, pp. 591 – 599.

POPE, J. W.

(2014) – “*The Double Kingdom under Taharqo. Studies in the History of Kush and Egypt, c. 690 – 664 BC*”, Leiden.

POSENER, G.

(1940) – “*Princes et Pays d’Asie et de Nubie. Textes hieratiques sur des figurines d’envoûtement du Moyen Empire*”, Brussels.

PRIESE, K. H.

(1977) – “*Eine verschollene Bauinschrift des frühmeroitischen Königs Aktisanes (?) vom Gebel Barkal*”, in Endesfelder, E. *et al.* (eds.), ‘*Ägypten und Kusch, Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients*’, Vol. 13, Boston, pp. 343 – 367.

QUAEGEBEUR, J. & VANDORPE, K.

(1995) – “*Ancient Egyptian Onomastics*”, in Eichler, E. *et al.* (eds.), ‘1. Halbband: Ein internationales Handbuch zur Onomastik’, Berlino – New York, pp. 841 – 851.

QUIRKE, S.

(2001) – “*The Cult of Ra. Sun-Worship in Ancient Egypt*”, Londra.

RAINEY, A. F.

(1973) – “*Amenhotep II’s Campaign to Takhsi*”, *Journal of the American Research Center in Egypt*, Vol. 10, pp. 71 – 75.

RANDALL-MACLVER, D. et al.

(1902) – “*El Amrah and Abydos, 1899-1901*”, Londra – Boston.

RAZANAJAO, V.

(2016) – “*Le noms de lieux de l’Égypte et les sciences toponymiques en égyptologie*”, in Gourdon, Y. & Engsheden, Å. (eds.), ‘Études d’onomastique égyptienne. Méthodologie et nouvelles approches’, Cairo, pp. 29 – 70.

RILLY, C.

(2011) – “*Recent Research on Meroitic, the Ancient Language of Sudan*”, Ityopis, Vol. 1, pp. 10 – 24.

& **VOOGT, A. de** (2012) – “*The Meroitic language and writing system*”, Cambridge.

(2014) – “*Laguage and ethnicity in Ancient Sudan*”, in Anderson, J. R. & Welsby, D. A. (eds.), ‘The Fourth Cataract and Beyond. Proceedings of the 12th International Conference for Nubian Studies’, pp. 1169 – 1188.

(2016) – “*Meroitic*”, UCLA Encyclopedia of Egyptology, pp. 1 – 11.

(2019) – “*Languages of Ancient Nubia*”, in Raue, D. (ed.), ‘Handbook of Ancient Nubia’, pp. 129 – 130.

REISNER, G. A.

(1931) – “*Inscribed monuments from Gebel Barkal, part 2. The granite Stela of Tuthmosis III*”, Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde 66, pp. 76 – 100.

REVEZ, J.

(2014) – “*A case of dialing the wrong number – the failed human appeal to Ra in Aspelta’s Election Stela (Cairo JE 48866)*”, Mittelungen der Sudanarchäologischen Gesellschaft zu Berlin E.V., pp. 211 – 223.

ROCCATI, A. (2017) – “*Egypt as a Crossroad between Africa and Asia in the Old Bronze Age*”, Abgadiyat 12, pp. 12 – 17.

RONDOT, V.

(2022) – “*Pharaon des Deux Terres. L’épopée africaine des rois de Napata*”, Parigi-Madrid.

ROQUET, G.

(1973) – “*Toponymes et lieux-dits égyptiens enregistrés dans le Dictionnaire copte de W.E. Crum*”, Cairo.

SCHÄFER, H.

(1905) – “*Urkunden der Älteren Äthiopienkönige I*”, Urkunden des Aegyptischen Altertums, Leipzig.

(1906) – “*Äthiopische Fürstinnen*”, Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde 43, pp. 48 – 50.

SEIGNOBOS, R. & TSAKOS, A.

(2017) – “*Place Names and Place Naming in Nubia*”, Dotawo, a Journal of Nubian Studies, N. 4, New York.

SETHE, K. et al.

(1903 – 1957) – “*Urkunden des ägyptischen Altertums IV*”, Lipsia – Berlino.

SOMAGLINO, C.

(2017) – “*La toponymie égyptienne en territoires conquis: les noms-programmes des menenou*”, in Favry, N. et al. (eds.), ‘Du Sinaï au Soudan, Itinéraires d’une égyptologue. Mélanges offerts à Dominique Valbelle’, Orient & Méditerranée, Archéologie 23, pp. 229 – 242.

SORDI, M. N.

(2005) – “*Un santuario dell’acqua a Napata*”, in ‘La pratica della religione nell’antico Egitto: Atti del X Convegno Nazionale di Egittologia e Papirologia a Roma, 1 – 2 febbraio 2006), Aegyptus Gennaio-Dicembre 2005, Anno 85, No. 1/2, pp. 135 – 147.

STEINDORFF, G.

(1938) – “*The So-Called Omphalos of Napata*”, The Journal of Egyptian Archaeology, Vol. 24, No. 2 (Dec.), pp. 147 – 150.

TENT, J.

(2015) – “*Approaches to Research in Toponymy*”, Names. A Journal of Onomastics, N. 63.2, pp. 65 – 74.

THESAURUS LINGVAE AEGYPTIAE,

<https://thesaurus-linguae-aegyptiae.de/> (09/03/2023, 18:22).

TÖRÖK, L.

(1997) – “*The Kingdom of Kush. Handbook of Napatan-Meroitic Civilization*”, Leiden.

(2002) – “*The Image of the Ordered World in Ancient Nubian Art. The Construction of the Kushite Mind, 800 BC – 300 AD*”, Leiden-Boston-Köln.

(2006) – “*Space, temple, and society: on the built worldview of the Twenty-fifth Dynasty in Nubia*”, in Caneva, I. e Roccati, A. (eds), ‘Acta Nubica: proceedings of the X International Conference of Nubian Studies, Rome 9-14 September 2002’, Roma, pp. 231-238.

TRAUNECKER, C.

(1972) – “*Les rites de l'eau à Karnak d'après les textes de la rampe de Taharqa*”, Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale 72, pp. 195 – 236.

VALBELLE, D.

(2013) – “*Comment les Égyptiens du début de la XVIII^e dynastie désignaient les Kouchites et leurs alliés*”, Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale 112, pp. 447 – 464.

& **BONNET, C.** (2019) – “*The cache of Dukki Gel (Pa-nebes)*”, in Raue, D. (ed.), ‘Handbook of Ancient Nubia’, Berlino, pp. 667 – 674.

VERNUS, P.

(2005) – “*L'écriture du pouvoir dans l'Égypte pharaonique*”, in Bresson, A. et al. (eds.), ‘L'écriture publique du pouvoir’, Pessac, pp. 123 – 142, <https://books.openedition.org/ausonius/9272?lang=it#ftn70> (15/02/2023, 17:05).

VINOGRADOV, A. K.

(2000) – “*On the Rendering of the Toponym T3 Stj*”, Chronique d'Égypte, Bulletin périodique de la Fondation Egyptologique Reine Elisabeth, Vol. 75, pp. 223 – 234.

VOGEL, C. (2017) – “*From Power to Reputation and vice versa: The relationship between Tuthmosis III and Senusret III reconsidered*”, in Bächts, T. A. & Beinlich, H. (eds.), ‘Constructing Authority: Prestige, Reputation and the perception of Power in Egyptian Kingship, Budapest, May 12 – 14, 20160, Wiesbaden, pp. 267 – 280.

VUOLTEENAHO, J. & Berg, L. D.

(2009) – “*Towards Critical Toponymies*”, Londra.

WENIG, S. von

(1990) – “*Pabatma – Pekereslo – Pekar-tror. Ein Beitrag zur Frühgeschichte der Kushiten*”, in Apelt, D. et al. (eds.), ‘Studia in honorem Fritz Hintze. Meroitica. Schriften zur altsudanesischen Geschichte und Archäologie 12’, Berlino, pp. 333 – 352.

WILKINSON, R.

(2003) – “*The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt*”, Londra.

WILLIAMS, B. B.

(2013) – “*Some Geographical and Political Aspects to Relations Between Egypt and Nubia in C-Group and Kerma Times, ca. 2500 – 1500 a.C.*”, Journal of Ancient Egyptian Interconnections, pp. 1 – 14.

YOYOTTE, Jean

(2013) – “*Le toponyme ‘Napata’ comme témoin linguistique*”, in Guerneur, Ivan (ed.), ‘Histoire, géographie et religion de l’Égypte ancienne. Opera selecta par Jean Yototte’, Leuven – Paris – Walpole, pp. 211 – 212.

ZIBELIUS-CHEN, K.

(1972) – “*Afrikanische Orts- und Völkernamen in hieroglyphischen und hieratischen Texten*”, Wiesbaden.

(1979) – “*Function of Ancient Egyptian Place Names*”, in Reineke, W. F. (ed.), ‘First International Congress of Egyptology, Cairo, October 2-10, 1976: Acts, Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients 14’, Berlino, pp. 693 – 698.

Abbreviazioni

FHN I: Eide, T., Hägg, T., Holton Pierce, R. & Török, L. (1994) – “*Fontes Historiae Nubiorum. Textual Sources for the History of the Middle Nile Region Between the Eighth Century BC and the Sixth Century AD. I. From the Eighth to the Mid-Fifth Century BC*”, Bergen.

FHN II: Eide, T., Hägg, T., Holton Pierce, R. & Török, L. (1996) – “*Fontes Historiae Nubiorum. Textual Sources for the History of the Middle Nile Region Between the Eighth Century BC and the Sixth Century AD. II. From the Mid-Fifth to the first Century BC*”, Bergen.

Urk. IV: Sethe, K. *et al.* (1903 – 1957) – “*Urkunden des ägyptischen Altertums IV*”, Lipsia – Berlino.

Ringraziamenti

Ringrazio innanzitutto il professor Ciampini – che negli anni è stato una guida e una fonte di conoscenza – per la disponibilità, la gentilezza e la rigorosità nell’accompagnarmi nella stesura di questo lavoro, nato a partire da un suo suggerimento ancora molti anni fa. Allo stesso modo, ringrazio la dottoressa Iannarilli e il professor Maiocchi per il supporto, le riflessioni e la pazienza nella fase di correzione della tesi.

Ringrazio i membri della Missione Archeologica Italiana in Sudan (Jebel Barkal) per avermi dato l’opportunità di poter partecipare alla stagione di scavo 2022, in un’esperienza che si è rivelata essere immensamente formativa ed allo stesso tempo incredibilmente umana, in grado di darmi la spinta definitiva per accettare l’argomento di tesi. Grazie per aver sopportato le mie risate, le mie sciocchezze e le mie domande, e per avermi accolta, anche solo per qualche settimana, nella vostra “casa”. Ringrazio in particolare Federica per gli incoraggiamenti e i consigli, per avermi fatto scoprire che in realtà la ceramica mi piace, e per l’aiuto prestatomi anche in altri momenti. Un grazie immenso anche a Martina, una vera e propria compagna di avventure con cui ho condiviso passioni, dubbi, un semi-rapimento e (forse) troppe informazioni. Anche se non avranno occasione di leggere, voglio ringraziare anche i nuovi amici e colleghi incontrati in Sudan per l’accoglienza e l’entusiasmo dimostrati, al di là delle barriere linguistiche: poter conoscere ognuno voi e la vostra cultura, e poter aiutare nella riscoperta del vostro patrimonio sono stati dei doni preziosissimi. Spero un giorno di poter rivedere i vostri sorrisi in un paese non più afflitto dalla guerra.

Ringrazio i miei amici – quelli ancora presenti e quelli che invece hanno preso una strada diversa – per aver tollerato le mie crisi quotidiane e condiviso le mie gioie, per i pasti cucinati ed il cibo offerto, per avermi trascinato fuori di casa ogni tanto e per i bei momenti passati insieme; senza di voi probabilmente questi ultimi anni non sarebbero stati gli stessi, né sarei riuscita a scrivere questa tesi: siete una seconda famiglia. Dunque, un grazie a: Michelle, Lisa (so che ci tieni: grazie anche per le lunghe conversazioni sull’antichità e per la pazienza nel cercare di spiegarmi come funziona il greco antico), Clara, Irene, Caterina,

Luigi, Anna, Mel, Federica, Lin e Giulia. Spero di poter assumere una forma leggermente più umana dopo la laurea magistrale per interagire al meglio voi.

Ringrazio poi la mia famiglia: mia nonna, gli zii, mio padre, Matteo ed Erika, per aver cercato di capire le difficoltà e per aver creduto in me nonostante le differenze e le incomprensioni. Infine, ringrazio anche mia madre: anche se non ci sei più, questa tesi è dedicata a te. Grazie per avermi trasmesso, sin da quando ero piccola, le passioni che mi hanno fatta arrivare fin qui e per avermi spinto a coltivarle anziché lasciarle appassire. Grazie per la gentilezza e la dolcezza anche quando non era facile capirmi.